

HIỂN THÂN VÀ TĂNG QUYỀN - MỘT KHẢO SÁT VỀ TỤC THỜ NỮ THẦN BIỂN Ở BẮC BỘ VÀ BẮC TRUNG BỘ

Trần Thị An*

Về tín ngưỡng thờ thần biển ở Việt Nam, nếu có thể nói một cách khái quát thì sự phổ biến ở dải bờ biển phía bắc là tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh Nương, còn phổ biến ở dải bờ biển phía nam là tín ngưỡng thờ Cá Ông. Tuy nhiên, cụ thể hơn, có thể thấy, bên cạnh việc thờ Tứ vị Thánh Nương, mà việc thờ cúng này được trải ra trên một không gian rộng và một thời gian khá dài, ta có thể thấy có một số vị thần khác (rất đáng ngạc nhiên, cũng là nữ thần) cũng có phạm vi ảnh hưởng khá sâu rộng trong phạm vi địa phương có di tích. Và điều đáng ngạc nhiên hơn nữa là các vị thần nữ này đều có những cung cách *hiển thân* và *tăng quyền* khá tương đồng. Ngoài Tứ vị Thánh Nương, chúng tôi muốn nói đến hai vị trong số đó: Bà Đế (Hải Phòng), Bà Hải (Kỳ Anh, Hà Tĩnh).

Về thuật ngữ *hiển thân*, trong bài này có ý nghĩa tương tự như từ *hiển thánh* mà các nghiên cứu về truyền thuyết dân gian Việt Nam hay dùng. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng, *hiển thánh* là một thuật ngữ của Ki-tô giáo, tương đương với từ “to be canonized” trong tiếng Anh, nghĩa là “phong thánh” hay được “tôn sùng như thánh”. Ở đây, chúng tôi muốn sử dụng từ *hiển thân* tương đương với từ “to turn into Goddess” trong tiếng Anh, nghĩa là “được hóa thành thần” (trong trường hợp này là “hóa thành nữ thần”).

Thuật ngữ *tăng quyền* (empowerment) vốn là một thuật ngữ được dùng cho chính trị, nhưng sau đó được dùng cho các bối cảnh xã hội. Thuật ngữ này được ra đời từ giữa thế kỷ XVII, ban đầu *tăng quyền* được dùng để chỉ sự trao quyền lực cho người khác, hay được hiểu như là sự giúp đỡ người khác để họ tự giúp đỡ bản thân. Hiện nay, thuật ngữ *tăng quyền* đang được dùng một cách rộng rãi trong xã hội. Định nghĩa về *tăng quyền* hiện nay về cơ bản cũng tương tự với định nghĩa trước đây nhưng đã được mở rộng ra ở chỗ *giúp người khác đạt đến sự kiểm soát và quyền lực*. *Tăng quyền* còn được hiểu là sự thực hiện quyền lực đang tăng lên - của cá nhân và của cộng đồng - khiến cho mỗi cá nhân và các nhóm tập thể có thể hành động để nâng cao vị thế của mình. Định nghĩa hiện nay về *tăng quyền* còn bao hàm cả việc giúp con người sở hữu hoặc trao quyền; việc tăng quyền có thể bắt nguồn từ những ảnh hưởng bên ngoài nhưng đôi khi cũng xuất phát từ bản thân một cá nhân và trong trường hợp này, người ta gọi là tăng quyền-tự thân (self-empowerment) [Frederick T. L. Leong: 2008]. Các định nghĩa hiện đại/đương đại khi định nghĩa về *tăng quyền* đã nhấn mạnh các yếu tố sau: a) Là một quá trình; b) Đang diễn ra trong từng cộng đồng địa phương; c) Bao gồm trong đó sự tham gia tích cực, sự quan tâm, sự tôn trọng lẫn nhau, nhận thức, sự thông hiểu; d) Bao gồm quyền được kiểm soát những nguồn lực và quyết định quan trọng [Richard A. Couto: 2010]. Sự vận dụng lý thuyết về *tăng quyền* cũng cần được dựa vào những nghiên cứu về quyền lực của M. Foucault với ý nghĩa là nền tảng cơ bản [M. Foucault: 1983].

* Viện Khoa học Xã hội Việt Nam.

Bài này sẽ nhấn mạnh đến việc mở rộng nghĩa của khái niệm *tăng quyền*, nhấn mạnh đến tính cộng đồng, tính quá trình của *tăng quyền*, chú ý đến sự tham gia tích cực của cá nhân, sự tương tác giữa cá nhân và nhóm tập thể để hình thành nên sự *trao quyền* và *tăng quyền*. Đây được coi là khung cơ bản của việc phân tích quá trình tăng quyền của nữ thần biển trong lịch sử từ điểm nhìn đương đại.

1. Sơ lược về các nơi thờ tự

Tứ vị Thánh Nương, một “tổ hợp thần biển độc đáo” [Chu Xuân Giao: 2009], mà danh xưng của họ đã thu hút sự quan tâm của nhiều nhà nghiên cứu và danh tính của họ khá linh động tùy thuộc vào từng nơi thờ tự [Trần Thị An: 2009; Chu Xuân Giao: 2009; Võ Hoàng Lan: 2009], là các vị thần nữ được thờ ở nhiều nơi ở Bắc Bộ, Trung Bộ và một số nơi ở Nam Bộ. Trong một bài viết cách đây 3 năm, chúng tôi đã có sự trích dẫn số liệu thống kê từ nhiều nguồn về nơi thờ tự các vị thần nữ này. “Theo thống kê của Ninh Viêt Giao, chỉ riêng huyện Quỳnh Lưu (Nghệ An), ngoài đền Cờn còn có tới 30 nơi khác thờ, ở huyện Hoằng Hóa (Thanh Hóa) cũng có tới 20 làng thờ bốn vị thánh nữ Trung Quốc này, theo cuốn *Thanh Hóa chư thần lục* thì ở Thanh Hóa có tới 81 nơi thờ. Một số công trình nghiên cứu của các tác giả khác cho biết, tục thờ này có ở Quảng Ninh, Quảng Bình, Huế, Quảng Nam, Sài Gòn và các tỉnh miền Tây Nam Bộ như, Bến Tre, Vĩnh Long, Kiên Giang, Cần Thơ, Cà Mau, Sóc Trăng”.⁽¹⁾ Các nghiên cứu khác cũng đã bổ sung thêm các con số di tích thờ tự ở Nam Định, Thái Bình, Hà Nội”,⁽²⁾ Thanh Hóa.⁽³⁾ Với Hải Phòng, tác giả Ngô Đăng Lợi cho biết: “Ở Hải Phòng có đến 26 đền, miếu thờ Dương Thái hậu từ Bến Gót - Cát Hải đến cửa bể Ngãi Am, Vĩnh Bảo, trong đó có nhiều đền to miếu lớn, dân sùng tín”.⁽⁴⁾ Các ngôi đền thờ Tứ vị Thánh Nương có khi ở bên bờ biển (hai ngôi đền Ngoài và đền Trong ở Quỳnh Lưu, Nghệ An), cạnh bờ sông (đền Lộ, đền Biên Giang trên bờ sông Hồng) hay có khi đã nằm sâu vào đất liền, nơi trước đây vốn là bờ sông hay bờ biển (đền Mẫu ở Phố Hiến, Hưng Yên; đền Tứ vị Thánh Nương ở huyện Lộc Hà, Hà Tĩnh), có khi lại không nằm gần vị trí sông biển (đình Phong Cốc, Yên Hưng, Quảng Ninh)...

So với Tứ vị Thánh Nương, hai vị nữ hải thần khác là Bà Đế và Bà Hải chỉ có một nơi thờ tự.

Bà Hải, mỹ tự là *Chế Thắng Phu Nhân*, danh xưng được tôn vinh là *Loan Nương Thánh Mẫu* được thờ tại xã Kỳ Ninh, huyện Kỳ Anh, tỉnh Hà Tĩnh. Tuy chỉ có một nơi thờ nhưng tiếng vang về độ linh thiêng của ngôi đền này đã thu hút hàng triệu lượt người về dự lễ hàng năm,⁽⁵⁾ một số lượng đông không kém các nơi thờ tự Tứ vị Thánh Nương. Đền Bà Hải gồm ba tòa điện (hạ điện, trung điện, thượng điện) và nhà dâng hương nối thượng điện và trung điện. Phía sau thượng điện tương truyền có mộ của bà Nguyễn Thị Bích Châu (tương truyền là một cung phi của vua Trần Duệ Tông). Đền nằm ở vùng cửa biển thuộc xã Kỳ Ninh, huyện Kỳ Anh, còn có tên gọi là cửa Khẩu. Đây là nơi sông Kinh, sông Trí và rạch Ngã Ba đổ ra biển. Cửa Khẩu có vũng dài 4km, rộng từ 400-500m, mùa nước nổi là 800m, sâu từ 3-8m, là một trong 4 cửa biển quan trọng của tỉnh Hà Tĩnh trong lịch sử suốt hơn 1.000 năm. Đáng chú ý là ngoài ngôi đền Bà Hải hiện nay đã nằm sâu trong đất liền thuộc địa phận xã Kỳ Ninh (huyện Kỳ Anh) thì ngay bên bờ biển thuộc địa phận xã Kỳ Lợi (huyện Kỳ Anh) còn

có ngôi đền khác thờ Bà, đó là đền Eo Bạch. Ngôi đền này nằm trên mỏm cuối cùng của mũi Dồn, ba bề là biển. Đền được xây hướng tây bắc, nhìn về cửa Khẩu qua Vũng Áng, vì thế còn được gọi là *đền thờ vọng*. Đền gồm ba tòa hạ điện, trung điện, thượng điện, kiến trúc theo kiểu chữ tam. Nhìn tổng thể, vị trí các ngôi đền thờ Bà Hải cũng tương tự vị trí của các ngôi đền (đền Ngoài và đền Trong) thờ Tứ vị Thánh Nương ở cửa Cồn, Quỳnh Phương, Quỳnh Lưu, Nghệ An.

Bà Đế, mỹ tự là *Đông Nhạc Đế Bà - Trịnh Chúa Phu Nhân*, được thờ ở chân núi Độc, phường Ngọc Hải, thị xã Đô Sơn, thành phố Hải Phòng. Đền quay mặt ra hướng biển, bên cạnh là một con ngòi khá lớn, là nơi neo đậu cho các tàu, thuyền vào tránh bão. Trong khu vực đền thờ có 4 cung: cung Vua (thờ vua Thủy Tề), cung Bà (thờ Bà Đế), cung Mẫu (thờ Mẫu) và cung Phật (thờ Phật).

Cạnh cung Vua, phía ngoài ngay sát mép biển là lầu Cô, lầu Cậu; trong cung Vua có hai dãy ban thờ: hai ban thờ ở dãy ngoài cùng thờ Thái tử Long Cung và Mẫu Thắm Cung; hai ban thờ ở dãy trong thờ vua Thủy Tề và chúa sơn lâm.

Cung Bà gồm hai dãy ban thờ: dãy phía trước gồm 5 ban thờ, chính giữa là ban thờ Bà, bên phải là ban thờ 12 Cô Tiên Nàng và ban thờ Cô Bé; bên trái là ban thờ Bà và ban thờ Cậu Bé. Dãy phía sau gồm 3 ban thờ: chính giữa là ban thờ Bà Đế, có tượng ở trong khám, bên phải là ban thờ thân mẫu, bên trái là ban thờ thân phụ Bà.

Cung Mẫu có gian thờ chính và một dãy ban thờ ở tiền sảnh. Trong gian chính có hai hàng ban thờ: hàng trước gồm có (từ trái qua phải): ông Hoàng Mười, ông Hoàng Bơ, quan lớn Đệ Tam, ông Hoàng Cả, ông Hoàng Bảy. Hàng sau gồm có 3 ban thờ Mẫu (từ trái qua phải): Mẫu Thượng Ngàn, Mẫu Thượng Thiên, Mẫu Thoải. Ngay trước cửa ra vào gian chính là hai ban thờ nhỏ: bên trái là ban thờ Cô Bé Thủy Cung, bên phải là ban thờ Cậu Bé Thủy Cung. Dọc bên phải của gian này là một dãy bàn thờ từ trong ra ngoài gồm: chúa Sơn Trang, cậu Thủy Cung, một mô hình chiếc thuyền khá lớn, trên đó có Cậu Bé Thủy Cung đang chèo thuyền cho Bà Đế ra khơi, ngoài cùng của dãy này là bàn thờ Đức Địa Mẫu.

2. Truyền thuyết - truyền ngôn hay đức tin về cách thức hiển thần của các bà

Các vị thần nữ chúng tôi đang bàn đến ở đây, theo truyền thuyết, đều là các nhân vật được bước ra từ những khung cảnh lịch sử có thật.

Bốn vị thần nữ được thờ ở các di tích Tứ vị Thánh Nương được cho là các vị thuộc hoàng tộc của nhà Nam Tống, Trung Quốc. Theo *Tống sử*, bà phi nhà Nam Tống đã “nhảy xuống biển tự tử theo con trai” khi biết hoàng nhi 8 tuổi của mình đã chết cùng quan cận thân. Thi thể của mẹ con bà hòa cùng với 10 vạn xác chết của triều đình và thần dân nhà Nam Tống trôi dạt trên biển là dấu chấm hết bi thảm cho một triều đại.⁽⁶⁾ *Tống sử* chép rằng, thi hài vua trẻ với long bào được ngư dân nhận ra và mai táng ở làng Thiệu Đế, làng Xích Loan, Triều Châu ngày nay. Một tài liệu khác ghi rằng, bà Tống phi được chôn cất ở bờ biển.⁽⁷⁾ *Sử Việt* cũng có chép về sự kiện thất thủ của nhà Nam Tống⁽⁸⁾

cũng như sự hiển linh của bà phi nhà Tống này ở bờ biển Việt Nam với tư cách là một vị thần biển bị chết trong oan ức.⁽⁹⁾ Truyền thuyết địa phương đã từ sự kiện này mà xây dựng thành một câu chuyện hoàn chỉnh về hành trình trôi dạt trên biển của 4 thi thể các nữ nhân vật trong hoàng tộc triều Nam Tống và việc Bà Hải, theo truyền thuyết, là Nguyễn Thị Bích Châu, một cung phi thông minh, tài giỏi, có tài thao lược, được vua Trần Duệ Tông (1373-1377) yêu quý. Tên của vị cung phi này tuyệt nhiên không xuất hiện trong các bộ sử. Truyện kể về bà chỉ hiện lên qua những áng văn thơ và các truyền ngôn. Có hai nguồn tư liệu nhắc đến, kể về Bà: 1) Nguồn thứ nhất là truyền thuyết dân gian lưu hành ở địa phương kể rằng: Bích Châu đã tử nạn nơi chiến địa khi đang cưỡi ngựa đánh giặc bảo vệ nhà vua. Nhà vua bại trận và cũng bị tử nạn trong trận chiến đó. Linh cữu nhà vua được đưa về kinh thành Thăng Long bằng đường bộ, còn linh cữu nàng được đưa về bằng đường biển. Khi đi qua cửa khẩu Kỳ Hoa, gặp sóng to gió lớn, thuyền phải quay lại. Quan quân lên bờ làm lễ mai táng nàng ngay bên bờ biển. Đền thờ nàng cũng được lập ở đó. [Phan Thư Hiền: 2006; *Tư liệu điền dã*: 2012]. 2) Nguồn tư liệu thứ hai là các tác phẩm văn học thành văn, kể về/liên quan/nhắc đến vị cung phi Nguyễn Thị Bích Châu có các tài liệu đáng chú ý sau: bài “Hà Hoa hải môn lữ thứ” (Nghỉ lại ở cửa biển Hà Hoa)⁽¹⁰⁾ trong tập *Minh lương cảm tú* (tập thơ này được cho là của vua Lê Thánh Tông sáng tác trong chuyến vua thân chinh đi đánh Chiêm Thành năm 1470),⁽¹¹⁾ truyện “Hải Khẩu linh từ” trong tập *Truyện kỳ tân phả* của Hồng Hà nữ sĩ Đoàn Thị Điểm (1705-1749),⁽¹²⁾ truyện “Bích Châu du tiên mạn ký” (Nàng Bích Châu đi chơi cõi tiên) được rút ra từ tập *Gia phả của dòng họ Nguyễn Huy* và được cho là của Nguyễn Huy Hổ.⁽¹³⁾

Truyện kể về nàng Bích Châu trong các tài liệu thành văn mang tính đại đồng tiểu dị. Các tài liệu trên đều khẳng định Bích Châu là cung phi của vua Trần Duệ Tông, được cùng vua thân chinh đánh giặc, chết trên đường đi và được chôn cất ở cửa biển Kỳ Hoa. Trong số đó, “Hải Khẩu linh từ” là truyện kể gần với truyền thuyết địa phương hơn cả. Truyện kể rằng: năm 1377, vua Trần Duệ Tông thân chinh đi đánh Chiêm Thành. Đoàn chiến thuyền của nhà vua có mang theo một số cung tần mỹ nữ. Khi đoàn thuyền qua cửa biển Kỳ Hoa, phụ lão địa phương đến dâng thức ăn và tâu với nhà vua là cần phải lễ bái ngôi miếu bên bờ biển thì sẽ được thuận buồm xuôi gió. Nhà vua nằm mộng thấy thần Giao Long hiện lên đòi cống nộp một mỹ nữ. Bích Châu biết vậy đã xin nhà vua nhảy xuống biển nộp mình cho loài yêu quái. Quả nhiên, “mây tạnh gió lặng, biển hết nổi sóng” [*Tổng tập*, tr. 347]. Gần 100 năm sau, vào năm 1470, khi đoàn chiến thuyền của vua Lê Thánh Tông (1442-1497) đi đánh Chiêm Thành dừng lại ở ngôi miếu nọ, nàng Bích Châu hiện lên báo mộng xin được giải nỗi oan khuất phải chịu phạt làm vợ kẻ tanh hôi. Nhà vua đã trưng trị được con thủy quái, “cứu” được xác phàm nàng khỏi thủy cung và “lấy lễ Hoàng hậu mai táng, làm văn tế, tiến lễ điện rồi làm một bài thơ đề lên tường” ngợi ca tiết liệt của nàng. Và “sau khi ngự giá hồi kinh, vua hạ chiếu cho lập đền, cấp ruộng tế và cấp người thủ từ, sắc phong thần có hai chữ “Chế Thắng”. [*Tổng tập*, tr. 352]. Nơi đó là đền thờ Bà Hải ngày nay. Gạt sang một bên những chi tiết ly kỳ nhuộm màu sắc “quái dị” của truyện truyền kỳ, cách hiển thần của Bà Hải có thể tóm gọn lại trong một công thức truyền thuyết là: bị ném xuống biển (với tư cách là một vật hiến tế) → hiển thần → được thờ cúng.

Chi tiết tự sự xương sống của cốt kể này có thể gặp lại trong truyền thuyết về Bà Đế. Người dân Hải Phòng kể rằng, Bà Đế là người phụ nữ đẹp người, đẹp nết được chúa Trịnh Doanh (1720-1767) đem lòng yêu quý trong một lần nhà chúa tuần du trên vùng biển Đồ Sơn. Nàng có thai nhưng khi chúa chưa kịp đến đón thì nàng đã bị làng phạt vạ, bỏ rọ đá trôi sông. Nỗi oan của nàng thấu đến trời xanh, linh hồn nàng hiển linh trừng trị kẻ ác, phù hộ cho người đi biển được an lành. Khi chúa đến đón thì nàng đã chết, chúa cho lập đàn giải oan và lệnh cho hàng tổng lập đền thờ. Như vậy, sự hiển thần của Bà Đế cũng gói gọn lại trong công thức (như đã thấy ở truyền thuyết về Bà Hải): bị ném xuống biển (do bị trừng phạt) → hiển thần → được thờ cúng.

Mô típ này, thực ra, không xa lạ trong các truyền thuyết về nữ thần sông biển. Có thể thấy trong truyền thuyết về vợ của Lê Lợi thuở chưa đăng quang (được ghi trong *Lam Sơn thực lục*). Truyền thuyết dân gian truyền tụng việc Lê Lợi dâng bà phi Ngọc Trần (mẹ vua Lê Thái Tông) cho thần sông, ở cửa sông Hưng Nguyên vào năm Ất Tỵ (1425) để thần phù hộ cho ông nên nghiệp lớn.^(14,15) Hiện đền thờ vua Lê Lợi và đền thờ bà phi Ngọc Trần ở chân núi Rú Thành (Hưng Khánh, Hưng Nguyên, Nghệ An). Từ truyền thuyết này, có thể thấy một công thức chung hơn nữa cho cách thức hiển thần của các vị nữ thủy thần là: cái chết bất đắc dĩ → được hóa thành thần → hiển linh: trừng phạt/phù hộ → được thờ cúng. Công thức này, tự bản thân nó đã thể hiện đậm đà *sắc thái giới tính* của các nhân vật được thờ. Sắc thái này còn được thể hiện trong cách xưng bái của người dân đối với các vị thần nữ mà ẩn chứa đằng sau sự yếu đuối, sự chịu đựng, sự bất lực của họ trong cuộc sống đời thường là sức mạnh thiêng liêng khi họ đã hiển thần. Đây có thể được coi là *sự trao quyền* từ phía người dân cho nhân vật được thờ - xuất phát điểm của việc sáng tạo nên các truyền thuyết và động lực của việc thực hành nghi lễ thờ các nữ thủy thần.

3. Tăng quyền - một cái nhìn lịch sử về tục thờ nữ thần biển từ góc nhìn đương đại

3.1. Lịch sử hóa thân tự nhiên và việc mượn vương quyền để tăng uy thế thần quyền

Từ việc giới thiệu vị trí các ngôi đền thờ các vị thần nữ trên (đền Ngoài trong quần thể đền Cờn nằm ngay mỏm đá nhô ra biển Quỳnh Phương; đền Eo Bạch - tương truyền vốn là đền thờ Giao Long nằm ngay bờ của eo biển Kỳ Lợi với ba bề là biển; đền Bà Đế nằm ngay chân của mỏm núi Độc, một ngọn cuối cùng của dãy núi ở Đồ Sơn, Hải Phòng); với cách bố trí các ban thờ (vua Thủy Tề - đền Bà Đế, ông Hoàng Bơ - đền Ngoài thuộc đền Cờn) có thể khẳng định các ngôi đền này vốn là các ngôi đền thờ thần biển trước khi các vị thần có gốc gác nhân thần ghé chân vào. Mỗi một ngôi đền đã tìm cho mình một lý do để các vị nữ thần trú ngụ và hiển linh (Bà Hải thì gắn với việc hy sinh cho một ông vua và âm phù cho một ông vua khác khi đánh giặc ngoại xâm; Bà Đế gắn với nỗi oan tình với một ông chúa; Tứ vị Thánh Nương gắn với cái chết bi thảm của sự thất trận của một triều đại). Và khi đã trở thành vị thần chủ của nơi thờ tự, bằng nhiều cách, các vị thần nữ này dần dần được *khoác thêm* các lớp áo lịch sử, để thông qua đó, người dân mong muốn thể hiện niềm tin về tính có thực của các nhân vật được thờ. Nhìn từ góc độ “tâm lý đám đông”, bằng cách

này, người kể chuyện đã vừa tham gia tích cực vào hoạt động của cộng đồng, vừa *trao quyền* và *tặng quyền* cho nhân vật được thờ.

Về sự thay đổi số lượng các vị thần nữ từ 1 đến 3 đến 4 trong “tổ hợp thần biển” Tứ vị Thánh Nương, một vài tác giả đã bàn đến [Trần Thị An: 2009; Hoàng Tuấn Phổ: 2009; Chu Xuân Giao: 2009]. Sự chuyển biến về số lượng cũng như sự thay đổi về danh tính của các vị thần trong tổ hợp này có một lịch sử khá dài, trải qua nhiều lần xuất nhập của thư tịch và truyền ngôn. Về cơ bản, có hai cốt kể, trong đó, các nhân vật nữ được thờ có khi là hoàng hậu của Hùng Vương thứ 13 cùng với hai công chúa và một hoàng tử, có khi lại được kể là các nữ thần có gốc gác Trung Quốc mà nhân vật trung tâm có khi là công chúa có khi lại là bà phi/hậu của triều đại cuối cùng của Nam Tống. Vấn đề này đã được chúng tôi trình bày kỹ trong bài viết năm 2009, xin không nói thêm ở đây.

Với trường hợp Bà Hải, còn đến ngày nay ba thư tịch chép truyền thuyết mà nội dung của chúng gây khó cho người đọc hậu thế về truyền thuyết và thời điểm ra đời của ngôi đền.

Thư tịch thứ nhất là bài “Hà Hoa hải môn lữ thứ” (Nghỉ lại ở cửa biển Hà Hoa) trong tập *Minh lương cảm tú*. Bài thơ như sau:

*Hà Hoa đảo xứ vũ sung triều,
Hoàn hải mang nhiên tứ vọng diêu.
Xúc thạch du du vân luyến tụ,
Bài nham húng húng lãng tùy triều.
Thủy Tiên đàm thượng yên hà cổ,
Chế Thắng từ trung thảo mộc kiều.
Túy ý song bông ngâm ý phát,
Thi hoài khách tử bội vô liêu.*

Dịch thơ:

Mưa mai mù mịt cửa Hà Hoa,
Ngắm biển mênh mang bốn phía xa.
Mây mền đầu non lơ lửng đứng,
Sóng theo con nước rập rờn qua.
Thủy Tiên đàm nọ đầy sương ráng,
Chế Thắng đền kia rục cỏ hoa.
Say tựa bên mui càng nẩy hứng,
Lòng thơ dạ khách khó khuây khoa.

Dưới bài thơ là phần chú thích về nhân vật được thờ trong ngôi đền như sau: “*Chế Thắng là cung nữ của vua Trần Duệ Tông. Nhà vua nam chinh tới biển Kỳ Hoa gặp gió to, thuyền không qua được. Vua bèn trai giới bí mật cầu đảo, đặt người cung nữ ấy lên chiếc mâm vàng để trôi trên mặt nước dâng cho thủy thần. Do có chuyện báo ơn đó, nên thường linh ứng. Người dân bèn lập bàn thờ ở bên trái cửa biển. Nay trong tự điển là thượng đẳng thần. Vũng dưới gọi là Vũng Nàng (Loan Nương)*”. Nếu bài thơ này đúng là của Lê Thánh Tông (hoặc của người khác nhưng sáng tác vào thế kỷ XV)⁽¹⁶⁾ thì có nghĩa là ngôi đền thờ Chế Thắng Phu Nhân đã được dựng từ trước đó, và truyền thuyết được chép ở đây chắc chắn đã dựa trên truyền ngôn của người dân địa phương về người cung nữ là nạn nhân của tục “hiến tế thủy thần” cách đó gần 100 năm.

Thư tịch thứ hai được nhiều người biết đến hơn, đó là truyện “Hải Khẩu linh từ” trong tập *Truyện kỳ tân phả* của Đoàn Thị Điểm. Trong câu chuyện này, người cung nữ của vua Trần Duệ Tông chưa được mang danh xưng có tính chất mỹ tự là “Chế Thắng” mà có một cái tên có màu sắc đời thường là Nguyễn Cơ, tự là Bích Châu. Nàng cũng không “ngồi trên mâm vàng” mà chủ động “nhảy xuống biển”, cái chết của nàng giàu tính hiện thực hơn và vì vậy, mà cũng bi thương, oan nghiệt hơn. Chúng ta không thấy sự tương đồng về các chi tiết của truyện thuyết ở bài thơ nói trên với các chi tiết trong “Hải Khẩu linh từ” (nếu quả là bài thơ đó ra đời trước khi Đoàn Thị Điểm viết “Hải Khẩu linh từ” gần 250 năm thì bà cũng đã không dựa nhiều vào truyện thuyết này). Đoàn Thị Điểm chỉ dựa vào chi tiết xương sống của truyện vốn đã trở thành một mô típ của văn học dân gian là mô típ “hiến tế người con gái đẹp cho thủy thần”. Và bà đã sắp xếp tình tiết truyện để mô típ này xuất hiện một cách tự nhiên nhất. Sự sắp xếp đó tập trung vào việc miêu tả ngôi cổ miếu: (vào thời điểm Trần Duệ Tông đi đánh Chiêm Thành 1377), khi qua cửa Kỳ Hoa, nơi đó đã có một ngôi miếu thiêng mà theo lời người dân địa phương thì: “thần miếu... rất là hiển linh, tàu thuyền đi lại đến đó lễ bái thì sẽ được thuận buồm xuôi gió, nếu không thì một mái chèo, một mảnh buồm đều bị đắm xuống đáy biển hết”. Và phải chăng đó là nguyên nhân sâu xa cho lễ hiến tế thủy thần mà việc Giao Long hiện lên đòi người chỉ là sự miêu tả mang tính văn học cho niềm tin ở chiều sâu tâm thức. Thần miếu đó là ai? Đoạn viết về vua Trần Duệ Tông chưa thật rõ, lời miêu tả chỉ gợi lên cho người đọc ý nghĩ về một vị thần biển hung ác. Trong đoạn kể tiếp theo về sự kiện vua Lê Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành (1470), ngôi miếu được tả kỹ hơn. Đó là “một tòa cổ miếu, hương khói nghi ngút, hương thơm ngào ngạt, cáo chuột ra vào trong bụi rậm, chim sẻ riu rít nơi lau lách, hành khách treo giấy tiền trên cành cây, người làng đậu thuyền con bên cạnh bến. Vua hỏi người sở tại, biết rõ đầu đuôi”... Và vị thần chủ đã hiện ra qua lời quát mắng của vua Lê Thánh Tông: “Đã lâu nay nghe nói nhà ngươi luôn làm điều ngang ngược... Nay phải sửa lỗi lầm, bỏ mầm ác, nếu không chịu chừa thì một phiến gạch vụn, một mảnh tro tàn đều bị phá tan làm đất bằng”. Thì ra, vị thần miếu đó (không phải là “Chế Thắng” như chú thích của bài thơ) mà là Giao Long - kẻ đã đòi hiến tế người cung nữ ngày nào, và là kẻ luôn gây ra nỗi khiếp đảm cho người dân địa phương cũng như khách hải hành. Đoạn tiếp theo kể về việc vua Lê Thánh Tông cứu Bích Châu khỏi hang ổ của Giao Long để trở về với thế giới loài người.

Như vậy, truyện “Hải Khẩu linh từ” đã kể về nhiều cái chết. Trong truyện, Bích Châu hai lần bị “chết”: lần đầu là cái chết tạm thời khi nàng rơi vào hang thủy quái, lần thứ hai là cái chết vĩnh viễn khi nàng được “cứu” và được mai táng trên bờ. Nhưng đặc biệt là, từ cái chết này, bà bước vào một đời sống mới trong vị trí thần chủ của đền thờ. Bích Châu chết về tay Giao Long, còn Giao Long thì chết vì sự trừng phạt của vua Lê Thánh Tông. Và chỉ khi Giao Long (đại diện cho thần biển - một ác thần) chết thì Bích Châu (đại diện cho con người - một phúc thần) mới “sống” lại và dâng hoàng trở thành thần chủ vĩnh viễn của ngôi đền. Thông qua lớp nghĩa biểu tượng của hình ảnh này, trong một chừng mực nào đó, truyện “Hải Khẩu linh từ” đã diễn tả quá trình nhọc nhằn chiếm lĩnh biển khơi (dù chỉ trong tư tưởng) của người Việt.

Không sử dụng những hình ảnh đẹp cho cái chết của Bích Châu, (kiểu như chi tiết “người cung nữ ngồi trên mâm vàng”), Đoàn Thị Điểm sử dụng một loạt chi tiết mang sắc màu đời thực hơn nhằm làm cho cái chết của Bích Châu trở nên muôn phần cảm động và đáng tiếc, và vì thế, qua ngòi bút của nữ sĩ, sự chiêu tuyết của vua Lê Thánh Tông trở nên hết mực công minh. Bằng cách này, Đoàn Thị Điểm khẳng định *tính hữu lý của việc dựng đền thờ Bích Châu* (thay cho ngôi miếu thờ Giao Long đã hại nàng), tạo dựng và củng cố *niềm tin về tính thiêng của ngôi đền* này (đến mức xóa bỏ một ngôi đền thờ thủy-ác thần đã tồn tại nhiều năm trước đó).

Đáng chú ý là, chi tiết cuối của truyện “Hải Khẩu linh từ” đã khẳng định điều ngược lại với bài “Hà Hoa hải môn lữ thứ”. Bài thơ cho rằng, ngôi đền thờ Chế Thắng có sẵn khi Lê Thánh Tông đi qua, nhưng truyện lại cho rằng, nó chỉ có sau khi vua Lê Thánh Tông thắng trận (1471). Truyện viết: “Sau khi ngự giá hồi kinh, *vua hạ chiếu cho lập đền*, cấp ruộng tế và cấp người thủ từ, sắc phong thần có hai chữ “Chế Thắng”. Đến nay, khói hương vẫn nghi ngút, rất có linh ứng”.

Trong một truyện khác ra đời sau “Hải Khẩu linh từ” mấy chục năm, truyện “Bích Châu du tiên mạn ký” (được cho là của Nguyễn Huy Hổ: 1783-1841), nàng Bích Châu lại được kể là cung phi của vua Trần Anh Tông (1276-1320, ở ngôi: 1293-1314) và mất vào năm 1312, trên đường vua Trần Anh Tông khải hoàn trong trận đánh Chiêm Thành năm 1311-1312. Trong truyện này, Bích Châu được cho là một vị tiên do đánh vỡ chén ngọc mà bị giáng trần, năm nàng mất là khi đã hết hạn trần gian được gọi về trời. Câu chuyện này có hai chi tiết khác với truyền thuyết lưu hành ở địa phương: nàng Bích Châu không phải là cung phi của vua Trần Duệ Tông và nàng chết trên đường trở về của nhà vua sau chiến thắng. Câu chuyện mang đậm màu sắc truyền kỳ, nhạt màu nhân thế, có lẽ vì thế không được người dân địa phương chấp nhận.⁽¹⁷⁾

Vậy thư tịch nào đúng? Cần nhớ rằng, đây là các tác phẩm văn học, không nên và không thể tìm tính “xác thực lịch sử” trong hư cấu của chúng. Chỉ có một điều rõ ràng là, hai tác phẩm đầu đều đã dựa vào truyền thuyết dân gian của địa phương, tác phẩm sau có cốt kể hoàn toàn khác nhưng vẫn giữ lại chi tiết Bích Châu được chôn cất ở cửa biển Kỳ Hoa. Và điều mà chúng ta quan tâm ở đây không phải là đi tìm “chứng cứ” lịch sử có thật trong tác phẩm văn học mà là truy tìm “duyên cớ” nào khiến câu chuyện về nàng cung phi của vua Trần Duệ Tông “neo đậu” vào địa danh cửa biển Kỳ Hoa (bằng ngôi đền) và vào tâm thức người dân Kỳ Hoa (bằng truyền thuyết)?

Duyên cớ tạo nên truyền thuyết dân gian, rồi từ đó hay ngược lại, làm nền cho hình ảnh thơ và mạch tự sự truyện, theo chúng tôi, bắt nguồn từ việc móc nối với 3 sự kiện trong chính sử về các lần đánh Chiêm Thành có liên quan đến địa danh Kỳ Hoa: trận thắng của vua Trần Anh Tông (1312), cái chết do bại trận của vua Trần Duệ Tông vào năm 1377 và trận đại thắng của vua Lê Thánh Tông vào năm 1471.

Về sự kiện thứ nhất, sử chép rằng: “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)... Đến sông Thâm Thị (một đoạn sông Hồng), bỗng gặp mưa gió, sấm chớp... lập đền thờ thần ở cửa biển Cần Hải” (*Toàn thư*, 96-98). Do chuyện đi đánh Chiêm Thành của vua Trần Anh Tông chỉ có 2 địa danh được nhắc đến là sông Thâm Thị (đoạn sông Hồng chảy qua Thanh Trì, Hà Nội) và cửa Cần Hải (Quỳnh Lưu, Nghệ An) cho nên truyện truyền kỳ “Bích Châu du tiên mạn ký” đã không thể “neo đậu” được vào tâm thức người dân địa phương. Điều này càng cho thấy áp lực mạnh mẽ của “sử” đối với việc hình thành truyền thuyết dân gian.

Về sự kiện thứ hai, sử chép rằng: “Long Khánh, năm thứ 4 (1376), tháng 12, vua thân đi đánh Chiêm Thành... Long Khánh năm thứ 5 (1377), mùa xuân, tháng Giêng, ngày 23, đại quân tiến đến cửa Thị Nại của Chiêm Thành... Ngày 24, giờ Tỵ, quan quân tan vỡ, vua bị hãm trong trận mà chết... Mùa thu, tháng 9, chiều hôn (của vua Duệ Tông) chôn ở Hy Lăng, miếu hiệu là Duệ Tông” [*Toàn thư*, 160-161].

Về sự kiện thứ ba, sử chép: Ngày 7 tháng 6 năm Canh Dần (1470), trong bài tấu của vua Lê Thánh Tông ở Thái Miếu về việc xuất chinh đánh Chiêm Thành có câu khấn: “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**” [*Toàn thư*, 445]. Và trước khi đi, vua “sai Lại Bộ Thượng thư Nguyễn Như Đổ tế đền Đỉnh Tiên Hoàng. Dọc đường hễ **qua đền thờ thần nào đều sai quan tới dâng tế lễ**, để cầu cho quân đi thắng trận” [*Toàn thư*, 446].

Trong chuyến đi này, vua Lê Thánh Tông có tập *Chinh tây kỷ hành*, “là tập thơ ghi chép đầy đủ và tuần tự về cuộc hành binh quy mô đó” [Nguyễn Huệ Chi: 2007], trong đó có bài “Trú Hà Hoa cảnh khẩu, dạ tọa thính vũ, bi cảm câu sinh” (Trú lại ở cửa biển Hà Hoa, đêm nghe tiếng mưa, sinh lòng thương cảm). Bài thơ này được sáng tác vào năm 1470, nguyên văn như sau:

*Tiểu tiểu bông song đề đỉnh miên,
Lục sa trưởng quyển bạc như thiên.
Càn khôn dạ vũ tam canh mộng,
Hồ hải đông phong vạn lý thiên.
Diểu diểu ba đào cùng vọng mục,
Thông thông thời tự tích lưu niên.
Khước lân nê lộ cù lao sĩ,
Phúc thủ nang vô mộc quách tiên.*

Dịch nghĩa:

Mũi thuyền vắng lặng tựa đầu mà ngủ,
Bức màn the xanh mỏng tựa cánh ve.
Giữa đất trời đêm mưa, canh ba mơ màng giấc mộng,
Gió đông vù vù nơi sông nước, muôn dặm bát ngát trời xanh.
Sóng nước mênh mang nhìn ngút tầm mắt,
Quang âm thấm thoát tiếc ngày tháng trôi.
Luống thương binh sĩ dầm bùn vất vả,
Ngã chết mà trong túi không tiền sắm áo quan.⁽¹⁸⁾

Bài thơ được chú là *Hồng Đức nguyên niên, thập nhị nguyệt, thập nhất nhật*, nghĩa là Hồng Đức năm thứ 1 (1470), ngày 11, tháng 12. Trong bài thơ,

không thấy bóng dáng của một đền miếu nào mà chỉ có “*càn khôn dạ vũ*”, “*hồ hải đông phong*”, “*diều diều ba đào*”. Với những thông tin về tác giả và tác phẩm (thời điểm sáng tác, chủ trương của nhà vua về việc dừng lại lễ ở các ngôi đền thiêng, căn cứ vào nội dung bài thơ), không nghĩ đến khả năng Lê Thánh Tông dừng lại tế lễ ở một ngôi đền thần nào đó ở Kỳ Hoa. Chi tiết này có thể hiểu là ở Kỳ Hoa vào thời đó có lẽ chưa có ngôi đền thần thiêng. Vì thế, càng có cơ sở để nhận định rằng, ngôi đền thờ Chế Thắng rực rỡ cỏ hoa được miêu tả trong tập *Minh lương cảm tú* được xây dựng khá lâu sau mốc 1470-1471, nghĩa là bài thơ này không thể ra đời vào thời điểm nói trên, gắn với tác giả nói trên và sự kiện lịch sử nói trên.

Và như vậy là, hai bài thơ trên không liên quan gì đến nhau về nội dung, về thời điểm sáng tác nhưng lại được gắn với nhau do ý đồ của người sáng tác sau muốn gắn bài thơ mình với tên tuổi ông vua nổi tiếng trên. Và sự gắn kết đã thành công nhờ vào những tư liệu chính sử và thư tịch (chuyến hành binh của nhà vua, chủ trương của nhà vua dừng lại lễ ở các miếu đền, những bài thơ khác của nhà vua vịnh các miếu đền mà ông thực sự đã dừng chân được ghi lại trong tập *Chinh tây kỷ hành*, chẳng hạn 2 bài thơ về đền Cờn). Bài thơ sau bổ sung tên ngôi đền vào cảnh sông nước vô danh, để xác quyết sự tồn tại của một ngôi đền thiêng dựa vào 2 lý do: gắn với một sự kiện lịch sử, gắn với việc dừng chân của bậc minh quân. Và, vượt ra khỏi khuôn khổ xác định của tác giả và thời điểm sáng tác, hai bài thơ trên đã tự móc nối với nhau trong cảm xúc và tâm thức của người đọc đời sau để làm nên ấn tượng về việc vua Lê Thánh Tông đã đến, dừng chân, và sáng tác về ngôi đền thờ Chế Thắng Phu Nhân - cung nữ của vua Trần Duệ Tông.⁽¹⁹⁾

Sự móc nối của hai bài thơ dựa trên nền sự móc nối hai sự kiện lịch sử tương đồng (2 chuyến hành binh đi đánh Chiêm Thành bằng đường biển của vua Trần Duệ Tông và vua Lê Thánh Tông) cách nhau gần 100 năm (mà với trận đánh Chiêm Thành của vua Trần Anh Tông, do sử không chép sự kiện nào liên quan đến Kỳ Hoa, lại thêm lý do không có bài thơ hữu danh, khuyết danh nào về địa danh này nên truyền thuyết về nàng Bích Châu của vua Trần Anh Tông đã trượt hoàn toàn khỏi tâm thức người dân địa phương). Quá trình gắn nối thơ-thơ trên nền dã sử dẫn tới sự gắn nối sử-sử trong tâm thức, tất yếu đã sản sinh ra một dã sử mới, mà trong đó, xuất hiện một nhân vật nữ, vốn nằm ngoài các sự kiện lịch sử trong thư tịch, nhưng đã được ghé chân vào và dần hiện lên như một nhân vật chính - “chính” vì nó đã kết dính một loạt các truyền ngôn tản mạn, “chính” vì nó thiêng nên được tin, và cái thiêng đã thành một điểm tựa cho việc tạo tác truyền thuyết, bao trùm lên các sự kiện lịch sử, thậm chí dính chính lại, tổ chức lại các sự kiện lịch sử theo một logic mới của truyền thuyết. Dã sử mơ hồ, mờ ảo đó, đã được định hình một cách hoàn hảo ở truyền thuyết được truyền kỳ hóa trong câu chuyện về cuộc đời người cung nữ sau thành vị thần chủ của ngôi miếu trong địa danh mà hai bài thơ trên cùng nhắc đến.

Như vậy, ở đây ta thấy diễn ra ba quá trình: sự kết nối thơ-thơ (hai bài thơ của và được cho là của một người), sự kết nối sử-sử (hai sự kiện lịch sử về hai người) trong một mối liên tưởng (mà cộng đồng đóng vai trò quan trọng trong sự lan truyền của truyện dân gian); từ nền tảng đó mà ra đời sự kết nối

truyện (truyền thuyết) - truyện (truyền kỳ) thành một truyện kể (mà Đoàn Thị Điểm đóng vai trò quan trọng), ở đó, các sự kiện lịch sử gắn với hai ông vua trở thành tám khung để làm nổi lên bức chân dung nàng cung nữ, và từ đó, nàng bước vào đời sống tâm linh của người dân bởi vóc dáng lịch sử đỉnh đặc của mình. Chính vì thế, tính “nguyên mẫu” của nhân vật lịch sử của vị thần nữ được thờ trong ngôi đền bên bờ biển Kỳ Anh đối với người đời sau là dường như đã trở thành hiển nhiên, không cần bàn cãi.⁽²⁰⁾

Và rất thú vị, từ đây, một quá trình khác tiếp tục diễn ra trong lời kể của người dân địa phương mà cái chết của bà đã hoàn toàn nhuộm màu lịch sử. Truyền thuyết này làm mất hứng những độc giả khao khát lãng du vào thế giới kỳ bí (mà Đoàn Thị Điểm đã rất tài tình vẽ ra) nhưng lại làm thỏa mãn lòng tự hào của người dân địa phương và khách thập phương mong muốn nhìn thấy “chân dung lịch sử” của vị thần mà mình tin tưởng. Đặc biệt, với người dân địa phương, việc lịch sử hóa triệt để vị thần nữ của mình hẳn sẽ nâng cao vị thế của Bà, đẩy thời gian dựng đền thờ của Bà sớm hơn gần 100 năm⁽²¹⁾ và xóa hẳn ngôi miếu thờ Giao Long bên bờ biển Kỳ Hoa mà Đoàn Thị Điểm nhắc tới.

Dù người dân địa phương, khách thập phương hay chính quyền (thể hiện ở hồ sơ công nhận di tích) tin rằng, ngôi đền thờ Bà Hải đã cố định từ 635 năm nay, nhưng từ góc nhìn liên ngành, có thể “con đường” của tục thờ sẽ hiện dần ra và từ đó, có thể soi tỏ thêm “duyên cớ” gắn vị cung phi của vua Trần Duệ Tông với vùng đất Kỳ Anh, hay nói cách khác, nhận rõ hơn con đường chuyển di từ niềm tin và tục thờ cúng thần biển đến các “ngôi cổ miếu” thờ ác thần, đến ngôi đền thờ phúc thần với Bích Châu, rồi Chế Thắng Phu Nhân và lại trở về với Bà Hải hay Mẫu Kỳ Anh ngày nay.

Một chi tiết mang đậm màu sắc “kỳ” trong truyện “Hải Khẩu linh từ” cho biết, vua Lê Thánh Tông đã cảnh cáo vị thần chủ của tòa cổ miếu là: “nếu không chịu chữa thì một phiến gạch vụn, một mảnh tro tàn đều bị phá tan làm đất bằng”. Rồi sau đó, ngôi đền thờ Bích Châu được dựng, gợi cho người đọc liên tưởng về việc *thay thế* chứ không *phủ nhận sự tồn tại* của một di tích (như trong lời kể của người dân địa phương). Liên tưởng này, thực ra đã nằm trong mạch ngầm văn bản của truyện “Hải Khẩu linh từ” bởi tinh thần đề cao Nho giáo toát ra từ câu chuyện mà ở đó, vua đã thể hiện uy thế “cai quản bách thần”, và thậm chí một Nho sinh (chỉ việc Nho sinh soạn bài hịch bắn ra giữa biển khơi mà sai khiến được cả thủy tộc đi trị tội thường luồng khiến cho “thường luồng thất thế, chẳng khác gì loài giun dế, cụp đuôi chạy mất”. Đoàn Thị Điểm đã để cho vua Lê Thánh Tông có thơ cảm thán rằng: “Than ôi trăm vạn quân hùng mạnh/Lại kém thư sinh một hịch văn”). Tinh thần này không phải do Hồng Hà nữ sĩ sáng tạo nên mà chính là sự tinh tế và nhạy bén của nhà văn trong việc thể hiện tinh thần và chủ trương của vua Lê Thánh Tông trong giai đoạn lịch sử đầy biến động đó. Về điều này, Nguyễn Huệ Chi cho rằng: “Đến thời Lê Thánh Tông, với chủ trương độc tôn Nho giáo, đưa giáo hóa của Khổng Tử đến khắp mọi hang cùng ngõ hẻm, về mặt tín ngưỡng, Lê Thánh Tông đã bắt đầu xét lại các loại tín ngưỡng dân gian lưu hành từ trước xóa bỏ hoặc hạn chế từng bước các tập tục cổ xưa. Đặc biệt trong thần điện của triều đình nhà Lê sơ, có sự thay đổi đáng kể. Nguyễn Văn Chất được giao phó trọng trách viết lại các thần tích thần phả, nhất loạt xóa bỏ các nhiên thần (các vị thần tự

nhiên), nhất là các loại dân thần, hung thần bằng cách nhân hóa chúng hoặc thay thế vào đấy các vị thần là con người trần thế có công tích, có lý lịch rõ ràng. Có phần chắc ngôi đền thờ Giao Long ở huyện Kỳ Hoa đã bị thế chỗ bởi ngôi đền thờ Bích Châu mà tiếng tăm hẳn đã trở nên lừng lẫy vì sự hy sinh tiết liệt không chỉ trong đời sống tâm linh của địa phương huyện Kỳ Hoa mà lan rộng trên nhiều vùng của cả nước. Một sự đổi ngôi hợp với quy luật của lý tính” [Nguyễn Huệ Chi: 2007].

Thêm một góc nhìn khác, kết quả khai quật khảo cổ học vùng biển Kỳ Ninh đã khẳng định, vào đời Trần, chưa có cư dân đến sống ở đây, tuy nhiên, đến đời Lê sơ (đầu thế kỷ XV), một dải ven bờ từ cửa Sốt đến cửa Khẩu đã có dân cư cư trú đông đúc. Các di vật đồ gốm đặc trưng cho thế kỷ XV, XVI cho thấy vùng cư trú sớm nhất với hệ thống làng xóm khá dày đặc đã xuất hiện ở Kỳ Ninh vào thời gian này. Và đó có thể cũng là thời gian mà Hải Khẩu linh từ được xây dựng (ứng với câu thơ Lê Thánh Tông viết: *Chế Thắng đền kia rực cỏ hoa*); cột nanh còn lại phía bên trái của đền Bà Hải còn lưu giữ hình ảnh con rồng thời Lê sơ; bên cạnh đó, tương truyền mộ Bà Hải nằm ngay sau cung cấm của đền là sự tương đồng về kiến trúc tiền miếu hậu lăng ở thế kỷ XV trong so sánh với mộ Lê Lợi ở Lam Kinh (Thanh Hóa), mộ Lê Khôi ở cửa Sốt (Thạch Hà, Hà Tĩnh) [Hoàng Văn Khoán: 2007].

Như vậy, các góc nhìn từ khảo cổ học và sử học, văn học (văn học dân gian và văn học viết) cho ta tạm hình dung về sự hình thành của tục thờ và di tích như sau: tín ngưỡng thờ thần biển của người dân Kỳ Anh bắt đầu với niềm kính sợ thủy thần bởi những tai họa kinh hoàng của nó, vì thế đền thờ ác thần được dựng nên và cùng với nó là tục hiến tế người phụ nữ đẹp cho thủy thần. Nhưng khi đã có sự mật tập của dân cư, sức mạnh của cộng đồng được củng cố, kinh nghiệm ứng phó với biển khơi đã dày thêm, cộng với sự ảnh hưởng của Nho giáo (với tinh thần “Bất ngữ quái, lực, loạn, thần”, “Kính quỷ thần nhi viễn chi”, vua cai quản bách thần), miếu thờ ác thần u tịch và lạnh lẽo đã được thay thế bởi ngôi đền thờ phúc thần rực rỡ cỏ hoa, hương hỏa bất tuyệt; nạn nhân của tục hiến tế trở thành vị thần chủ, thành người ban phát sự phù trợ muôn đời cho con dân. Sự đổi ngôi ngoạn mục mang đậm tính nhân văn trong một nỗ lực của cá nhân và cộng đồng, sự hô ứng của truyền ngôn và thư tịch tạo thành một trật tự không thể là lịch sử xác thực nhưng mang tính logic khiến câu chuyện trở nên *đáng tin*, và đó là đích đến của người kể truyền thuyết. Và khi đã trở nên đáng tin, trở nên hữu lý, trở thành nhân vật lịch sử, vị thần nữ đó lại trở về với đời sống, với một lý lịch đã định hình nên không còn cần tới lộng lẫy xiêm y mà chỉ là mộc mạc đời thường với danh xưng Bà Hải để có thể gắn chặt hơn với mỗi khách hành hương cúi mong nhận ơn thiêng từ sự phù hộ độ trì.

Về nhân vật Bà Đế, có thể thấy Bà chỉ hoàn toàn tồn tại trong truyền ngôn mà không thấy trong bất cứ thư tịch nào. Do đó, việc gắn kết lỏng lẻo Bà với chúa Trịnh Doanh thông qua một mối oan tình xem chừng khó tin ngay cả với người đang thực hành nghi lễ tại đền. (Trao đổi với chúng tôi, những người hàng ngày lo phục vụ việc cúng tế trong đền cũng phải thừa nhận là câu chuyện này mang màu huyền tích hơn là lịch sử, *Tư liệu điền dã*: 2012). Nhưng người dân và khách thập phương cũng không cần tới độ xác thực của chi tiết, bởi sau

khi Bà Đế được “mặc” chiếc áo khoác lịch sử, dù mơ hồ nhưng cũng đã bước chân ra khỏi khu vực “vô danh” và hiện hình mờ ảo trong đám sương mù đã sử. Từ điểm này, chân dung Bà được tô rõ nét hơn qua sắc phong của vua Tự Đức, tại đó, Bà được phong mỹ tự “Đông Nhạc Đế Bà - Trinh Chúa Phu Nhân”. Bà trở nên uy nghi và cao cả hơn với tước hiệu dân chúng phong “nàng dâu danh dự đất Thăng Long” (*Tư liệu điền dã*: 2012) để lại trở về bình dị giải oan cho mọi kiếp người đến hành hương tại đền Bà.

Đến đây, có thể thấy rõ sự nỗ lực không mệt mỏi của người dân ở nhiều thời đại trong việc khẳng định tính lịch sử của nhân vật được thờ. Không chỉ dừng lại ở *tính có thật*, truyền thuyết về các nhân vật thần nữ ta đang bàn đến đều có một điểm chung là họ đều hoặc là những người trong hoàng tộc hoặc gần với vương quyền. Ở chỗ này, người kể chuyện, người lưu truyền với các lớp đắp bồi đã chịu ảnh hưởng của Nho giáo trong ý thức dùng hào quang của vương quyền để củng cố vị thế của thần quyền, một cách thức *tăng quyền* mang nét đặc sắc của tư duy trung đại.

3.2. Tăng quyền - nhìn từ việc mở rộng biên độ phù trợ cho các đối tượng thờ cúng

Với vị trí đặc biệt của mình, các ngôi đền thờ Tứ vị Thánh Nương, đền Bà Đế, đền Bà Hải trước hết được xây dựng nên bởi/và được tin là phù hộ cho những người đi biển.

Đối tượng được tin sẽ nhận được sự phù trợ của các Bà đầu tiên là ngư dân. Tên gọi của đền Cờn được một số nhà nghiên cứu cho là liên quan đến tục thờ cá, thờ rắn [Nguyễn Huệ Chi: 2007], đền Eo Bạch vốn là ngôi đền thờ Giao Long... Trong lễ hội đền Cờn và lễ hội ở các đền thờ Tứ vị Thánh Nương khác, cầu ngư bao giờ cũng là nghi lễ quan trọng. Vào ngày chính hội (20-21 tháng Giêng âm lịch), các chủ tàu cá nghỉ việc, đỗ tàu ngay trước cửa đền Trong, chăng đèn kết hoa trên con tàu của mình thật lộng lẫy để giúp cho việc phụng thờ thêm long trọng. Hàng năm, khi đánh được cá thì đều dâng lên Bà để tạ ơn (*Tư liệu điền dã*: 2007, 2008). Về nghi lễ ở đền Bà Đế, Nguyễn Đăng Lợi viết: “xưa, trong đền có một tấm lưới gai nâu, một bơi chèo và một đoạn chạc (dây thừng) nhuộm màu nâu sẫm. Theo truyền ngôn, tấm lưới ngư dân dâng để Bà ban cho đánh được nhiều tôm cá. Còn bơi chèo và dây chạc là chứng tích tội ác của bọn hung đồ. Ngư dân Đồ Sơn xưa có lệ khi ra khơi phải vào đền lễ trình, khi về phải dâng cá lễ tạ. Các ngày 24, 25, 26 tháng Hai là ngày hội chính, có tục hát đúm và hầu đồng cầu vía bà”. [Ngô Đăng Lợi: 2009].

Tuy nhiên, không chỉ ngư dân, những người buôn bán bằng đường biển cũng đều cầu cúng các Bà để mong được phù trợ tai qua nạn khỏi trước các cơn sóng dữ. Cửa biển Kỳ Ninh là một cửa biển quan trọng của Hà Tĩnh trong suốt thời phong kiến, các thuyền bè qua lại buôn bán đều vào đền Bà để lễ. Dù không nằm ngay sát ven biển nhưng qua cửa sông rộng, thuyền bè có thể vào đến đền Bà Hải một cách dễ dàng. Hiện nay, vào mùa mưa, tàu 30 tấn vẫn có thể vào đến tận cửa đền (*Tư liệu điền dã*: 2012). Với đền Cờn, các nghiên cứu thời kỳ tiền Phổ Hiến (trước thế kỷ 17) cho rằng, đã từng có một mối thông thương khá tấp nập giữa các cộng đồng của người Hoa ở các vùng biển của Nghệ An - Hà Tĩnh, như Hội Thống (Nghị Xuân), Phục Lễ (Hưng Nguyên), Phù

Thạch (Đức Thọ) và cửa Càn (Quỳnh Lưu) với Hưng Yên thời tiền Phố Hiến. Nằm ngay trên con đường giao thương bằng đường biển, với danh tiếng của một ngôi đền thiêng, đền Cờn là nơi dừng chân của các thuyền buôn qua lại nơi đây. Đình Văn Hưng cho biết, trong ngày lễ hội, “cư dân Quỳnh Phương tế Tứ vị Thánh Nương là chủ yếu, ngoài ra, còn tế Đế Bính, Lục Tú Phu, Văn Thiên Tường, Trương Thế Kiệt và tế cả Long Vương, Hà Bá thủy quan, Đức Ông sông nước, Ngọc Hoàng Thượng Đế cùng các vị sao trời, các sơn thần, mộc thần... đã phù hộ và mong tiếp tục phù hộ cho dân làng vào lộng ra khơi làm ăn phát đạt, tế cả vong hồn bất hạnh đã bỏ mình ngoài biển cả để kiếm miếng cơm, manh áo bởi những cơn tố bất ngờ” [Đình Văn Hưng: 2009]. Trong cung Mẫu của đền Bà Đế có một mô hình thuyền, trên đó là 2 bức tượng nhỏ của Cậu Bé Thủy Cung và Bà Đế, tượng trưng cho việc Bà phù hộ cho người đi trên biển khơi.

Việc gia tăng uy quyền của các vị thần nữ trong các ngôi đền thờ 3 nhóm nữ thủy thần nói trên được mở rộng sang cả lĩnh vực nông nghiệp. Đáng chú ý là các nghi lễ nông nghiệp tại các đền thờ này đan xen chặt chẽ với lễ cầu an, cầu phúc, và thông qua đó, các Bà hiện lên với tư cách là các vị phúc thần. Ở Thanh Hóa, tư cách là vị thần nông nghiệp và vị phúc thần nói chung của Tứ vị Thánh Nương còn lẫn át cả tư cách là một vị thần biển. “Làng Đồn Điền (Quảng Xương) mở hội cầu phúc trước, cầu ngư sau. Lễ cầu phúc ở đền Trung, tế lễ cây nêu treo bó lúa tại sân đình, xong, hạ nêu, dân đua nhau cướp cành tre và bông lúa đem về lấy khước. Người ta gác cành tre, bông lúa lên giàn bếp, khi nào trong nhà có trẻ em sốt nóng, lấy xuống nấu nước uống chữa bệnh.” [Hoàng Tuấn Phổ: 2009]. Tại ngôi đền thờ Tứ vị Thánh Nương ở xóm 10, xã Thịnh Lộc, thôn Hòa Bình, huyện Lộc Hà, tỉnh Hà Tĩnh vừa đồng thời diễn ra lễ hạ điền (vào tháng 11 âm lịch) và lễ cầu ngư, lễ mở thuyền mới, lái mới (vào rằm tháng Ba) do trước đây xã gồm một nửa cư dân theo nghề nông, nửa còn lại theo nghề biển (*Tư liệu điền dã*: 2012). Tại đền Lộ, tính chất nghi lễ nông nghiệp thể hiện rõ ở nghi thức long trọng nhất trong ngày chính hội là lễ cấp thủy (rước nước); bên cạnh đó, truyền thuyết về các Bà ở địa phương còn được thêm chi tiết là giúp dân ngăn đê khỏi vỡ vào mùa lũ lụt và lễ vật thờ Tứ vị trong tiệc chính là bánh dày và cơm nắm muối vừng [Võ Hoàng Lan: 2009; Long Bằng: 2012]. Cũng tương tự, một lễ vật dâng lên Bà Đế không thể thiếu được là bánh đa, lễ vật được bày trong hội chính đền Cờn tổ chức ngay trên bãi biển Quỳnh Phương là bánh làm bằng bột gạo tẻ (*Tư liệu điền dã*: 2007, 2008), lễ vật quan trọng tại lễ hội đền Bà Hải hàng năm là bánh chưng (số lượng bánh thờ được tính bằng số năm giỗ Bà tính từ năm 1377 đến thời điểm tổ chức lễ hội. Năm 2012, số bánh chưng được gói là 635 chiếc. Số bánh này được phát cho khách về dự lễ và phân cho các xóm để dân cùng thụ lộc - *Tư liệu điền dã*: 2012). Nước được rước trong ngày chính hội đền Lộ được để nơi cung cấm và chỉ được dùng trong ngày lễ, còn nước biển để ở đền Bà Hải được rót ra hàng ngày để cúng Bà, sau đó cất vào một nơi để ban cho người đến lễ nhằm tăng sức khỏe hoặc chữa bệnh. Ở đền Bà Hải còn có 100 quả xăm (thẻ) tương ứng với 100 đơn thuốc. Người đi lễ xin bốc xăm, sau đó mang quả đó ra hiệu thuốc Đông y để cắt thuốc về sắc uống (*Tư liệu điền dã*: 2012). Như vậy, Bà Hải, từ một vị thần nổi tiếng linh ứng ở chốn biển khơi đã trở thành một vị phúc thần cầu phúc, chữa bệnh, che chở cho con người khỏi mọi tai ương. Bấy loại lá số ở đền hiện nay đã minh chứng cho sự mở rộng biên độ về sự phù trợ của Bà: Cầu

phúc thọ, cầu tài; Giải hạn, trừ tai; Mãi thổ yên cư; Ứng sinh (cầu tự); Gởi bào thai (đang mang thai, đến cầu để an thai - sau khi sinh chuộc sớ gởi bào thai, làm sớ gởi đồng tử - gởi con); Cầu công danh sự nghiệp; Giải phong long (giải những vận đen cho phụ nữ mới sinh con).

Ở các đền thờ Tứ vị Thánh Nương ở Nam Định, Hồ Đức Thọ cho biết: “Tục thờ Tứ vị Thánh Nương ở Nam Định nhen nhóm từ thế kỷ 15-16, thịnh hành vào các thế kỷ 17, 18, 19 và đầu thế kỷ 20. Đặc biệt nhân dân ở các cửa lạch, cửa sông và người làm nghề trên sông biển. Dân gian tin Tứ vị Thánh Nương lúc nào cũng từ bi cứu độ muôn dân, như xưa đã âm phù giúp vua Trần, tướng Trần, cùng vua Lê đánh giặc, lại âm phù cho ngư dân vào lộng ra khơi đánh bắt cá, thương thuyền buôn bán sóng lặng, bể yên. Phù hộ cho việc khẩn hoang lấn biển, ngư trị được nước cường, sóng lớn cho dê biển vững bền” [Hồ Đức Thọ: 2009].

Một sự khảo sát sơ lược như trên cho thấy việc tăng quyền của các nữ thần vùng biển đã được mở rộng theo thời gian, không gian và theo nhu cầu của người đi lễ. Thực tế này nằm ngoài sự kiểm soát của chính quyền hoặc ban quản lý di tích các ngôi đền. Một hiện tượng phổ biến ở các nơi thờ tự các nữ thần trên là việc xóc thẻ (mà người dân ở đây gọi là bốc xăm). Đền Bà Hải có 2 loại xăm (mỗi loại 100 cái), một loại xăm thuốc chữa bệnh (như đã nói ở trên), một loại xăm đoán chuyện gia sự, công danh, trong đó, loại xăm đoán chuyện gia sự, công danh nổi tiếng là ứng nghiệm, được nhiều khách thập phương tin. Đền Cờn, đền Bà Đế cũng có các hộp xăm được tin là đoán đúng vận hạn trong năm khiến người đến lễ không thể không xin một quẻ. Có thể nói không cường điệu rằng, bên cạnh tính thiêng “cầu tất ứng” của các ngôi đền trên, việc “ứng nghiệm” của các lời gieo quẻ đầu năm là một lực hút mạnh đối với khách thập phương về dự lễ. Trao đổi với các cụ trong Ban Quản lý Di tích đền Bà Hải và người quen thân đi lễ đền Bà Hải, cho thấy số người đến đền Bà cầu tài, cầu công danh và cầu con là đông nhất. Các quan chức cấp cao của tỉnh và của nhà nước đã về lễ đền Bà Hải đầu xuân rất đông. Một vài trường hợp quan chức (không tiện nêu tên) được các cụ trong Ban Quản lý Di tích nêu ra đã kiểm chứng độ ứng nghiệm của các quẻ bói đầu năm tại đền Bà. Việc cầu danh, cầu chức tước hiện đang càng ngày càng thịnh ở ngôi đền này. Có lẽ vì thế, một đồn mười, mười đồn trăm... khách thập phương mỗi năm đến lễ một đông hơn. Về hiện tượng này, Nguyễn Xuân Diện (Viện Nghiên cứu Hán Nôm) khi khảo sát các thẻ bói ở đền Bà Hải đã cho biết, nội dung các thẻ không phải là thơ giáng bút của Bà, cũng không liên quan đến đền thờ và nhân vật được thờ mà do người đời sau đưa vào, hiện không rõ đưa vào từ lúc nào. Nội dung của các thẻ phần nhiều khó hiểu nên phải nhờ người giải thích. Trong số 100 thẻ thì số thẻ trung bình là 37, số thẻ xấu là 28, số thẻ tốt là 35. Nguyễn Xuân Diện cũng đã đề nghị thay các thẻ cũ bằng các thẻ mới có nội dung ca ngợi đất nước, anh hùng và liệt nữ dân tộc, ca ngợi cảnh đẹp của đền; bỏ số thẻ xấu; có lời giải thích rõ ràng ngay trên thẻ để người đi lễ khỏi đoán mò hay giải thích sai lệch. Tuy nhiên, có lẽ việc này không thực hiện được và sau 5 năm (đến 2012) thì các thẻ (xăm) của đền Bà Hải vẫn không thay đổi mà vẫn đông người xin quẻ, đặc biệt vẫn “linh” - và đây là sức hút của đền Bà Hải, là sự tăng thêm quyền lực của Bà trong bối cảnh con người đang phải hứng chịu nhiều rủi ro, bất trắc của một xã hội đang biến đổi với tốc độ nhanh.

Một biểu hiện tăng quyền khác, theo quan sát của chúng tôi, là khá mới mẻ. Ông Hiếu (Ban Quản lý Di tích đền Bà Đế) cho chúng tôi biết: một số khách thập phương đến lễ ở đền Bà Đế cho ông biết, họ đã lập đền thờ Bà ở Melbourne (Australia) và ở Canada (*Tư liệu điền dã*: 2012). Chúng tôi không có điều kiện để tìm hiểu sự việc này có thật hay không, chỉ biết là ở Australia, ngôi đền thờ vua Hùng được lập cũng tại tiểu bang Victoria năm 2009 được nhiều Việt kiều tại đây thành tâm đến lễ. Việc lập đền thờ Bà Đế ở nước ngoài, nếu có thì cũng là điều có thể hiểu được. Hải Phòng là thành phố biển, nơi đây đã có nhiều người vượt biển sang nước ngoài, và Bà Đế có thể là vị thần tâm linh phù hộ cho họ đến nơi an toàn.

Nói tóm lại, sự tăng quyền của các nữ thần biển nói trên đang được mở ra không ngừng với thời gian để *theo kịp với sự thay đổi nhu cầu của người dân* trong một thế giới luôn thay đổi. Bên cạnh quyền uy của một vị thần biển, người dân đã tham gia và trao thêm quyền lực cho các nữ thần để họ dần mở rộng uy thế của mình mà trở thành các vị phúc thần trừ tai ương, bệnh tật và tiên đoán tương lai, các vị thần phù hộ nông nghiệp, và có khi lại còn là các vị thần núi [Tôn Thất Bình: 1997, dẫn theo Chu Xuân Giao: 2009]. Đây cũng là những biểu hiện của sự năng động xã hội [Phạm Quỳnh Phương], tính linh hoạt văn hóa (cultural flexibility) của các nữ thần trong bối cảnh chứa đựng nhiều thay đổi về kinh tế-xã hội mà người phụ nữ đang ngày càng thể hiện vị thế của mình trong gia đình và xã hội, tính hiện đại (modernity), hay tính tái sùng bái (re-enchantment) mà các công trình nghiên cứu về tục thờ Mẫu nói riêng, việc thực hành tôn giáo nói chung ở Việt Nam đang đặt ra (Philip Taylor: 2004, 2007).

3.3. Tăng quyền - nhìn từ góc độ tính nữ của tục thờ và việc thực hành tục thờ

Ở trên, tôi đã chỉ ra *sắc thái giới tính* trong công thức tự sự về cuộc đời của các nữ thần chúng ta đang bàn từ góc độ niềm tin của người kể chuyện và người thực hành nghi lễ (cái chết bất đắc dĩ → được hóa thành thần → hiển linh: trừng phạt/phù hộ → được thờ cúng). Dưới đây, tôi sẽ phân tích các yếu tố *tính nữ* ở một số góc độ của tục thờ cúng đã và đang có nhiều biến đổi này.

Nhìn từ góc độ tính tự sự của cốt truyện, sắc thái này càng trở nên đậm đà hơn khi chúng ta so sánh các vị nữ thần này với tuyến đối diện: Bà Hải/vua Trần Duệ Tông, nhân vật Giao Long; Bà Đế/chúa Trịnh Doanh, lũ cường hào; Tứ vị Thánh Nương/vua Tống Đế Bính, nhà sư. Trong bất kỳ câu chuyện được kể nào (dù là truyền ngôn hay thư tịch, dù là truyền thuyết hay truyện cổ tích) thì các nhân vật nữ cũng sáng lạng thông minh, chói ngời đức độ mà lại khiêm tốn nhún nhường; bản lĩnh của họ lấn át và làm lu mờ các đấng tu mi nam tử, dù cho họ là bậc minh quân, là loài thủy quái hay là những nhân vật đời thường.

Đối nghịch với vua Trần Duệ Tông do dự và mềm yếu, nàng Bích Châu tỏa sáng bởi sự thông tuệ và quyết đoán (các chi tiết: dâng *Kê minh thập sách*, mà văn bản của bản tấu này chỉ duy nhất xuất hiện trong câu chuyện văn học của Đoàn Thị Điểm nên rất khó xác quyết có bản *Kê minh thập sách* dâng vua Trần Duệ Tông hay không, và nếu có thì tác giả của nó có phải là nàng cung nữ có tên Bích Châu hay không, dâng biểu can gián vua xuất chinh trong một trận

đánh mà nàng tiên lượng là nhiều phần thất bại, xem thiên tướng và biết điềm xấu đang đến gần với đội quân của triều đình, chủ động nhảy xuống biển để sóng ngừng, gió lặng, và trước giờ vĩnh quyết còn không quên nhắc vua trọng trách giữ nước⁽²²⁾. Ngay cả với Lê Thánh Tông, nàng cũng tỏ ra không kém cạnh gì nhiều ở tư cách trị thủy và cả tư cách nhà thơ (chỉ cho vua cách trừng trị Giao Long, nhắc vua sửa đổi một câu trong bài thơ để nhấn thêm tình phụ phụ). Tất cả dụng công của Đoàn Thị Điểm là dựng lên và tô điểm cuộc đời Bích Châu thành một mẫu *người nữ* chẳng những tài sắc vẹn toàn mà còn là người có chí khí, quyết sống chết với tắc lòng trung quân ái quốc. Một điều lý thú ở đây là, trong thế đối chọi với tên thủy thần âm ác, Đoàn Thị Điểm đã lấy tinh thần Nho giáo để diệt loại thần nhảm nhí, nhưng trong mạch tự sự, tinh thần *nữ quyền* của nhà văn đã đẩy nhân vật nữ vượt thoát khỏi khuôn khổ Nho giáo của truyện kể, để trở thành một trang liệt nữ, dám và đủ sức đối chọi với cả một thành trì vững chắc của trật tự phong kiến.

So với chúa Trịnh Doanh vô tình, so với lũ cường hào độc ác và bất nhân, Bà Đế trong mắt người dân là biểu tượng của sự trong trắng và thủy chung, là sự nhẫn nhịn chịu đựng (khi bị chìm xuống biển) nhưng thật mạnh mẽ, quyết liệt trong việc ban phúc và trừng phạt (sau khi hiển thần). Thái hậu nhà Tống trong *Tống sử* và truyền thuyết Trung Quốc là người yêu nước, dám xả thân để bảo vệ giang sơn xã tắc nhà Tống, được suy tôn là *Thiên hạ đệ nhất từ mẫu*⁽²³⁾ [Long Bằng: 2012] mà khí phách lấn át cả các vị đại thần và hoàng đế Nam Tống. Trong truyền thuyết Việt Nam, Bà là tấm gương trung liệt, là vị thần phù trợ cho các đời vua Trần Anh Tông, Lê Thánh Tông thắng trận.

Việc nhấn mạnh *tính nữ*, khẳng định *sức mạnh nữ tính* trong thế đối chọi với *nam giới* trong các câu chuyện kể về các nữ thần biển ắt hẳn không phải là sự trùng lặp tình cờ của các cốt kể ở nhiều địa phương, từ nhiều nguồn thư tịch và truyền ngôn trong một không gian rộng và một thời gian dài.

Nhìn từ góc độ người tham gia vào việc kể chuyện, sáng tác, thực hành nghi lễ, có thể thấy yếu tố nữ có vai trò đáng kể trong quá trình hình thành tục thờ và thực hành nghi lễ. Đoàn Thị Điểm, như tất cả chúng ta đều biết, là nữ sĩ nổi tiếng trên văn đàn Việt Nam thời trung đại. Trong cuộc đời bà, các giai thoại đều nhấn mạnh tính vượt trội của tài năng, sắc đẹp và bản lĩnh của bà so với các trang tu mi nam tử. Cuốn *Truyện kỳ tân phả* (khắc in lần đầu năm 1811) của bà có 6 truyện (“Hải Khẩu linh từ” - kể về Bà Hải; “Vân Cát thần nữ” - kể về Bà Chúa Liễu; “An Ấp liệt nữ” - kể về bà vợ thứ ông Đình Nho Hoàn đời Lê Dụ Tông đã tuân tiết theo chồng; “Bích câu kỳ ngộ” - kể về cuộc gặp gỡ giữa Tú Uyên và Giáng Kiều; “Khuyển miêu đối thoại” - đối thoại giữa chó và mèo; “Rồng hổ đấu kỳ” - Rồng hổ tranh nhau về tài lạ). Các nhà nghiên cứu văn học trung đại cho rằng, chỉ có 3 truyện đầu là của Đoàn Thị Điểm, vì tập sách được khắc in khi Đoàn Thị Điểm đã mất nên người in cho thêm 3 truyện cuối vào [Nguyễn Đăng Na: 1997, Đặng Thị Hảo: 2004]. Và như vậy thì trong tác phẩm nổi tiếng của mình, bà Đoàn Thị Điểm đã hoàn toàn viết về những tấm gương liệt nữ của nước Nam. Các truyện của bà nằm hoàn toàn trong khuynh hướng *nữ quyền* ở chỗ đề cao người phụ nữ trên tất cả các phương diện: đạo đức, tài năng, sự phóng khoáng và bản lĩnh mà trong đó, bản lĩnh tự khẳng định mình của họ được đề cao nhất. Với “Hải Khẩu linh từ”, vai trò cá nhân của Đoàn Thị

Điểm là hết sức quan trọng trong việc cố định hóa một cốt kể về Bà Hải đã lưu hành tản mạn trong dân gian, định hình hóa một nhân cách cho vị thần chủ đền thờ thần biển mà ảnh hưởng của nó tới sự lan truyền trở lại trong dân gian sau đó là điều có thể thấy rõ. Đặt trong bối cảnh xã hội Việt Nam thời trung đại, văn tài của Đoàn Thị Điểm và khuynh hướng sáng tác của bà cần được xem như một phản ứng mãnh liệt mang tính nữ quyền đối với sự áp chế của các luật lệ Nho giáo hà khắc⁽²⁴⁾ và cũng rất cần được cổ vũ đối với xã hội đương đại mà tư tưởng nam quyền vẫn đang còn đè nặng.

Một biểu hiện cần được chú ý trong việc thực hành nghi lễ ở các đền thờ nói trên là vai trò của bà thủ nhang đền Bà Đế, bà Lưu Quế Hoa. Theo bà Nam và ông Hiếu (Ban Quản lý Di tích đền Bà Đế), dù ngôi đền này nức tiếng đã 300 năm nhưng trước đây đền chỉ là hai gian nhà lá nhỏ, các cụ trong làng thay phiên trông đền. Đến năm 1988, bà Lưu Quế Hoa (nay là thủ hương) phát tâm công đức xây đền. Các mốc xây dựng đền cụ thể như sau: năm 1988 bắt đầu xây lại, năm 1995 hoàn thành cung Bà, cung Mẫu, năm 2002 hoàn thành cung Phật, năm 2005 hoàn thành cung Vua. Hiện nay, đền là một quần thể khá khang trang, song lại cũng khá chắp vá, tùy tiện. Nhưng dù tùy tiện thì bà thủ nhang, trong sự bài trí của mình, cũng đã chú ý nhấn mạnh hai yếu tố thờ thần biển và thờ Mẫu. Ngôi đền Bà Đế, như mô hình ta thấy hiện nay, là một hiện tượng tiêu biểu của đền thờ tư nhân mà việc xây dựng, quản lý đều do tư nhân chủ trì. Ban quản lý đền hiện nay (có cả nam và nữ) được đặt dưới sự quản lý của bà thủ nhang Lưu Quế Hoa. Được biết, bà Lưu Quế Hoa đang có ý định lấn biển để mở rộng khuôn viên của đền. Với sự tấp nập của khách đến lễ hiện nay, ý định của bà Hoa có thể thực hiện được. Theo bà Nam, số người đến cúng tiền cho đền khá nhiều và hiện nay, chỉ những người công đức 5 triệu đồng trở lên thì được ghi vào sổ. Bảng ghi danh sách công đức với số tiền 100 nghìn (trong đó, có khá nhiều người có địa chỉ ở nước ngoài) hiện treo ở đền đã cũ và hỏng, mờ cả tên người (*Tư liệu điền dã*: 2012). Vai trò của thủ nhang nữ của đền Bà Đế (cũng tương tự vai trò của các đồng thầy là nữ) thể hiện quyết tâm *thực thi quyền lực* và *kiểm soát quyền lực* trong hoạt động tín ngưỡng, một cách thức mang đậm chất nữ quyền về việc làm hồi sinh, bảo tồn và phát huy một tục thờ Mẫu với muôn vàn biểu hiện đa dạng trong cuộc sống đương đại.

Nhìn từ góc độ ý nghĩa của việc thực hành nghi lễ, trong cả ba nhóm đền thờ chúng tôi đang khảo sát, nhân vật được thờ đều mang nỗi oan ức và việc thực hành nghi lễ, trong ý nghĩa sâu xa đều mang ý nghĩa giải oan cho các bà.

Ta biết rằng, nỗi oan ức, trong xã hội phong kiến chỉ tập trung vào các tầng lớp dưới và đặc biệt là phụ nữ. Tục ngữ Việt Nam có câu: *Muốn nói ngoa làm cha mà nói, Muốn nói không làm chồng mà nói*. Nỗi oan từng từng của người phụ nữ trong xã hội phong kiến Việt Nam đã được Nguyễn Dữ (thời Lê sơ-Mạc) miêu tả một cách sinh động trong truyện “Người con gái Nam Xương”. Kết cục của câu chuyện là cái chết, là sự giải oan, và là sự hiển thân của nữ nhân vật. Bà được thờ trong một ngôi đền cạnh bờ sông Hồng - tương truyền là nơi bà tuần tiết (đền Bà Vũ, thôn Vũ Điện, xã Chân Lý, huyện Lý Nhân, tỉnh Hà Nam). Ngôi đền này cũng đã được Lê Thánh Tông đề thơ (*Nghi ngút đầu ghềnh tỏa khói hương, Miếu ai như miếu vợ chàng Trương*) và cũng từ đây mà trở nên nổi tiếng.

Trong ba vị thần nữ, Bà Đế mang một nỗi oan mang tính đời thường, oan tình. Những người trông coi đền cho tôi biết, nhiều người chịu những nỗi oan đã đến đền lễ để mong giải oan. Cuốn sách nhỏ *Sự tích đền Bà Đế núi Độc, Đồ Sơn* có dòng giới thiệu sau: “Hàng năm, sau Tết Nguyên đán, người Hải Phòng, người Hà Nội và nhiều miền quê trên cả nước tấp nập nhộn nhịp đi đến đền Bà Đế. Người ta đến để xin tài, xin lộc và đặc biệt đến để xin được giải mọi nỗi oan khuất mà mình và gia đình phải gánh chịu nếu có”. Lý do này như một điểm nhấn đầy nữ tính để ngôi đền có thêm một lý do đặc biệt thu hút khách thập phương. Đây cũng là điểm nhấn trong cốt truyện để làm nên một nút thắt cần cỏi của câu chuyện, và khi cởi được nút thắt này, nhân vật của chúng ta được hiển thân. Ông Hiếu (Ban Quản lý Di tích đền) kể cho chúng tôi một sự kiện khá thú vị: năm 2010, dòng họ Trịnh ở Hải Phòng tập trung các chi của dòng họ Trịnh trong cả nước (150 người) về đền Bà để giao lưu với họ Đào (họ của Bà Đế) với mục đích sám hối, tạ tội với Bà, “nàng dâu danh dự đất Thăng Long”. Tuy cuộc giao lưu bất thành (vì lúc đó, họ Đào chỉ còn sót lại duy nhất một người là bà Đào Thị Ghê, đã 96 tuổi nên không ra đền được. Sau khi bà Đào Thị Hương tức Bà Đế bị chìm chết, họ Đào cũng tản mát đi khắp nơi và hàng năm vẫn có những người họ Đào về tế lễ và nhận họ) nhưng sự kiện trên cho thấy sức sống mãnh liệt của truyền thuyết về Bà Đế, nó đã ăn sâu vào tiềm thức và thể hiện ra ở những ứng xử theo cách “văn minh” của con người ở thế kỷ XXI đối với quá khứ được lưu truyền qua truyền thuyết.

Khác với Bà Đế, Bà Hải chịu đựng một nỗi oan mang tính đẳng cấp xã hội. *Truyện kỳ tân phả* đã khắc sâu vào tâm khảm người dân địa phương và những ai biết đến ngôi đền này việc Giao Long hiện lên đòi hiến một mạng nữ tỳ. Bích Châu là người xuất sắc của những nữ tỳ theo hầu vua, (có truyền thuyết kể là vì mang theo nữ tỳ nên chuyến hải hành của nhà vua gặp sóng to gió cả - dù sử không ghi chép về bất cứ trở ngại nào mà vua Trần Duệ Tông gặp phải trên đường tới cửa Thị Nại, Quy Nhơn), nàng đã tình nguyện giải sự xúi quẩy mà thân phận nữ tỳ và thân phận phụ nữ đã mang lại cho chuyến đi. Một quyết định đầy tính quyết đoán dẫn tới một kết cục quá bi thương: người con gái tài sắc, liễu yếu đào tơ phải gieo mình vào sóng dữ để yên sóng biển và, chủ yếu là, yên lòng ba quân. Một cái chết thể hiện lòng trung quân ái quốc nhưng vẫn là một cái chết mang âm hưởng oan nghiệt. Các nghi lễ tiếp theo (vua Duệ Tông đọc văn tế chiêu hồn nàng, quan quân khóc lóc như mưa, vua Lê Thánh Tông xót thương nàng, lập kế “cứu” xác nàng, ngói ca nàng, cho lập đền thờ nàng...) cũng là để bày tỏ sự giải oan cho nàng một cách muộn màng. Người dân lập đền thờ quanh năm cúng tế cũng chính là cách tẩy đi cho Bà nỗi oan nghiệt năm xưa.

Bà Thái hậu họ Dương của nhà Nam Tống thì lại phải chịu nỗi oan khiên của một dân tộc bại trận. Trong trận thủy chiến Nhai Môn, quân nhà Tống thất thủ trước quân Nguyên,⁽²⁵⁾ Bà đã nhảy xuống biển tự tận. Ta biết rằng, thực sự khó có thể tìm ra thi thể của Bà và của nhà vua trẻ 8 tuổi trong biển 10 vạn thi hài, tuy nhiên, người dân ở vùng Tân Hội (Giang Môn, Quảng Đông) vẫn lưu truyền việc chôn cất và xây mộ cho Bà (hiện ngôi mộ vẫn còn). Đó là cách bày tỏ tình cảm của người Trung Quốc để bù đắp cho nỗi uất hận của nhân vật lịch sử của họ. Tuy nhiên, khi lưu lạc vào vùng biển Việt Nam, Dương Thái hậu đã

nhập hoàn toàn vào một nữ thần biển và lần đầu hiện lên trong giấc mộng của vua Trần Anh Tông vào năm Hưng Long thứ 19 (1311) chỉ sau khi nhà Nam Tống thất thủ 32 năm. Tôi đã đặt ra câu hỏi: tại sao người Việt lại thờ một nữ thần biển có gốc Trung Quốc hay bằng cách nào mà một nhân vật lịch sử người Trung Quốc có thể nhanh chân thế chỗ vào điện thờ thần biển của người Việt đến vậy? Một số nhà nghiên cứu cho rằng, Tứ vị Thánh Nương là từ nữ thần Chăm đã Việt hóa [Tạ Chí Đại Trường: 1989, tái bản 2006], một số nhà nghiên cứu khác đã cố gắng lý giải sự hòa nhập của Tứ vị vào điện thờ thần biển của người Việt [Hồ Đức Thọ, Hoàng Tuấn Phổ: 2009; Trần Thị An: 2009] nhưng tôi cho rằng vẫn chưa thỏa đáng. Một ý kiến khiến tôi giật mình nhưng cũng không thực sự bị thuyết phục là ý kiến của Trần Lâm Biền. Cuốn sách nhỏ *Đại Lộ tối linh từ* đã giới thiệu bài nói chuyện của Trần Lâm Biền với nhân dân thôn Đại Lộ, trong đó, tôi chú ý đến ý kiến sau: “Người phân định lại sự tích của đền Lộ là ông Nguyễn Bính, một ông quan rất lớn ở Bộ Lễ của triều đình nhà Lê Trung hưng. Ông đã chia Tứ vị Thánh Nương vào trong đền Lộ này và mặc nhiên lịch sử đền Lộ chỉ còn có 700 năm thôi. Thực ra, việc thờ bà chúa Nước ở đền Lộ đã có khoảng 2.000 năm, đó là khoảng thời gian người Việt Nam bắt đầu đi xuống khai phá đồng bằng Bắc Bộ và đã thờ thần Đất, thần Nước” [Trần Lâm Biền: 1996]. Một tục thờ được phổ biến rộng rãi không thể chỉ được hình thành từ sự “phân chia” mang tính hành chính như thế.

Với vị thần nữ này, các triều vua Việt Nam đã cho lập và tu sửa đền (Trần Anh Tông năm 1312; Lê Thánh Tông năm 1471) nhưng không phải với ý nghĩa minh oan mà với ý nghĩa cảm tạ công hiển linh âm phù các vua đánh giặc ngoại xâm. Nỗi uất hận của Tống hậu đã để lại bên kia biên giới, Bà vào điện thờ người Việt với tư cách người được cứu vớt, có thể Bà đã trả ơn “cứu mạng” bằng việc âm phù cho người Việt và vì Bà có công âm phù nên Bà được trả ơn bằng sự cúng tế. Cách hành xử đó, theo tôi là nhân văn và sòng phẳng. Và tôi có cảm giác rằng, đằng sau cái bóng của các danh xưng kia, vẫn hiển hiện các vị thần biển Việt Nam mà vì những duyên cớ lịch sử, xã hội nào đó đã khoắc lên những tên tuổi ngoại lai. Chứng cứ là, người được thờ trong điện Mẫu ở Quảng Đông chỉ là một bà Tống hậu, nhưng các đền Tứ vị Thánh Nương ở Việt Nam đều là 3 hay 4 vị theo mô hình Tứ phủ. Chứng cứ còn là, trong các ngôi đền thờ Tứ vị Thánh Nương, các ban thờ đều được bố trí theo lối bài trí của các ngôi đền Mẫu Tứ phủ (đền Cờn, đền Mẫu Hưng Yên, đền Lộ, đền Mẫu Long Biên...). Và, chứng cứ còn là, người Hoa chỉ đến lễ ở ngôi đền Thiên Hậu mà không đến lễ ở ngôi đền Mẫu thờ Tống hậu (*Tư liệu điền dã*: 2009).

Đến đây, có thể nhìn nhận vấn đề người nữ bị hàm oan trong tục thờ nữ thần biển ở Việt Nam theo một hướng khác nữa: đó là, biển khơi, trong cơn mắt của người dân Việt chứa đầy tai ương, hiểm họa; nhưng biển khơi đã từng không ngăn nổi bước chân của người Việt tiến về phương nam trong một nỗ lực làm yên và mở mang bờ cõi; và người Việt đã nhiều phen chứng kiến sự thất bại (thể hiện ở các nhân vật yếu đuối bị hàm oan) nhưng đã hòa giải với thiên nhiên để tiến tới những cột mốc xa hơn trong đích đi tới của mình. Sự minh oan cho các nhân vật nữ, việc phong thần và thờ cúng họ, suy cho cùng, chính là sự hòa giải với thiên nhiên, một thiên nhiên đẹp đẽ nên thơ nhưng cũng biến động khôn lường, một thiên nhiên mang đến cho con người nguồn cá dôi

dào nhưng cũng sẵn sàng nhấn chìm con người trong các cuộc phong ba dữ dội. Việc sử dụng hình ảnh nhân vật nữ cho các cuộc hy sinh thể hiện cái nhìn định kiến về vị thế thấp kém của người phụ nữ trong đời sống xã hội và đời sống chính trị của triều đại phong kiến. Nhưng việc phong thần cho họ, việc gắn các nhân vật nữ bị hàm oan vào các vương triều trong nỗ lực Nho giáo hóa điện thờ nhằm dùng cái nhìn tôn-ti của trật tự hành chính để xóa đi cái nhìn phân biệt nam-nữ trong trật tự xã hội chính là cách thức nhằm *tăng quyền* cho phụ nữ ngay trong lòng cái chế độ miệt thị vai trò của họ. Cách nhìn này bắt nguồn từ việc đề cao vị trí người phụ nữ có từ trong cơ tầng văn hóa Đông Nam Á và vẫn “sống” trong những điều kiện ngặt nghèo của chế độ phong kiến, nhất là chế độ chính trị Nho giáo cực thịnh từ đời Lê trở đi.⁽²⁶⁾

Nhìn trong sự so sánh với hệ thống nam thần biển, hệ thống nữ thần biển mang những nét đặc trưng riêng biệt. Các nam thần biển như Vua cha Bát Hải (thờ ở đền Đồng Bằng, xã An Lễ, huyện Quỳnh Phụ, tỉnh Thái Bình), Đông Hải Đại Vương Trần Quốc Nghiễn (thời Trần, đền thờ ở thành phố Hồng Gai), Đông Hải Đại Vương Hưng Nhượng Vương Trần Quốc Tảng (thời Trần - đền Cửa Ông, Cẩm Phả, Quảng Ninh), Đông Hải Đại Vương Đoàn Thượng (cuối Lý đầu Trần), Đông Hải Đại Vương Nguyễn Phục (đời Lê)... là một hệ thống khác; hệ thống này cho thấy vào thời Trần, Lê, việc hướng ra chinh phục biển khơi của cha ông ta tỏ ra đã khá mạnh mẽ. Và công việc này sẽ được tiếp tục bởi các chúa Nguyễn và vua Nguyễn mà sử sách đã ghi. Hệ thống này thể hiện sức mạnh chinh phục, gắn với các trận chiến đấu, thể hiện *tính nam* trong khi hệ thống nữ thần biển thể hiện sự hòa giải, sự thích ứng, sự phù hộ độ trì cho không chỉ cư dân biển mà còn cư dân của các miền vũ trụ, sự thích ứng mềm mại trước các biến động của tự nhiên, chính trị và xã hội ở mọi thời đại, và đó là *tính nữ* của một tục thờ. Nhìn vào sự phát triển của tục thờ nữ thần biển, nhìn vào số lượng các đền thờ và khách hành lễ ngày một tăng, nhìn vào sự tăng lên, sự thiết tha của các nhu cầu đang gởi vào nơi cửa Mẫu vốn là nữ thần biển, ta có thể thấy sự tăng lên không ngừng về quyền lực của các vị thần, điều này chứng tỏ tính năng động của một tục thờ cúng. Như là nước vậy, không hình dạng mà có thể thích ứng với muôn hình dạng, không cứng rắn mà làm mài mòn và chảy trôi biết bao định kiến và thành trì, yếu đuối và nhàn nhai mà ứng hợp với lòng người trong biết bao bể dâu của thời cuộc, đặc biệt từ điểm nhìn của những đổi thay nhanh chóng của đời sống đương đại.

T T A

CHÚ THÍCH

- (1) Trần Thị An (2009), “Tìm hiểu sự hình thành truyền thuyết Tứ vị Thánh Nương”, *Nghiên cứu Văn học*, số 2.
- (2) Hồ Đức Thọ (2009), “Tục thờ và nghi lễ Tứ vị Thánh Nương ở Nam Định”, Hội thảo *Lễ hội đền Cờn - Tục thờ Tứ vị Thánh Nương với văn hóa biển ở Việt Nam* tại Nghệ An, tháng 6/2009.
- (3) Hoàng Tuấn Phổ (2009), “Bà Cờn xứ Nghệ ra Thanh”, Hội thảo *Lễ hội đền Cờn - Tục thờ Tứ vị Thánh Nương với văn hóa biển ở Việt Nam* tại Nghệ An, tháng 6/2009.
- (4) Ngô Đăng Lợi (2009), “Nữ thần và lễ tục thờ nữ thần ở miền bể Hải Phòng”, <http://daomauvietnam.com/index.php/hoat-dong-nghien-cuu/66-le-hoi-den-con-tuc-tho-tu-vi-thanh-nuong-voi-van-hoa-bien-o-viet-nam/661-nu-than-va-le-tuc-tho-nu-than-o-mien-be-hai-phong.htm>
- (5) <http://www.baomoi.com/Nuom-nuop-du-khach-du-le-hoi-Den-Ba-Hai/137/5710886.epi>

- (6) *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.
- (7) http://www.tianyabook.com/lishi2005/songshi/ssh_047.htm, Trần Quỳnh Hương dịch.
- (8) *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, Nxb KHXH, Hà Nội, 1998, tr. 45.
- (9) *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, sđd, tr. 98.
- (10) Theo *Lịch triều hiến chương loại chí*, Hà Hoa là tên phủ ở phía nam Nghệ An, phủ này có 2 huyện là Thạch Hà và Kỳ Hoa (gồm Cẩm Xuyên và Kỳ Anh hiện nay). Bài thơ dùng địa danh Hà Hoa (tên phủ), nhưng chú thích của bài thơ lại dùng địa danh Kỳ Hoa (tên huyện). Đoàn Thị Điểm trong *Truyện kỳ tân phả* cũng dùng địa danh Kỳ Hoa. Trong bài, khi viết chúng tôi dùng tên địa danh Kỳ Hoa để gần với Kỳ Anh ngày nay.
- (11) *Thơ văn Lê Thánh Tông*, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Mai Xuân Hải chủ biên, Nxb KHXH, Hà Nội, 1986, tr. 188-190.
- (12) *Tổng tập tiểu thuyết chữ Hán Việt Nam*, tập 1, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Trần Nghĩa chủ biên, Nxb Thế giới, 1997, tr. 342-358.
- (13) Nguyễn Thạch Giang dịch và giới thiệu, tạp chí *Hán Nôm*, số 1/1990, in lại trong cuốn *Truyện truyền kỳ Việt Nam* (tập 2), Nguyễn Huệ Chi chủ biên, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1999, tr. 343-353.
- (14) *Lam Sơn thực lục* (Bảo Thần dịch), Tân Việt xuất bản, in lần thứ 3, 1956, tr. 14. Các sách *Lam Sơn thực lục* và *Đại Nam nhất thống chí* chép bà phi này họ Trần, còn các tài liệu khác chép là họ Phạm.
- (15) Phạm Thị Ứng, “Hoàng thái hậu Phạm Thị Ngọc Trần”, <http://baothanhhoa.vn/news/31394.bth>
- (16) Các chứng cứ thư tịch nhất loạt phủ nhận bài thơ “Hà Hoa hải môn lũy thứ” cũng như tập *Minh lương cấm tú* là của Lê Thánh Tông và được sáng tác trong lần chinh phạt Chiêm Thành lần thứ nhất (1470-1471) (Lê Quý Đôn: *Toàn Việt thi lục*; Bùi Huy Bích: *Hoàng Việt thi văn tuyển*; Mai Xuân Hải: 1993; Trần Thị Băng Thanh: 2007; Nguyễn Huệ Chi: 2007).
- (17) Nhà nghiên cứu Nguyễn Thạch Giang cho biết, trong thần tích thôn Hòa Lợi, huyện Thọ Xuân, tỉnh Thanh Hóa, Bích Châu lại được coi là cung phi của vua Lê Anh Tông (1532-1573, ở ngôi 1557-1573). Truyền thuyết này cũng không gần với truyền thuyết của người dân Kỳ Anh.
- (18) *Thơ văn Lê Thánh Tông*, Chủ biên: Mai Xuân Hải, Nxb KHXH, Hà Nội, 1986, tr. 170-171.
- (19) Trong tập *Minh lương cấm tú* còn có một câu thơ thể hiện “nhật ký đường biển” rất dễ gần với truyền thuyết chúng ta đang bàn: “*Thử khứ hải môn tam thập cửu/Kế trình hà nhật đáo Ô Châu?*” (Chuyến đi này vượt qua ba mươi chín cửa biển, Tính đoạn đường, biết ngày nào mới tới Ô Châu?).
- (20) Trần Thị Băng Thanh sau khi dẫn thêm bài thơ vịnh ngôi đền của Ngô Thị Nhậm và đoạn văn trong *Nghệ An ký* mà Bùi Dương Lịch (1757-1828) chép lại truyền thuyết từ chú thích bài “Hà Hoa hải môn lũy thứ” trên đã khẳng định “qua những tư liệu vừa dẫn, đã có thể yên tâm về kết luận nguyên mẫu của nhân vật Nguyễn Thị Bích Châu trong truyện “Đền thiêng ở Hải Khẩu” của Đoàn Thị Điểm chính là cung nhân của vua Trần Duệ Tông, một nhân vật lịch sử có thật”. (Trần Thị Băng Thanh: 2007).
- (21) Theo người dân Kỳ Anh, Bích Châu được mai táng ở cửa biển Kỳ Hoa khi đoàn bại binh đưa thi thể của Bà và vua Trần Duệ Tông hoàn kinh sau trận đại bại (1377), còn theo Đoàn Thị Điểm, Bích Châu phải chịu phạt làm vợ Giao Long gần 100 năm (từ 1377 đến 1471) và chỉ được cứu ra, được chôn cất và được thờ cúng sớm nhất là vào 1471.
- (22) Trước khi chết, nàng bày tỏ mong muốn: “Sau khi tiếp chết, xin bệ hạ sửa văn, nghỉ võ, tiêu dùng chừng mực, yêu quý người hiền, làm điều nhân nghĩa, dựng kế lâu dài cho nhà nước, được như thế thì có thể an ủi thiếp nơi chín suối vậy”.
- (23) Ám chỉ việc bà Dương Thục phi (được quần thần suy tôn là Thái hậu) đã hết lòng phò tá Tống Đế Bính - người không phải là con ruột của mình - lên ngôi.

- (24) Để bảo vệ quan điểm đề cao Bích Châu và bản *Kê minh thập sách*, Nguyễn Huệ Chi cho rằng: “Sử không ghi chép ý kiến của bà, chắc theo thói quen trọng nam khinh nữ” (Nguyễn Huệ Chi: 2009).
- (25) Các nhà khảo cổ học Trung Quốc đang nỗ lực tìm kiếm bằng chứng về cuộc thủy chiến này, và hy vọng tìm ra được một vài chiến thuyền như truyền thuyết đã kể nhưng cho đến nay, ngoài đôi mỏ neo nặng 5.000kg đang được treo ở cổng chính của điện Quốc Mẫu tại Tân Hội (Giang Môn, Quảng Đông), tuyệt nhiên chưa tìm thấy thêm bằng chứng nào cả (Long Bằng: 2012).
- (26) Vậy phải chăng chi tiết “rơi xuống biển” và chi tiết “gắn với vương triều” trong mạch tự sự của truyện kể về nữ thần biển Việt Nam đã giúp cho Tổng hậu nhanh chóng “nhập” vào điện thờ thần biển của người Việt?

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Tài liệu nghiên cứu

1. Foucault, Michel (1983), “Afterword: the subject and power” in: Michel Foucault, *Beyond structuralism and hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 208-226.
2. Frederick T. L. Leong (2008), *Encyclopedia Counseling: Empowerment* (Bách khoa thư về tăng quyền), Michigan State University.
3. Hoàng Văn Khoán (2007), “Chế Thắng Phu Nhân Nguyễn Thị Bích Châu và Hải Khẩu linh từ”, Hội thảo khoa học *Chế Thắng Phu Nhân và Kê minh thập sách - Những bài học trong thời hiện đại*, Hà Nội, tháng 3/2007.
4. Long Bằng (2012), *Truyền thuyết và lễ hội về Tứ vị Thánh Nương ở đền Lộ (Hà Nội) qua đối sánh với truyền thuyết và lễ hội về Dương Thái hậu ở điện Mẫu (Tân Hội, Trung Quốc)*, Luận văn Thạc sĩ Văn học dân gian, Trường Đại học KHXH&NV, Đại học Quốc gia Hà Nội, 2012.
5. Nguyễn Huệ Chi (2007), “Nguyễn Thị Bích Châu - từ văn chương đi vào lịch sử”, Hội thảo khoa học *Chế Thắng Phu Nhân và Kê minh thập sách - Những bài học trong thời hiện đại*, Hà Nội, tháng 3/2007.
6. Nguyễn Xuân Diện (2007), “Về hiện tượng xin thẻ và các quẻ thơ ở đền Hải Khẩu”, Hội thảo khoa học *Chế Thắng Phu Nhân và Kê minh thập sách - Những bài học trong thời hiện đại*, Hà Nội, tháng 3/2007.
7. Phan Thư Hiền (2006), *Loan Nương Thánh Mẫu*, Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội.
8. Philip Taylor (2004), *Goddess on the rise: pilgrimage and popular religion in Vietnam* (Nữ thần trong sự phát triển xã hội: hành hương và tôn giáo bình dân ở Việt Nam). Honolulu: Univ. Hawai'i Press.
9. Philip Taylor, ed (2007), *Modernity and Re-enchantment: Religion in Post-revolutionary Vietnam*. (Tính hiện đại và sự hấp dẫn trở lại: tôn giáo trong bối cảnh hậu cách mạng ở Việt Nam), Institute of Southeast Asian Studies.
10. Richard A. Couto (2010), *Political and Civic Leadership: A Reference Handbook*, Copyright ©2012 SAGE Publications, Inc.
11. Tạ Chí Đại Trường (2006), *Thần, người và đất Việt*, Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội.
12. Trần Thị An (2009), “Tìm hiểu sự hình thành truyền thuyết Tứ vị Thánh Nương (qua các nguồn thư tịch, truyền thuyết dân gian và tục thờ cúng)”, *Nghiên cứu Văn học*, số 2.
13. Trần Thị An (2009), “Về ngôi đền thờ Tổng phi ở Phố Hiến, Hưng Yên”, *Thông báo Văn hóa dân gian*.
14. Trần Thị Băng Thanh (2007), “Đi tìm nguyên mẫu Chế Thắng Phu Nhân”, Hội thảo khoa học *Chế Thắng Phu Nhân và Kê minh thập sách - Những bài học trong thời hiện đại*, Hà Nội, tháng 3/2007.

Các bài được sử dụng từ website của Trung tâm Nghiên cứu và Bảo tồn Văn hóa Tín ngưỡng Việt Nam (daomauvietnam.com).

1. Chu Xuân Giao (2009), *Sự xuất hiện của “Thánh Nương”: Về xưng hiệu thần biển qua tư liệu sắc phong cho điện Hòn Chén ở Huế trong đối sánh với các nguồn tư liệu khác*.

2. Ngô Đăng Lợi (2009), *Nữ thần và tục thờ nữ thần ở miền biển Hải Phòng*.
3. Đinh Văn Hưng (2009), *Đời sống văn hóa cư dân vùng biển Quỳnh Lưu qua lễ hội đền Cờn*.
4. Võ Hoàng Lan (2009), *Đền Lộ với tín ngưỡng thờ Tứ vị Thánh Nương*.
5. Hoàng Tuấn Phổ (2009), *Bà Cờn xứ Nghệ ra Thanh*.
6. Hồ Đức Thọ (2009), *Tục thờ và nghi lễ Tứ vị Thánh Nương ở Nam Định*.
7. Phạm Quỳnh Phương, *Đức Thánh Trần trong xã hội Việt Nam đương đại - Tăng quyền và xung đột, sự đa nghĩa của một hiện tượng văn hóa*.

2. Tài liệu tra cứu

1. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, Nxb KHXH, Hà Nội, 1998.
2. Dương Văn An biên soạn, *Ô Châu cận lục*, Trịnh Khắc Mạnh và Nguyễn Văn Nguyên dịch nghĩa và chú thích, Nxb KHXH, Hà Nội, 1997.
3. *Thơ văn Lê Thánh Tông (tuyển)*, Chủ biên: Mai Xuân Hải, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1986.
4. *Lê Thánh Tông - Thơ văn và cuộc đời*, Mai Xuân Hải biên soạn, tuyển chọn, Nxb Hội Nhà văn, Hà Nội, 1998.
5. *Tống sử*, http://www.tianyabook.com/lishi2005/songshi/ssh_047.htm, Trần Quỳnh Hương dịch.
6. Viện Nghiên cứu Hán Nôm, *Tổng tập tiểu thuyết chữ Hán Việt Nam*, tập 1, Nxb Thế giới, 1997 (Truyện “Đền thiêng nơi cửa bể”, tr. 342-358).

TÓM TẮT

Bài viết khảo sát tục thờ hai vị nữ thần biển là Bà Hải ở Kỳ Anh (Hà Tĩnh) và Bà Đế ở Đồ Sơn (Hải Phòng) trên hai góc độ: *hiển thần* và *tăng quyền*. Diễn biến và cách thức hiển thần của hai vị nữ thần được khảo sát qua các tài liệu thư tịch và truyền ngôn của địa phương. Quá trình tăng quyền của các vị nữ thần được xem xét ở các khía cạnh: lịch sử hóa thần tự nhiên và việc mượn vương quyền để tăng uy thế thần quyền; việc mở rộng biên độ phù trợ của các nữ thần cho các đối tượng thờ cúng; tính nữ của tục thờ và việc thực hành tục thờ. Từ đó, bài viết chỉ ra những nét đặc trưng cùng những yếu tố “mở” giúp cho tín ngưỡng thờ nữ thần biển vẫn tiếp tục được nhiều người sùng bái trong đời sống đương đại.

ABSTRACT

TURNING INTO GODDESS AND EMPOWERMENT A SURVEY ON THE TRADITION OF WORSHIPPING SEA GODDESS IN THE NORTH AND NORTHERN CENTRAL OF VIETNAM

The article surveys the custom of worshipping two sea goddesses, Bà Hải in Kỳ Anh (Hà Tĩnh Province) and Bà Đế in Đồ Sơn (Hải Phòng City) in two aspects: Turning into Goddess and Empowerment. The occurrence and the way of turning into Goddess of the two goddesses are surveyed through bibliographic and local oral materials. The process of empowerment of the goddesses to be considered in the following aspects: the natural history of turning into Goddess and the borrowing of kingship to strengthen the theocratic ascendancy; the expansion of the goddesses' protect and help to worshippers; femininity and ways of worship in Vietnamese tradition.

Since then, the article points out the characteristics and “open factor” that help the tradition of worshipping sea goddess to be revered in contemporary life.