

MỐI LIÊN HỆ GIỮA TRUYỀN THUYẾT VỀ THẦN BẠCH MÃ Ở THĂNG LONG VÀ NỮ THẦN THỜI LÝ

Nguyễn Thị Anh Thư

Viện Nghiên cứu Hán Nôm

Tóm tắt: Thần Bạch Mã (白馬) còn gọi là thần Long Đổ (龍肚), được thờ ở đền Bạch Mã và là một trong tứ trấn của Thăng Long. Tên gọi Bạch Mã hay Long Đổ (rốn rồng) vừa gắn với sông Tô, vừa gắn với núi Nùng (là nơi xây Điện Càn Nguyên thời Lý, sau này có Điện Kính Thiên). Những năm gần đây, có khá nhiều ý kiến khác nhau bàn về vấn đề tín ngưỡng thời Lý, đặc biệt là các yếu tố liên quan đến thần Bạch Mã - vị thần Thành hoàng của Thăng Long. Dựa trên cơ sở các tài liệu nghiên cứu về tín ngưỡng của các nền văn hoá Á, Âu, cùng với sự khảo sát, phân tích, đánh giá của tác giả, bài viết truy tìm cội nguồn tục thờ ngựa trắng ở Án-Âu và liên hệ với tục thờ thần Bạch Mã với nữ thần thời Lý của Việt Nam.

Từ khoá: Bạch Mã, mối liên hệ, nữ thần, Thả[ng Long, thời Lý, truyền thuyết.

Nhận bài ngày 25.6.2024; gửi phản biện, chỉnh sửa, duyệt đăng ngày 30.8.2024

Liên hệ tác giả: Nguyễn Thị Anh Thư; Email: thunguyen22071987@gmail.com

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Theo *Lĩnh Nam chích quái liệt truyện* và *Việt Điện u linh tập*, đền Bạch Mã nguyên gốc là đền Long Đổ, được xây dựng vào thế kỷ IX, dưới thời Cao Biền nhà Đường làm Tiết độ sứ Tĩnh Hải quân (địa giới phần lớn thuộc miền Bắc Việt Nam ngày nay). Thần Long Đổ là vị thần có hình tượng dị nhân cưỡi rồng, tự xưng là Long Đổ vương chính khí thần, phá được sự trấn yểm của Cao Biền. Hình tượng Long Đổ (gắn với Núi Nùng- rốn Rồng) còn được đồng hoá với hình tượng Tô Lịch, tức vị thần họ Tô tên Lịch. Đến thời Lý Thái Tổ, đền gắn với sự tích vua nằm mộng thấy ngựa trắng đi theo hướng Tây rồi vòng về Đông, để lại dấu chân giúp vua xây thành. Lý Thái Tổ bèn sai tạc tượng ngựa trắng để thờ và ban sắc phong cho thần làm Quốc đô Định bang Thành hoàng đại vương, chính thức công nhận vị thần là Thành hoàng của cả thành Thăng Long. Đến thời Lý Thái Tông, vua phong cho thần làm Quảng Lợi vương, danh hiệu là Bạch Mã Quảng Lợi Tối linh Thượng đẳng thần. Đền này nổi tiếng linh ứng, do gần chỗ Cửa Đông, tới thời Trần đã ghi nhận có ba lần phát hoả, nhưng lửa không bén tới đền. Sự tích ấy được Thái sư Trần Quang Khải ghi thành thơ đề tặng, nay còn biển gỗ thờ ở đền. Ngày nay, ngoại trừ tượng ngựa trắng, trong đền còn có tượng thần Long Đổ làm bằng đồng.

Vì vậy, để biết rõ về lai lịch và nguồn gốc cái tên Bạch mã, bài viết khảo sát và nghiên cứu tục thờ ngựa trắng ở Án-Âu, từ đó so sánh và liên hệ với tục thờ thần Bạch Mã với nữ thần thời Lý của Việt Nam.

2. NỘI DUNG

Về lai lịch vị thần được thờ ở đền Bạch Mã bao gồm các tài liệu cổ được dịch từ các sách: *Đại Nam nhất thống chí* (1997), *Địa chí Thăng Long Hà Nội* (2007), *Việt điện u linh* (2012), *Lĩnh nam chích quái* (2013),... và các nghiên cứu hiện đại, bao gồm: *Thăng Long - Hà Nội thế kỷ XVII-XVIII-XIX* (1993) của Nguyễn Thừa Hỷ, bài viết “Về vị thần thờ ở đền Bạch Mã phố Hàng Buồm Hà Nội” (1996) của Mai Hồng đăng trên *Tạp chí Hán Nôm* [1], *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam* (1996) của Nguyễn Duy Hình, *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt* (1997), *Bách thần Hà Nội* (2000) của Nguyễn Minh Ngọc, *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay* (2008) của Lê Hồng Lý - Nguyễn Thị Phương Châm, *Các Thành hoàng và tín ngưỡng Thăng Long - Hà Nội* (2009) của Nguyễn Vinh Phúc - Nguyễn Duy Hình, *Tổng tập văn hiến Thăng Long - Hà Nội* (2010) do Vũ Khiêu chủ biên, *Đất thiêng ngàn năm văn vật* (2010) của Trần Quốc Vượng [2], *Lịch sử Hà Nội* (2009) của Philippe Papin, *Tứ trấn Thăng Long - Hà Nội: Góc nhìn văn hóa* (2020) của Nguyễn Doãn Minh,... Thông qua các công trình này, chúng ta biết lai lịch của ngôi đền qua các triều đại. Tuy nhiên, cái tên Bạch mã (ngựa trắng) đã thấy ở các dân tộc trên thế giới.

2.1. Ngựa trắng trong truyền thuyết và văn hóa dân gian của các dân tộc trên thế giới

Hình ảnh ngựa trắng là một biểu tượng tín ngưỡng rất cổ xưa và quan trọng trong nhiều nền văn hóa từ Đông sang Tây.

Việc tế ngựa và thờ thần mặt trời lẫn gắn hình ảnh thần mặt trời với ngựa phát triển sớm từ khu vực Trung Á và sau này tìm thấy dấu vết trong mọi nền văn hóa Ấn-Âu (Indo-European). (Wyatt 2009: 90) [3]. Theo Augusto Azzaroli, tế ngựa là nét đặc trưng của văn hóa Ấn-Âu, còn ở các nền văn hóa khác thì vai trò của ngựa ít nổi bật bằng, và nếu liên quan đến tín ngưỡng thì thường thấy trong việc được chôn cùng người chết hơn là tế thần (Azzaroli 1985: 13) [4]. Theo Christoph Baumer, bằng chứng khảo cổ cho thấy tục tế ngựa có ở Trung Á có từ khoảng 6000 năm TCN, hình thành ổn định vào khoảng 2200-1700 TCN [5]. Nhà sử học Hy Lạp Herodotus viết vào thế kỷ V TCN về những người Massagetae như sau: “Họ chỉ thờ thần Mặt trời, và tế ngựa cho Ngài. Ý nghĩa của việc tế này là con vật nhanh nhất thì được cúng tế cho vị thần nhanh nhất” (Baumer 2018: 99) [5].

Đặc biệt, theo Doniger, ngựa trắng được các nền văn hóa Ấn Âu coi là con vật thiêng. Tục tế ngựa ở châu Âu chỉ ngưng khi Đạo Thiên Chúa phát triển nhưng ở các dân tộc Ấn-Âu về phía Đông thì tục này còn duy trì mãi về sau (O'Flaherty 1990: 165) [6]. Ở Hy Lạp cổ, trước thời kỳ Cổ điển, người ta đã coi ngựa là con vật thiêng, tuy nhiên nó vốn được gắn với mặt trăng chứ không phải mặt trời (Graves 2017: 564) [7].

Người Hy Lạp vốn không sùng bái mặt trời. Mãi về sau tín ngưỡng Ngựa-Mặt trời mới phổ biến ở Hy Lạp, nơi ban đầu chỉ có khu vực đảo Rhodes là thờ mặt trời. Aristophanes (446-386 TCN) còn đùa rằng, Thần Mặt trời có vẻ ưu ái những người dã man hơn người Hy Lạp (Theo chú thích cuốn *The Expedition of Cyrus của Xenophon*, bản Waterfield và Rood do Oxford xuất bản năm 2005, tr.212).

Nhưng vì sức ảnh hưởng to lớn của văn hóa Hy Lạp trong thế giới hiện đại, ngày nay những câu chuyện thần thoại liên quan đến ngựa trắng và mặt trời xuất phát từ Hy Lạp cổ nổi tiếng khắp thế giới. Trong thần thoại Hy Lạp, ngựa trắng có quan hệ mật thiết hơn cả

với hai thần Helios (thần Mặt Trời) và Poseidon (Thần Biển), thường là con vật được hiến tế cho hai thần này. Con ngựa Pegasus trong thần thoại và hai người anh hùng đi cùng với nó là Perseus và Bellerophon chính là biểu tượng cho sự hòa hợp của Ánh sáng và Biển - những truyền thuyết kết nối các nhân vật này gắn với Đô thành Corinthe nơi mà hai vị thần này tranh chấp.

Thần thoại của Đô thành Athens thì kể rằng: Poseidon tranh chấp vai trò bảo hộ thành với thần Trí tuệ là Athena. Theo những phiên bản thần thoại khác nhau, Poseidon tặng cho người Athens một con ngựa trắng hoặc một nguồn nước, còn Athena tặng cho người Athens một cây ô-liu. Cuối cùng người Athens chọn Athena. Một sự tích phổ biến khác là Poseidon cưỡng hiếp người nữ tư tế của Athena là Medusa. Athena bèn biến Medusa thành một con quỷ. Sau này, khi Medusa bị người anh hùng Perseus chém chết thì Pegasus bay ra từ cái cổ bị chém của bà mẹ.

Ở Ấn Độ, không có bằng chứng khảo cổ nào cho thấy có dấu vết của ngựa trước thời kỳ người Aryan xâm nhập vào (tức khoảng 1500 TCN). Chỉ khi người Aryan xâm nhập và mang theo nền văn hóa Vedic cùng với họ, thì những mô chôn ngựa cùng với những dấu vết của sự giết và hiến tế ngựa mới xuất hiện (Albinia 2018 : 223) [8].

Vào khoảng thế kỷ IV-II TCN, qua sự tiếp xúc với Hy Lạp và các nước ở phía Tây, đặc biệt là các đạo sĩ Hỏa giáo (Magians hay Magus) từ Iran, tín ngưỡng Mặt trời-Ngựa phát triển mạnh mẽ ở Ấn Độ, với những hình ảnh thần mặt trời đầu tiên, sớm nhất là hình ảnh thần Mặt trời cưỡi trên xe bốn ngựa (một motif xuất phát từ Hy Lạp, như với thần Helios) tìm thấy ở Patliputra (Pandey & Anirudha 1992: 12-13) [9].

Ngay từ đầu, ngựa đã gắn với vua và lãnh thổ. Trong nghi lễ hiến tế ngựa Ashvamedha, nhà vua thả một chú ngựa ra cho đi lang thang, phía sau có những chiến binh đi theo. Những bộ lạc hay vương quốc nào có ngựa đến thì phải dâng cống cho vị vua đó (Miller 2014, tr.44) [10].

Kinh điển Rig Veda (hình thành trong khoảng 1500 đến 1200 TCN) ngập tràn những hình ảnh về ngựa. Ngựa gắn với các vị thần trời (như vẫn phổ biến trong văn hóa Ấn Âu) như chúa tể Indra, thần mặt trời Surya, thần mặt trăng Soma, thần lửa Agni, thần Dadhi-krā mang hình ngựa hoặc chim và tượng trưng cho mặt trời bình minh,... (Doniger 2005, tr. 28-1A1) [11].

Trong thần thoại Ấn Độ, ngựa trắng biểu trưng thần Mặt trời Surya. Theo Satpatha Brahmana (Shatapatha Brahmana hay Śatapatha Brāhmaṇa, "Brāhmaṇa có trăm phần", là một văn bản miêu tả các lễ nghi và thần thoại Vedic, được hình thành khoảng thế kỷ VIII đến thế kỷ VI trước Công nguyên. Julius Eggeling cho rằng bản định bản cuối cùng vào khoảng năm 300 TCN), thần Varuna là người sinh ra ngựa. Vì Surya và thần Vishnu thường được đồng hóa với nhau nên ngựa cũng gắn với cả hai vị này (Majupuria 1991, tr.108). Do mặt trời gắn với quyền lực và địa vị đế vương nên vua chúa cũng thường dùng ngựa tế mặt trời. Bên cạnh đó, tín ngưỡng thờ mặt trời cũng như dùng ngựa tế mặt trời lại gắn với tín ngưỡng thờ cây (Sahi 1990, tr.155). Trong *Bhagavad Gita* (một văn bản tiếng Phạn thuộc loại nổi tiếng nhất và cũng là bộ phận quan trọng trong trường ca *Mahabharata*), Cây Vũ trụ được gọi là Ashvattha hay Asvattha (nghĩa là "Nơi ở phía dưới có ngựa đứng" hay "Nơi có ngựa bị buộc", từ gốc từ là "Asva" – tức "ngựa"; các nhà nghiên cứu hiện đại cho rằng cây này là cây bồ đề hay cây sung). "Cây Ashvattha bắt diệt

có rễ ở trên và cành ở dưới, lá của nó là các Veda, ai đạt được sự hiểu biết về cây ấy thì đạt được hiểu biết thật sự về Veda” (Chương XV của *Bhagavad Gita*, xem bản dịch của Swarupananda 2018: 109).

Đạo Phật cho rằng ngựa trắng cũng có vai trò quan trọng như một biểu trưng của Đức Phật và nỗ lực tu đạo. Phật Thích Ca có con ngựa trắng Kanthaka, tức ngựa Kiền Trắc. Mã Đầu Minh Vương Hayagriva, vốn là hóa thân của Vishnu, cũng đi vào Đạo Phật và được gắn với Phật Quan Âm hay Phật A-di-đà. Hình tượng ngựa trắng trong Phật con lưu lại khá nhiều dấu vết “Thần Mặt trời” thừa kế từ đạo Hindu. Tục tế ngựa vào Trung Quốc có lẽ vào thời Chiến quốc (thế kỷ V – 221 TCN). Truyện Trương Nghi trong *Sử ký* của Tư Mã Thiên đã nhắc đến việc các nước hợp tung lấy ngựa trắng để tế: “Nay những ai hợp tung thì chủ trương thống nhất thiên hạ, mình ước làm anh em, lại giết ngựa trắng để thề ở sông Hoàn Thủy, cùng giữ vững lẫn nhau.”

Theo *Suru thần ký* (thế kỷ IV), câu chuyện về sự tích loài tầm nhả tơ (tang tầm) như sau: “Gia đình quyền quý nọ có con ngựa. Một ngày, người cha phải đi xa đánh giặc. Người con gái ở nhà chăm con ngựa, bảo nó rằng “Mày đi tìm được cha ta về, ta sẽ lấy mày.” Ngựa tìm được người cha mà mang về. Người cha cho là con ngựa có tình với chủ, muốn đổi đãi thật tốt nhưng ngựa chẳng chịu ăn, mỗi khi thấy người con gái thì vẻ nửa mừng nửa giận, kích động. Người cha hỏi con thì con kể chuyện trước đã hứa với ngựa. Người cha bèn giết ngựa lột lấy bộ da. Người con gái có lần chơi ở gần bộ da, nói lời thương xót: “Người là giống súc sinh mà lại muốn lấy người, nên mới bị giết, chịu khổ thế này!”. Bộ da bèn quăn lấy người con gái mà biến mất. Mấy hôm sau, mọi người thấy ở trên cây cao, bộ da và người con gái biến thành con *tang tầm*. Thấy kén của tang tầm to lớn khác với loài tầm thường (*thường tầm*), những người phụ nữ quanh đấy lấy tầm về nuôi. Từ ấy có nghề trồng dâu nuôi tầm (*Suru thần ký*, trong sách *Khâm Định tứ khố toàn thư*, Q.14, tr.73) [12].

Trong thần thoại Nhật Bản, Amaterasu (Chủ thần của tôn giáo Shinto, thần của Mặt trời, cũng là thần bảo hộ nghệ dệt lụa và cây dâu tầm, cũng như nghề nông và cây lúa. Amaterasu có quan hệ phức tạp với người em trai là Thần Biển cả và Bão tố Susanowo – đôi khi là kẻ địch, đôi khi là phối ngẫu, như miêu tả trong *Nhật Bản thư kỷ* (日本書紀, *Nihonshoki*, hoàn thành năm 720) và *Cổ sự ký* (古事記, *Kojiki*, niên đại 711-712). Susanowo gây ra lũ lụt làm hỏng những ruộng mà Amaterasu đã canh tác. Khi Amaterasu đang dệt thiên y trong đại sảnh thiêng của bà, Susanowo đã quăng xác hay bộ da một con ngựa (linh vật của Amaterasu) vào đại sảnh. Theo *Cổ sự ký*, vị nữ thần trinh nữ coi việc thêu thùa, thị nữ của Amaterasu, hoảng hốt đến mức để cho con suốt đêm vào bộ phận sinh dục của bà và chết. Trong khi Nhật Bản thư kỷ tường thuật rằng chính Amaterasu bị thương. Một bản phụ được *Nhật Bản thư kỷ* thuật lại nói rằng nữ thần Wakahiru-Me bị thương bởi con suốt và chết (Matsumura 2014: 32-38) [13]. Theo Genchi Katō, bản thân Wakahiru-Me cũng là một trong những Thần Mặt trời cổ xưa được thờ bởi các cộng đồng Nhật Bản: bà là nữ thần của Mặt trời Bình minh trong khi chị bà Amaterasu là vị nữ thần vĩ đại của Mặt trời Buổi trưa (Katō 2013, tr.7) [14]. Ở đây, tương tự trường hợp Athena và Medusa, một vị nữ thần có thể coi là cái Tôi Khác, một hiện thân kém hơn của Amaterasu đã thế chỗ cho bà, vì vị Chủ thần quá tôn quý không thể bị một nam thần xâm phạm theo cách thường. Sau khi Susanowo phạm tội lỗi, thần Amaterasu đã tức giận ẩn mình trong

một cái hang, khiến vũ trụ trở nên điêu tàn tăm tối. Chư thần họp lại bàn cách, cuối cùng phải dung mưu mới khiến Amaterasu quay trở lại mang về sự sống cho thế gian.

Qua các truyền thuyết như vậy, ta thấy mạch liên kết của các yếu tố Thần Mặt trời hay Ánh sáng, Thần Biển hay Nguồn nước, Cây thiêng hay Nữ thần giữ Cây thiêng mà ngựa trắng là một biểu tượng xuyên suốt. Ở đây ta cũng thấy motif sự sống bắt nguồn từ sự hủy diệt, hay vòng tuần hoàn sinh-tử-tái sinh, ứng với chu trình mọc rồi lại lặn của mặt trời, hay sự tái sinh bất tận của Cây thiêng.

Nhà nghiên cứu thần thoại Nhật Kazuo Matsumura cho rằng *Suru thần ký* có lẽ là mô hình của những thần thoại Nhật đã đề cập đến ở trên, nhưng người viết bài này cho rằng có thể các câu chuyện này cũng chịu ảnh hưởng từ Phật giáo và thậm chí là trực tiếp từ tăng nhân Ấn Độ, bởi trong thế kỷ VIII đã có những nhà sư Ấn Độ đến Nhật mà tiêu biểu nhất là Bodhisena. Như vậy có thể thấy, *Suru thần ký* cũng như tục tế ngựa trắng ở Trung Quốc có rất ít dấu vết của sự kết nối với tín ngưỡng thờ Mặt trời – điều thể hiện rất mạnh trong thế giới tâm linh Ấn Độ, Nhật Bản và ở Việt Nam sau này.

Tục tế ngựa ở Trung Quốc có lẽ có từ Chiến quốc, bắt nguồn từ sự tiếp xúc với Ấn Độ. Trong *Tứ thư Ngũ kinh* không thấy nói về ngựa trắng. Nhưng tục tế ngựa ở Trung Quốc có một điểm đặc biệt là khía cạnh liên kết giữa mặt trời và ngựa trắng có vẻ mờ đi so với những khía cạnh khác. Các tài liệu bàn về tục thờ Trời của các triều đại mà tiêu biểu là nghi lễ tế Giao cũng không thấy đề cập đến ngựa trắng. Từ tình tiết các nước hợp tung tế ngựa trắng trên sông Hoàn Thủy trong *Sử ký*, ta đã thấy ở đây có các yếu tố: ngựa trắng – sông nước – sự thỏa thuận về lãnh thổ và quyền lực giữa các vị vua.

Theo *Tần Thủy Hoàng bản kỷ*, Nhị Thế cũng từng tế ngựa trắng, một lần nữa lại gắn với sông và thần sông (yếu tố “địa” ở đây là cung Vọng Di, xây kê sông Kinh để dò xét người rợ phía Bắc):

“Nhị Thế nằm mộng thấy hổ trắng cắn con ngựa bên trái xe, bèn không vui, thấy lạ nên sai bói mộng. Thầy bói liền nói rằng: “Sông Kinh sẽ gây họa hại đấy.” Nhị Thế liền trai giới ở cung Vọng Di,... để tế thần sông Kinh, liền ném bốn con ngựa trắng xuống sông”.

“Lã Thái hậu bản kỷ” thì chép rằng:

“Cao Tổ giết ngựa trắng làm lễ thề rằng: Ai không phải là họ Lưu mà làm vương thì thiên hạ cùng đánh nó.”

Ở đây, tuy không thấy nói Hán Cao Tổ giết ngựa trắng ở đâu và tế vị thần nào nhưng có thể thấy ngựa trắng gắn với địa vị cao quý của người tế lẫn việc thỏa thuận về quyền lực, vương vị giữa các thế lực cầm quyền.

Ngoài Hoàng đế ra, ở đời Hán, quan chức cũng tế ngựa trắng. Theo *Chức quan phân kỷ* (職官分紀), Quyển 41, thì dưới thời Hán Thánh Đế (51-18 TCN), Vương Tôn (王尊) khi làm Đông Đô Thái úy, gặp phải nước dữ phá đê, đã dùng ngựa trắng để tế thủy thần hà bá.

Đặc biệt, thời Hán chính là lúc Đạo Phật thâm nhập Trung Quốc, và ngôi chùa đầu tiên xây dựng năm 68 CN, dưới thời Hán Minh Đế, cũng chính là chùa Bạch Mã. Trong chùa đến nay còn tượng hai con ngựa trắng đã mang các nhà sư Ấn Độ và *Tứ thập nhị chương kinh* đến Trung Quốc. Từ đây, tục lấy ngựa trắng tế thủy thần này còn tiếp diễn về sau và theo Quyển 40 của *Thủy Kinh chú* thì thời Tấn, ở Ngụ thành, Hà Nam có tục tế ngựa trắng ném xuống hồ, nên hồ ấy có tên là hồ Bạch Mã.

2.2. Lai lịch Thành hoàng đền Bạch Mã

Ở Việt Nam, dấu tích khảo cổ lần sử học cho thấy Giao Châu của thế kỷ II, III đã là một trung tâm giao lưu kinh tế, văn hóa, tôn giáo thịnh vượng, là điểm đến của nhiều thương nhân và nhà truyền đạo Ấn Độ và tất nhiên là những người Hán (là quan chức cai trị, người di dân từ các đợt đại nạn bên Trung Quốc) (Zürcher & Teiser 2007: 51-52) [15], (Noriko 2017) [16], (Nguyen 2016) (Huynh 2016) [17], (Coedes 1968: 15-26) [18]. Đạo Phật cũng truyền vào Việt Nam và trở nên thịnh vượng, thậm chí có thể là trước so với Trung Quốc một chút. Khi các nhà sư Trung Quốc như Vu Pháp Lan và Vu Đạo Thúy đi sang Tây Trúc thì họ đã vòng qua Giao Châu trước, rất có thể để học tiếng và tiếp xúc với các nhà sư Ấn Độ đã có sẵn ở đây (Lê Mạnh Thát 2017) [19].

Các bằng chứng khảo cổ tại Óc Eo cho thấy trong khoảng thế kỷ thứ II – thế kỷ IV CN, một mạng lưới buôn bán ngựa quý từ Trung Á và Ấn Độ sang Phù Nam và Nam Trung Quốc đã phát triển rực rỡ, với nhiều con dấu của các thương gia Kusshana buôn ngựa ngày nay còn giữ được tại Óc Eo (Alpers 2014: 33-34) [20], (Hall 2011: 55-59) [21].

Trong tình hình như vậy, với cả ảnh hưởng tín ngưỡng, tôn giáo trực tiếp, gián tiếp từ Ấn Độ và Trung Quốc thì khả năng rất cao là người Việt (hiểu theo nghĩa cả người Giao Châu lẫn Phù Nam) lúc này, nếu không phải là từ trước đó nữa, đã biết đến câu chuyện ngựa trắng, cây thần, thần Mặt trời, thần Biển... cùng các chi tiết liên quan khác.

Vậy vị thần Thành hoàng Thăng Long được thờ ở đền Bạch Mã thực chất là ai? Hiện nay có hai thuyết, một là thần Bạch Mã, hai là Mã Viện.

Trong bài viết “Về vị thần thờ ở đền Bạch Mã phố Hàng Buồm, Hà Nội” đăng trên *Tap chí Hán Nôm* số 1 (26) năm 1996, tác giả Mai Hồng đã dẫn ra khảo cứu của Trịnh Tuấn Am trong Bạch Mã thần từ khảo chính cũng như các tư liệu sớm của người Việt để chứng minh rằng việc gán Mã Viện vào Bạch Mã là do nhóm thương nhân Bắc quốc Chiêm Trọng Liên làm vào thế kỷ XVII (Mai Hồng 1996, tr.60-63) [1]. Trong khi Olga Dror, trong bản dịch cuốn ghi chép của giáo sĩ Adriano di St.Thecla (thế kỷ XVII) đưa ra hai giả thuyết: giả thuyết thứ nhất thì giống như của Tiến sĩ Mai Hồng; giả thuyết thứ hai là vị thần ban đầu được thờ là Mã Viện và sau này thần Bạch Mã mới thay thế vị này. Lý do Dror đưa ra để biện giải giả thuyết thứ hai là: Mã Viện là nhân vật chính trị quan trọng đã thay đổi đời sống và thể chế ở phía Bắc và Trung đất Việt, sau này đã được các cộng đồng Hoa di cư vào Việt Nam (hòa lẫn với người Việt) kính ngưỡng; vị trí hồ Lãng Bạc gắn với thắng lợi của Mã Viện trước Hai Bà Trưng; tư liệu thần tích, văn chương cho thấy ở Việt Nam từng thờ Mã Viện ở khá nhiều địa điểm thật nên rất có thể bọn Chiêm Trọng Liên chỉ tiếp nối truyền thống thờ Mã Viện của chính người Việt thôi.

Đúng là tín ngưỡng thờ Mã Viện ở Việt Nam là có, tuy nhiên điều này không đảm bảo Mã Viện được thờ cụ thể ở khu vực nay có đền Bạch Mã, hơn nữa lại với tư cách Thành hoàng. Nếu lấy câu chuyện Hai Bà Trưng làm trung tâm thì Lãng Bạc là một mốc quan trọng (và như thế thì khả năng cao là người ta sẽ thờ Hai Bà Trưng làm chính, Mã Viện làm phụ như ở Mê Linh, theo chính Dror miêu tả) nhưng trong câu chuyện Mã Viện thì không. Không có tư liệu cho thấy Mã Viện gắn bó lâu dài với khu vực này như Sĩ Nhiếp gắn bó với Luy Lâu, xây đô thành lớn, phát triển nó với tư cách trung tâm chính trị văn hóa... Quan trọng hơn cả, các nhà nước phong kiến Việt Nam, đối với Mã Viện cũng như đối với Sĩ Nhiếp, chưa từng có thái độ lên án chính thức theo kiểu cách “Đó là kẻ xâm lược đáng

ghét đã thay đổi tục Việt theo tục Hán”. Vậy thì nếu tín ngưỡng Mã Viện từng phát triển mạnh mẽ ở kinh đô và thậm chí Mã Viện từng là Thành hoàng thì không có lý gì sử sách, thần tích lại không có dấu vết ghi chép lại.

Nhưng cũng cần nói rằng motif ngựa hay ngựa trắng, trong sự liên kết với khu vực sau này là Thăng Long, cũng chỉ trở nên nổi bật kể từ khi vua Lý Thái Tổ lên ngôi năm 1009, mặc dù cũng có truyền thuyết gắn Đinh Tiên Hoàng với thần và đền Bạch Mã (xem thần tích xã Đặng Xá tổng Kim Bảng, AE.a13/15) và chi tiết thần Tản Viên cưỡi bạch mã trong truyền thuyết Cao Biền ghi trong *Lĩnh Nam chích quái* (cũng sách này ghi thần Long Đỗ cưỡi rồng vàng).

Trong thời Bắc thuộc, hình ảnh gắn với vị Thành hoàng hay thần chủ của khu vực này hơn cả là hình tượng rồng. Ngay từ thời Tây Hán, yếu tố “rồng” đã gắn với vùng đất này qua những cái tên Long Uyên “龍淵” (tên ban đầu của Long Biên, đã tồn tại vào thời đại của Mã Viện. Cần nói rằng, nếu Mã Viện đã là Thành hoàng hoặc đóng vai trò tương đương thời kỳ này thì chẳng có lý gì mà không chọn ngựa thay vì rồng, do “Mã” vừa là họ của Mã Viện vừa gắn với câu nói “Da ngựa bọc thây” nổi tiếng của ông), Long Châu “龍州”, Long Biên “龍編”. *Giao Châu ngoại vực ký*, dẫn ở *Thủy kinh chú* (Q.37, tr.87), viết rất rõ ràng:

“Năm Kiến An thứ 23 (tức 218), vì thấy lúc bắt đầu lập châu, giao long nằm đan xen ở hai bờ Nam Bắc, nên đổi tên Long Biên thành Long Uyên/建安二十三年立州之始，蛟龍蟠編于南、北二津，故改龍淵以龍編為名也。”

Các tên gọi truyền thuyết như Long Đỗ hay Long Độ cũng đều gắn với “rồng”. Theo tác giả Mai Hồng dẫn *Trấn Vũ quán lục* kí hiệu A.1040 (Viện Nghiên cứu Hán Nôm), Long Độ là tên của Long Biên từ thời Hùng Vương và Sĩ Nhiếp từng được phong Long Độ Đinh hầu [1].

2.3. Bạch Mã và các vị nữ thần thời Lý: Tứ Pháp và Mẫu Man Nương, Hậu Thổ Phu nhân, Mị Ê

2.3.1. Hệ thống Tứ Pháp và Mẫu Man Nương

Việc motif “rồng” nổi lên, thay vì “ngựa”, không có nghĩa là câu chuyện ngựa trắng – cây thần không đi vào văn hóa Việt Nam từ thời Bắc thuộc. Qua truyền thuyết Man Nương và Tứ Pháp được kể trong *Cổ châu Pháp vân Phật bản hạnh ngữ lục* và *Lĩnh Nam chích quái*, ta có thể thấy những dấu vết của sự tiếp nhận này. Cái tên Man lẫn vùng Dâu đều gắn với cây dâu – phiên bản Cây Thiêng Đông Á, như ở Trung Quốc và Nhật Bản đã nói ở trên. Motif đứa bé gái được gửi vào cho cây lớn ôm ấp rồi từ đó bốn tượng Phật và hòn đá thiêng (Phật Quang) sinh ra chính là sự tái hiện motif sinh-từ-tái sinh đã từng thuật ở trên. Tứ Pháp, giống như Amaterasu và Athena, là bốn vị Mẫu-Thần-Phật chí tôn, mang cả tính nam và nữ (cây và đá), cai quản bầu trời và các hiện tượng thời tiết. Đặc biệt, vị Pháp Vân có thể nói là có tư cách Chủ thần. Motif nguồn nước thiêng, giếng thiêng, sông thiêng cũng rất nổi bật trong truyền thuyết này.

Sở dĩ yếu tố ngựa trắng tuy đã được biết đến nhưng (cho đến trước nhà Lý) đã bị “mờ đi” (bị thay thế bởi hình tượng “rồng” ở khu vực Long Biên và “ăn đi” trong truyền thuyết Man Nương và Tứ Pháp (không được đưa vào văn bản thành văn), một truyền thuyết rất cổ và quan trọng bậc nhất trong đời sống tâm linh Việt trước thời kỳ Nho giáo hưng vượng dưới thời Lê là vì dù sao với cư dân đồng bằng Bắc Bộ, ngựa không phải con vật quá quen thuộc. Khu vực Long Biên và chung quanh thời xưa là đất rừng rú, đầm nước, không phải

là nơi người ta đi lại bằng ngựa. Trong khi đó, rồng hay giao long hay cá sấu (giao long nằm đầy trên hai bờ như *Thủy kinh chú* mô tả thì rất có thể là cá sấu) thì đã đi vào tâm thức người Việt từ thời trống đồng Đông Sơn. Hai Bà Trưng không chịu cho Tô Định “dùng phép tắc trời buộc”, đã cử binh đứng lên bảo vệ mô thức sống (way of life) của người phương Nam rồi thất bại. Nhưng sự hy sinh đó không vô ích, mà cớ lẽ đã là một tiếng chuông cảnh tỉnh với nhà Hán về việc cố gắng áp đặt văn hóa Hán lên người Việt. Nhà Hán sau đó đã tiếp tục củng cố mô thức cai trị kiểu phương Bắc của họ, nhưng việc nhà Hán đặt tên đất là Long Uyên, Long Biên (và cùng với đó có lẽ là việc cho phép tiếp tục sự thờ cúng giao long của người bản địa) có thể coi là cách nhà cầm quyền “thỏa hiệp” với người bản địa về vấn đề văn hóa. Bên cạnh đó, với truyền thống mẫu hệ còn ảnh hưởng quá lớn trong lĩnh vực tâm linh, vai trò Nữ Chủ thần – Bà Trời (cũng là Bà Phật) – Cây Thiêng lẫn át gần như hoàn toàn vai trò của nam giới, đến mức thần điện Tứ Pháp về cơ bản là thần điện toàn nữ (chỉ có Thạch Quang đôi khi không rõ giới tính; đến nay ở Chùa Dâu tượng Tam Thế cũng đặt ở Hậu điện)

Đến thời Lý, Lý Công Uẩn – vị vua sùng Phật xuất thân từ Cổ Pháp – và các nhà sư thân cận với ông có lẽ đã mượn tình tiết “Thánh mẫu mang thai thần kỳ” từ câu chuyện Man Nương-Tứ Pháp để tuyên truyền cho nhà vua (*Đại Việt sử ký*, Q.2, 1a chép là mẹ vua mang thai với người thần khi đi chơi chùa, còn *Việt sử tiêu án* viết rằng mẹ vua mang thai sau khi nhà sư chạm vào thì gần như giống y câu chuyện Man Nương mang thai). Nhưng là một lãnh đạo nam giới, hẳn ông đã chú ý đặc biệt đến khía cạnh nam tính, “đương cương” hơn của Phật giáo vùng Dâu (nhưng đến thời điểm này vẫn còn tương đối ản) và sau đó kết hợp luôn hình tượng ngựa trắng với hình tượng rồng đã quá quen thuộc ở vùng Long Biên.

Thời Lý, đền Bạch Mã, cùng với câu chuyện ngựa trắng để lại dấu chân cho nhà vua dựng thành, khẳng định được địa vị số một ở Thăng Long. Biểu tượng ngựa trắng thời này đã rõ ràng gắn với mặt trời và nhà vua (như trong truyện Cao Biền trong *Lĩnh Nam chích quái* thì nó cũng mới gắn với sơn thần hay cùng lắm là lãnh thổ mà thôi). Điện Càn Nguyên, nơi nhà vua thiết triều, dựng ngay phía Bắc đền này.

2.3.2. Thánh Mẫu - Mẹ của Thánh Gióng

Một manh mối cho thấy sự kết nối giữa Bạch Mã-Mặt Trời và Nữ Thần-Cây Thiêng thể hiện tín ngưỡng Thánh Gióng (tín ngưỡng mà trung tâm là khu vực Sóc Sơn và Phù Đổng, vốn có quan hệ lịch sử mật thiết với vua Lý Công Uẩn lẫn vùng Dâu). Những biểu tượng cây ngày nay thường được gắn với Thánh Gióng là cây cà hay cây đa (cây đa ở gò Con Phụng, Sóc Sơn mà Thánh đã buộc ngựa vào trước khi về trời). Người viết bài này đã đi về làng Phù Đổng (Gia Lâm) thăm đền thờ Thánh Gióng, đền Thánh Mẫu (thờ Mẹ Thánh Gióng), chùa Kiến Sơ (nơi tương truyền Lý Công Uẩn đã đến học đạo Phật và được Thánh Gióng báo mộng về việc thành lập nhà Lý) và Cổ Viên (tương truyền là Vườn Cà xưa của Thánh Mẫu). Người viết được hai người phụ nữ giữ đền Thánh Mẫu cho biết Cây Thiêng trong tâm thức người dân ở đây luôn là cây cà, còn sự liên hệ giữa Thánh Gióng và cây dâu thì không được biết đến. Nhưng thời cổ, sự hiện diện của cây dâu có thể đã rõ ràng hơn. *Việt Điện u linh tập* (tr.72b-74b, bản chữ Hán, kí hiệu A.751) chép rằng, Thánh đã đi lên một cây dâu (dung thụ) mà lên trời [22]:

Khi đã dẹp yên lũ giặc, khiến vũ trụ trở lại thanh bình, Ngài bèn cười ngựa về núi Vệ Linh Sơn, lên một cây dâu mà về trời. (尽血賊之徒, 宇宙為之消清, 天王乃承馬至於衛靈山, 登榕树冲天)

Sự mờ đi của hình tượng cây dâu có thể một phần liên quan đến vấn đề âm-nghĩa của từ “dâu”, ví dụ như thấy trong điển âm sử thi bằng thể song thất lục bát *Phù Đổng Thiên vương sự tích điển âm* (tr.1a, Vnv.300 - bản này do Trần Văn Phụng chép lại năm 1963, nhưng tác phẩm gốc khả năng cao được sáng tác vào thời Lê - Trịnh, xét việc tác phẩm mở đầu và kết thúc có lời chúc vua Lê chúa Trịnh an ngôi và sự kiện lịch sử cuối cùng được nhắc đến là việc Thánh giúp chúa Ân Tô dẹp loạn):

Rau/Dâu để trồng phù trì nát ngã (葵底種扶持涅我)

Dâu là nói về cây trong vườn của Thánh Mẫu, nơi bà đã phát hiện dấu chân người không lồ và thụ thai. Văn bản này nói rõ bà thụ thai sau khi ăn cắt rau/dâu (đã in vết chân “vừa tày năm gang”) về nấu canh. Theo *Tự điển chữ Nôm dẫn giải* của Nguyễn Quang Hồng, chữ 葵 có thể đọc là “rau”, “dâu” (như trong câu “蠶婦海葵採蠶絲 trong *Chi nam ngọc âm giải nghĩa*) hoặc “trầu” (đây nói cắt về nấu canh thì có lẽ không thể là trầu; lá dâu non có thể dùng nấu canh). Âm Hán của chữ này là “lâu” và chữ này còn gặp trong tên nhiều loài cây cỏ khác như qua lâu, quất lâu. *Phù Đổng Thiên vương sự tích điển âm* cũng chỉ nói Thánh xin mẹ cho ăn cơm như trong *Việt điện u linh tập* [23].

Về khía cạnh Thần Mặt trời-Bạch Mã của Thánh Giáng-Phù Đổng Thiên vương, điều này thể hiện rõ nhất trong sự kiện rước xe Long mã ở Hội Gióng hàng năm (được tổ chức vào mùng 7 đến mùng 9 hàng 4 Âm lịch). Điều đáng lưu ý là đền có cả tượng ngựa đỏ và ngựa trắng (theo truyền thuyết tại địa phương thì ngựa đỏ phun lửa huỷ diệt xóm làng nên Thánh đổi sang dùng ngựa trắng; sách *Phù Đổng Thiên vương sự tích điển âm* nói đến việc Thánh yêu cầu vua đúc “ngựa đỏ hồng” mà không nói tới việc đổi ngựa, nhưng đoạn cuối cũng nói đến việc đền có cả ngựa đỏ và trắng) nhưng ngựa dùng làm xe Long mã là ngựa trắng. Bên phía quân Ân là 28 nữ tướng được thể hiện bởi 28 thiếu nữ. Tác giả Trần Quốc Vượng nhận xét rằng: “Nếu Ông Gióng không lồ và ngựa Sắt là biểu tượng của Mặt Trời thì “28 tướng nữ của giặc Ân” là biểu tượng của “Thần Đêm u ám” (La nuit des Ténèbres): Con số “28” là biểu tượng “Nhị thập bát tú” – các vì sao sáng ban đêm; và phải chọn tướng giặc là nữ, vì nữ tượng trưng ÂM, để đối lập với Ông Gióng nam tượng trưng DƯƠNG. Nếu giáo sư Từ Chi đã phát hiện ra hội Đồng Kỵ qua chi tiết nghi thức “Đô ông Đám” – (Khiêng ông Đám mặc sắc phục đỏ chạy vòng tròn theo chiều ngược kim đồng hồ). Chi tiết này cũng y hệt nghi thức “Niềm Quân” ở hội “Rước Giá” vùng Sáu Giá, Hoài Đức do tôi phát hiện, một “vết tích Đông Sơn” sống động của tục lệ Thờ Mặt Trời. Ở Hội Gióng, tôi cũng phát hiện ra “vết tích Đông Sơn” thờ Mặt Trời (Mặt Trời chính là Ông Gióng và Ngựa Gióng) qua chi tiết rước Ngựa Trắng về Đông (Đông Đàm, Soi Bia) rồi mới rước lại về Tây (về Đền).” (Trần Quốc Vượng, 2004:102) [2].

2.4. Ảnh hưởng Champa đối với văn hóa Đại Việt và các nữ thần gốc gác Champa xuất hiện vào thời Lý

Bên cạnh ảnh hưởng xa xưa từ Ấn Độ (và qua đó là ảnh hưởng của văn hóa Aryan nói chung), một yếu tố quan trọng không kém trong sự đi lên của hình tượng Bạch Mã và các câu chuyện thần nữ là ảnh hưởng của Champa. Thời Tiền Lê, vua Lê Hoàn “tự làm tướng đi đánh, chém Bê Mi Thuế tại trận. Chiêm Thành thua to. Bắt sống được quân sĩ của chúng

nhiều vô kể, cùng là kỹ nữ trong cung trăm người và một nhà sư người Thiên Trúc, lấy các đồ quý đem về, thu được vàng bạc của báu kể hàng vạn, san phẳng thành trì, phá hủy tông miếu, vừa một năm thì trở về kinh sư” (*Đại Việt sử ký bản kỷ toàn thư*, Quyển 1, 14a) [24]. Những người kỹ nữ (có lẽ là nhạc nữ, vũ nữ), nhà sư Thiên Trúc (cũng có thể là pháp sư Bà la môn), cùng với văn vật Chăm pa đem về ắt đã có những ảnh hưởng nhất định lên văn hóa Đại Việt. Đến thời Lý, việc cướp bóc phụ nữ lần tiếp thu văn hóa Chiêm Thành tiếp tục ở quy mô rõ rệt hơn. Lý Thái Tông, Lý Thánh Tông, Lý Nhân Tông (cũng như Lê Đại Hành trước đó) đều là những nhà vua thích ca hát, sành âm luật (Xem thêm bài *Dấu vết người Chăm và văn hóa Chăm Pa ở Việt Nam* của Trần Quốc Vượng) [2].

2.4.1. Mị Ê

Mị Ê (媚醜) là nhân vật lịch sử xuất hiện thời vua Lý Thái Tông. Bà là người phụ nữ có địa vị cao trong cung đình Chăm pa và bị bắt sau cuộc chiến tranh Việt-Chăm năm 1044. Trước sự vũ nhục của kẻ thắng trận, bà đã quyên sinh, sau đó được tôn thờ như thần. Câu chuyện về Mị Ê được chép trong *Đại Việt sử ký toàn thư* và *Việt Điện U Linh tập* (trong *Việt Điện U Linh tập*, phần truyện của bà được chép là Hiệp Chính Hựu Thiện Trinh Liệt Chân Mãnh phu nhân 協正佑善貞烈真猛夫人).

Bài thơ vịnh Mị Ê trong *Hồng Đức Quốc âm thi tập* (thời Lê sơ) thể hiện quyền năng của Mị Ê với tư cách vị nữ thần quản về Mưa-nước:

*Rày mừng thấy tin rồng đến,
Phủ cơn rào khắp bốn phương.*

(Xem Nguyễn Tá Nhí, 2008: 382) [25]

Ở đây, ngoài yếu tố về lòng thương đối với người phụ nữ oan khuất, có tình, người viết cho rằng những yếu tố trong câu chuyện Mị Ê như sự phán kháng tính dục hay hình tượng “vị nữ thần trôi sông” (đã quá quen thuộc với người Việt) đã góp phần khiến cho quá trình Thiêng hóa trở nên mạnh mẽ.

Bản thân Lý Thái Tông cũng là một hiện thân của Bạch Mã. Tên ban đầu của Lý Thái Tông là Lý Phật Mã 李佛瑪 (chữ 瑪 này có bộ ngọc: mã này vốn là mã nã, nhưng ngọc thường thêm vào tên riêng chữ Hán cho nhã, nên Phật Mã cũng có thể hiểu thành Ngựa Phật thần thánh), của Lý Thánh Tông là Lý Nhật Tôn 李日尊 (và tên tất cả vua hay thái tử nhà Lý sau đó đều có bộ nhật hoặc được đổi sang chữ có bộ nhật) ắt không phải là sự trùng hợp ngẫu nhiên. Theo cuốn *Lý triều vọng mãi ngàn sau* (2004) của Kim Cổ, Hoàng thân Lý Long Tường khi đánh giặc cho vua Cao Ly thường cưỡi ngựa trắng, sau được phong hiệu là Bạch Mã tướng quân (白馬將軍) (Kim Cổ 2004: 135-137).

Sự tôn thờ Mị Ê, từ góc độ của nhà cầm quyền Lý Thái Tông, là một động thái chính trị-văn hóa khá khôn ngoan, tế nhị. Từ câu chuyện ép uổng thân xác có phần trơ trẽn, thô bạo, kết thúc bằng bi kịch của một bên và sự chung hưởng, choáng váng của bên kia, hai nhân vật chính hướng đến kết cục tốt đẹp hơn trong không gian của cái Thiêng: Nhà vua-Kẻ chiến thắng quân sự đã hòa giải với Nữ thần. Qua đó, “kẻ thắng trận” hướng tới khía cạnh nhân ái, tốt đẹp hơn của mình, mà một khoảng không cho sự thỏa thuận, cho khả năng tự bảo vệ tư cách và bản sắc văn hóa của kẻ yếu thế cũng được mở ra. Truyền thuyết đã khiến cho Mị Ê và Lý Thái Tông trở thành một cặp anima (nữ tính vĩnh hằng) và animus (nam tính vĩnh hằng), vô hình trung đại diện cho quá trình tiếp biến văn hóa Chăm pa-Đại

Việt, đầy yếu tố bạo lực, những diễn biến bột phát và những câu chuyện tàn nhẫn, nhưng cũng có yếu tố “cạnh tranh bình đẳng” và sự ngưỡng mộ bên kia về tinh thần, ngay trong những hoàn cảnh bi thảm nhất.

Tất nhiên, câu chuyện Mị Ê phiên bản Lý Tế Xuyên có những tình tiết mang âm hưởng của Nho gia. Nhưng người viết cho rằng rất có thể phần nhiều trong đó là lớp ngôn ngữ, văn hóa được lồng ghép vào sau này chứ không phản ánh hiện thực thời Lý. Chẳng hạn, Mị Ê tự nhận “*Vợ hầu mừng mọi, y phục xấu xí, ngôn ngữ quê mùa, không giống các bậc phi tần Trung Hoa, nay quốc phá phu vong, chỉ nguyện có chết là thỏa lòng, nếu áp bức hợp loạn sợ ô uế long thể.*” Ở đây, Việt và Chăm đã được phân biệt thành Trung Hoa và mọi rợ. Thời Lý Thái Tông, ĐVSKTT ghi rõ việc thắng trận bắt được các bà hậu phi và cung nữ giỏi hát múa “khúc điệu Tây Thiên”, việc sử dụng lại đồ nghi trượng của vua Champa Bê Mi Thuế (các trang sức của cái “bồng la nga” hay là bành voi vua Champa), việc xây cất cung riêng cho các cung nữ bị bắt – các sự kiện liên quan đến cung nữ, nhạc công và nghi trượng này ứng với khoảng thời gian 1044 đến 1046, trong đó không lần nào nói đến việc triều thần can gián về việc học hỏi tiếp thu phong tục của kẻ man rợ, vi phạm lễ nhạc “Trung Hoa”. Theo Trần Quốc Vượng, Lý Nhân Tông ngay từ nhỏ đã được học nhạc, nhạc Việt, nhạc Hoa, nhạc Chăm và xem cung nữ Việt Chăm múa hát [2]. Bài văn bia chùa Đọi, Duy Tiên - Hà Nam, niên đại 1121 viết: “詩思撮陶均万化; 乐普和唐梵同音 [...] 精外方之音响; 译諸技之要端. 作妙舞之絶伦; 示昌期之同乐. 复制 “降雲仙子”, 如歌聲嘹亮, 贊哲后之元功; 出蓮宝婺而弱质蹁跹, 庆深仁之美化. 斯則陛下之妙算也.” (Phiên âm: “Thi tứ toát đào quân vạn hóa; nhạc phổ hòa Đường Phạn đồng âm [...] Tinh ngoại phương chi âm hưởng; dịch chư kỹ chi yếu đoan. Tác điệu vũ chi tuyệt luân; thị xương kỳ chi đồng lạc. Phục chế “Giáng vân tiên tử”, như ca thanh liêu lượng, tán triết hậu chí nguyên công; xuất liên bảo vu nhi nhược chất biền tiên, khánh thâm nhân chi mỹ hóa. Tư tác bệ hạ chi điệu toán dã”. Dịch nghĩa: “Vua ta, tứ thơ quán thông muôn vạn biến hóa, nhạc phổ hòa thanh âm nước Đường Trung Quốc) và nước Phạn (Chăm và Ấn) [...] Vua ta thông tỏ âm nhạc nước ngoài, nắm vững mà chuyển hóa được yếu lĩnh của các nghệ thuật, sáng tác ra các khúc điệu mới tuyệt vời như khúc “Giáng vân Tiên tử” (Tiên cưỡi mây giáng trần), lời ca tiếng hát đẹp đẽ, phát huy chí cao công cả, hay khúc Sao Vụ dời chỗ, mềm mại biến thiên, ca ngợi lòng nhân sâu giáo hóa. Đều là sự suy tính tinh diệu của Bệ hạ”. Như thế, thời Lý, âm nhạc, tôn giáo Chămpa được coi ngang tôn giáo, văn hóa nhà Đường.

2.4.2. Hậu Thổ phu nhân

Thời Lý Thánh Tông, xuất hiện vị thần Hậu Thổ phu nhân. Hoàng Xuân Hãn dẫn sự tích Hậu thổ phu nhân từ *Việt điện u linh* như sau:

“Khi Lý Thánh-Tông đến cửa bể Hoàn (?), thỉnh linh bảo to mưa lớn, sóng nổi ngàn ngạt. Thuyền vua không tiến được. Đêm đến, vua mộng thấy một đàn bà, áo trắng, quần lục, nói với vua: “Tôi là tinh đất nước Nam, giả làm một cây gỗ đã lâu năm để đợi thời. Nay thời đã đến. Giúp vua không chỉ đánh được giặc, mà nước nhà còn có chỗ nhờ”. Nói xong, biến mất. Tỉnh dậy, vua sợ. Đem việc hỏi xung quanh. Có sư Huệ Sinh nói nên tìm cây gỗ có thần ân. Quân lên núi, thấy một cây gỗ hình người. Đem xuống thuyền. Vua sai đem làm tượng, mặc áo quần như thấy trong mộng và ban hiệu *Hậu-thổ phu-nhân*, và đặt ở thuyền vua. Thuyền bèn êm không lắc nữa. Lúc được trận về chỗ cũ, vua sai lập đền thờ.

Nhưng tới đến, mưa gió lại nổi lên. Sư Huệ Sinh xin đem tượng về kinh. Sóng gió bèn êm. Về đến kinh vua sai lập đền thờ ở làng Yên-lãng.”

Kiernan phân biệt giữa Hậu Thổ phu nhân thời Lý và Hậu Thổ phu nhân thời thuộc Đường. Theo Kiernan, Lý Thánh Tông đã gán danh hiệu Hậu Thổ phu nhân thời thuộc Đường vào hình tượng của vị nữ thần mới nhập khẩu từ Champa.

Dựa trên chi tiết vị nữ thần nhập vào khúc cây trôi trên dòng nước Nguyễn Thế Anh cho rằng Hậu Thổ phu nhân không thể là ai khác mà chính là Pô Inur Nagar hay bà Mẹ Xứ sở của Champa đã được người Việt thời Lý tiếp nhận vào thần điện của họ (Nguyễn Thế Anh 1995). Khi nhận xét như vậy, nhà nghiên cứu này đang đồng nhất Pô Inur Nagar và Thiên Y A Na. Người viết đồng tình rằng giữa nữ thần này và Poh Inur Nagar cũng như Thiên Y A Na có sự liên hệ, hay cũng có thể nói Hậu Thổ phu nhân là một hóa thân của Poh Inur Nagar. Nhưng người viết cũng muốn liên hệ câu chuyện Hậu Thổ phu nhân đến các câu chuyện cổ xưa gần gũi với người Việt và đặc biệt là người Việt thời Lý: câu chuyện của Phật Mẫu và Tứ Pháp vùng Dâu hay câu chuyện của Thánh Gióng và Thánh mẫu sinh ra Thánh Gióng đã nói ở trên. Theo Vũ Hồng Vận và Phạm Duy Hoàng (tr.157-160), sự tích Thiên Y A Na (theo Phan Thanh Giản tường thuật trên văn bia năm 1857) khác hẳn với sự tích Poh Inur Nagar lưu truyền trong dân gian người Chăm (không có câu chuyện nhập vào khúc cây trôi trên dòng nước).

Từ Hậu Thổ phu nhân, tới Mị Ê, rồi các Mẫu xuất hiện thời Lê-Nguyễn như Thánh mẫu Liễu Hạnh, rồi đến Thiên Y A Na, sự hòa trộn của các yếu tố Chăm và Việt (hay là motif Ấn-Âu cổ xưa nhưng đã được Việt hóa cả ngàn năm trước khi có các sự kiện thời Lý-Champa) luôn hiển hiện: hình tượng Mẹ, motif Nữ thần-Cây thần-Đất (Thổ)-Nước (Thủy); tinh thần tự chủ, ý thức về sự cao quý về thân thể và tinh thần của người phụ nữ, sự phản kháng trước áp bức tính dục (câu chuyện được thiêng hóa).

Trong các truyền thuyết, cơ thể thiêng liêng của người nữ cũng là hiện thân của xứ sở bị chinh phục lẫn sức mạnh thiêng liêng điều hòa mưa gió, sông nước, cây cối và mùa màng. Kẻ chinh phục dù là anh hùng hay vua chúa, nếu như không tôn trọng Bà Mẹ Xứ sở thì sẽ phải trả giá.

Một vị nhân thần, Phật mẫu khác (nhưng là bản địa) đã xuất hiện vào thời Lý Thánh Tông là Nguyên phi, sau này là Thái hậu Ý Lan. Ý Lan xuất thân từ vùng Dâu, với hình tượng “cô gái hái dâu”, và khi cầm quyền, bà đã tích cực xây dựng cho mình hình tượng Bò tát – Quan âm.

Có thể nói, Hậu Thổ phu nhân và Ý Lan, một huyền ảo, một nửa thực nửa huyền ảo, là những “đối tác tinh thần” của Lý Thánh Tông – Mặt trời, Ngựa trắng, cũng như trường hợp bi kịch hơn trước đó của Mị Ê đối với Thái Tông.

Thời Lý Thánh Tông, việc phụng thờ thần Bạch Mã càng thịnh hơn và vua đã tặng cho thần hiệu Quảng Lợi vương. Tương ứng vào thời Lý Thánh Tông, vua Champa Rudravarman III (trị vì 1062 – 1074) có chính sách liên kết với nhà Tống để chống Đại Việt, đã dâng cống cho vua Tống và được vua Tống ban tặng một con ngựa trắng (xem *Đại Nam dật sử: sử ta so với sử Tàu*, tr.346, của Nguyễn Văn Tố). Xét việc này, việc người Champa đặc biệt coi trọng ngựa trắng là việc được biết đến rộng rãi trong khu vực. Thứ hai, trong bối cảnh Champa-Đại Việt xung đột và triều đình Đại Việt cũng đề cao thần Bạch

Mã, cử chỉ này của vua Tống đối với Chăm-pa có lẽ là một hành động biểu trưng đề cao chủ quyền của Chăm-pa, theo ý nghĩa tục thả ngựa trắng của các vua Ấn Độ đã đề cập ở trên.

3. KẾT LUẬN

Truyền thuyết về Ngựa trắng và Nữ thần-Cây thần như hiện diện ở Việt Nam cho đến ngày nay có khả năng cao là có nguồn gốc hay ít nhất là chịu ảnh hưởng mạnh từ truyền thuyết của các dân tộc Aryan (Ấn-Âu).

Về vấn đề Ngựa và Rồng ở đền Bạch Mã (Thăng Long-Hà Nội), người viết nhận định rằng hai lớp thần thoại Long Đổ-Rồng và Bạch Mã-Ngựa trắng là quan trọng hơn cả (Long Đổ trước thời Lý và Bạch Mã từ Lý trở về sau), còn lớp Mã Viện khả năng cao là do thương nhân phương Bắc cố tình chen vào trong thế kỷ XVII nhưng sức ảnh hưởng không rõ ràng và căn cứ để cho rằng lớp này tồn tại từ thời Bắc thuộc cũng không mạnh. Vị thần Thành hoàng Thăng Long được thờ ở đền Bạch Mã, chắc chắn đã có dấu tích của nhiều lớp thần thoại được nối kết đan xen nhau qua nhiều thời, tạo nên lịch sử tín ngưỡng lâu đời, phức tạp và cũng khá thú vị.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Mai Hồng (1996), Về vị thần thờ ở đền Bạch Mã phố Hàng Buồm, Hà Nội, *Tạp chí Hán Nôm*, số 1(26), tr.60-63. <http://www.hannom.org.vn/web/tchn/data/9601v.htm> (truy cập ngày 5/12/2022).
2. Trần Quốc Vượng (2004), *Căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng và Thánh Gióng*, in trong *Hà Nội, thành phố của niềm tin và hy vọng*, Nxb Hà Nội.
3. Wyatt, Lucy (2009), *Approaching Chaos: Could an Ancient Archetype Save C21st Civilization?* Place of publication not identified: O Books. Print.
4. Azzaroli, A (2985), *An Early History of Horsemanship*. Leiden: E.J. Brill/W. Backhuys. Print.
5. Baumer, Christoph (2018), *The History of Central Asia*, London: I.B. Tauris & Co. Ltd. Print.
6. O'Flaherty, Wendy D (1990), *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*. Chicago: The Univ. of Chicago Press. Print.
7. Graves, Robert (2017), *The Greek Myths: The Complete and Definitive Edition*, Internet resource.
8. Albinia, Alice (2018), *Empires of the Indus: The Story of a River*, Print.
9. Pandey, Gaya, and Anirudha B. Saran (1992), *Sun Worship in India: A Study of Deo Sun-Shrine*, New Delhi: Northern Book Centre. Print.
10. Miller, Dean (2014), *Beliefs, Rituals, and Symbols of India*, Rosen Publishing. Print.
11. Doniger, Wendy (2005), *The Rig Veda*. London: Penguin, Print.
12. G. Coedes (Author), Walter F. Vella (Editor), Susan Brown Cowing (Translator) (1968), *The Indianized States of Southeast Asia*, University of Hawaii Press.
13. Can Bảo (thời Tấn, khoảng thế kỷ IV), *Sưu thần ký 搜神記*. Bản Khâm Định Tứ khố toàn thư.
14. Matsumura, Kazuo (2014), *Mythical Thinkings: What Can We Learn from Comparative Mythology?* Frankston Vic: Countershock Press, pp.32-38.
15. Katō, Genchi (2013), *A Study of Shinto: The Religion of the Japanese Nation*, p.7. Print.
16. Zürcher, Erik, and Stephen F. Teiser (2007), *Buddhist Conquest of China, the: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. Print.

17. Noriko, N. (2017), An Introduction to Dr. Nishimura Masanari's Research on the Lung Khe Citadel, *Asian Review of World Histories*, 5(2), pp.11-27. doi: <https://doi.org/10.1163/22879811-12340003> (truy cập ngày 5/12/2022).
18. Trung Huynh (2016), *The Early Development of Buddhism in the Red River Delta Basin, Jiaozhi, and Southern China: The Case of a Sogdian-Jiaozhi Buddhist Monk Kang Senghui 康僧會* (Doctoral dissertation), University of the West. Link: http://www.vietbuddhism.com/buddhistmind/rev_thichhangdat_new/Writings/PhD%20Dissertation-Kang-senghui.pdf (truy cập ngày 5/12/2022).
19. Lê Mạnh Thát, Chương III Khâu Đà La Man Nương và Đức Phật Pháp Vân trích từ *Lịch sử Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên đến thời Lý Nam Đế*. <http://vuonhoaphatgiao.com/lich-su/phan-giao-viet-nam/chuong-iii-khau-da-la-man-nuong-va-duc-phat-phap-van/> (truy cập ngày 5/12/2022)
20. Alpers, Edward A (2014), *The Indian Ocean in World History*, Oxford: Oxford Univ. Press.
21. Hall, Kenneth R (2011), *A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100-1500*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2011. Print.
22. Lý Tế Xuyên, *Việt Điện u linh tập 粤甸幽灵集*. Ký hiệu: A.751, Viện Nghiên cứu Hán Nôm.
23. Nguyễn Quang Hồng (2014), *Tự điển chữ Nôm dẫn giải*, Nxb KHXH, Hà Nội.
24. Lê Văn Hưu, Phan Phu Tiên, Ngô Sĩ Liên và các tác giả khác soạn thảo (1272 - 1697), Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam dịch (1985 - 1992), *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993.
25. Nguyễn Tá Nhí (chủ biên) (2008), *Tổng tập văn học Nôm*, Tập 1, Nxb KHXH, Hà Nội.

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE LEGEND OF THE WHITE HORSE GOD IN THANG LONG AND THE GODDESS OF THE LY DYNASTY

Abstract: *The White Horse God (白馬), also known as the Long Do God (龍肚), is worshiped at the White Horse Temple and is one of the four sacred guardians of Thang Long. The names White Horse and Long Do (Dragon's Navel) are associated both with the To River and Nung Mountain (the location where the Can Nguyen Palace was built during the Ly Dynasty, later replaced by the Kinh Thien Palace). In recent years, there have been numerous discussions about the Ly Dynasty's spiritual beliefs, particularly those related to the White Horse God, the city guardian deity of Thang Long. Based on research documents on spiritual practices from various Asian and European cultures, along with the author's observations, analysis, and evaluation, this article traces the origins of the white horse worship tradition in Indo-European cultures and connects it with the worship of the White Horse God and female deities during the Ly Dynasty in Vietnam.*

Keywords: *Comparative mythology, Goddess, Legend, Ly Dynasty, Thang Long, White Horse.*