

THỬ TÌM HIỂU BỨC TRANH TÍN NGƯỠNG Ở CÁC CƯ DÂN THỜI HÙNG VƯƠNG

CAO THẾ TRÌNH

LTS. Bài viết Thử tìm hiểu bức tranh tín ngưỡng ở các cư dân thời Hùng Vương của tác giả Cao Thế Trình có những góc nhìn và kiến giải không giống với một số nhà nghiên cứu khác. Tạp chí Dân tộc học hy vọng nhận được các ý kiến trao đổi thêm về vấn đề này.

I

1.1 Các cư dân thời Hùng Vương theo loại hình tôn giáo-tín ngưỡng nào? Cho đến nay, vấn đề này vẫn chưa được sự quan tâm đúng mức của các nhà khoa học. Rõ ràng đây là một khiếm khuyết lớn, bởi muốn khẳng định đã có một quốc gia sơ khai - Vương quốc Văn Lang, được hình thành vào khoảng thế kỷ VII tr. CN, bên cạnh việc đưa ra những tiền đề về kinh tế- xã hội, cũng cần được chỉ rõ về phương diện tâm linh của các cư dân trong vương quốc đó. Chẳng lẽ, vương quốc Văn Lang không phải vươn tới một điểm tựa tâm linh để cố kết nhân tâm thành một khối thống nhất hay sao? Khó có thể tin như vậy, và lỗ hổng đó cần phải được khoả lấp.

1.2. Hiển nhiên, vấn đề đặt ra quả là “hiểm hóc”, bởi hàng thiên niên kỷ đã trôi qua, những thông tin liên quan đến nó hầu như vắng bóng, ngoài một vài tia hồi quang yếu ớt về một số huyền thoại và qua một vài hiện vật khảo cổ thời mở nước. Đó cũng chính là lý do tại sao trong các công trình khoa học giới thiệu về thời kỳ này thường bỏ qua vấn đề tôn giáo - tín ngưỡng hay nhiều lắm cũng chỉ một vài trang, dòng sơ lược (1). Trong phạm vi hiểu biết hiện nay của chúng tôi, những ức thuyết liên quan tới tín ngưỡng của các cư dân thời Hùng Vương được PGS. Đặng Việt Bích công bố cách đây chưa lâu trên các tạp chí Dân tộc học và Nghiên cứu Đông Nam Á là đáng chú ý hơn cả. Theo ông, khối cư dân thời dựng nước liên quan tới một số nhóm người và mỗi nhóm có một đối tượng thờ phụng riêng: Nhóm cư dân

Thái nào đó (có thể là nhóm Táy Khao - tức Thái Trắng) mà Hùng Vương là đại biểu - thờ Gà làm Vật Tổ; nhóm cư dân Môn-Khmer cổ mà Sơn Tinh làm đại biểu - thờ thần Núi, cụ thể là Thần núi Ba Vì (Tản Viên Sơn Thánh) và nhóm cư dân Malayo-Polynesiens mà Thủy Tinh là đại biểu - thờ thần Biển. Còn Lạc Long Quân (Klạc Klóng Kun) là đại diện cho khối cư dân phụ hệ thờ Rồng. Đến lượt mình, con rồng - theo ông, là biểu tượng cho những dòng sông, do đó - nói chính xác hơn là Lạc Long Quân đại diện cho khối dân cư thờ thần Sông. Bà Âu Cơ là đại diện cho khối cư dân mẫu hệ tôn sùng chim làm tổ. Những ý kiến trên đây quả là rất thú vị. Tiếc rằng, ngoài chi tiết Hùng Vương là đại diện cho khối cư dân thờ Gà thông qua các tình tiết: thần Kim Quy bảo với An Dương Vương “gà trắng chính là tinh khí của vua đời trước”, những cư dân Táy Khao tôn Gà làm Vật Tổ, cũng như nhiều làng ở Hà Bắc thờ Gà làm Thành Hoàng. PGS. Đặng không đưa ra được những cứ liệu có tính thuyết phục cho các trường hợp khác; do vậy, vấn đề vẫn là những suy luận mang tính võ đoán (2).

1.3. Theo con đường của một số nhà nghiên cứu đi trước, đọc lại *Lĩnh Nam chích quái* (LNCQ)(3), *Việt sử lược* (VSL) (4), *Việt Điện U linh* (VDUL)(5) và *Đại Việt sử ký toàn thư* (ĐVSKTT) (6), đối chiếu bản dịch với những bản chữ Hán hiện có, đi sâu phân tích tự dạng tên gọi các nhân vật huyền thoại (hay nói chính xác hơn là các tộc danh), cũng như xem xét kỹ hơn các tư liệu khảo cổ

học thuộc văn hoá Đông Sơn, chúng tôi nhận thấy không ít những thông tin liên quan tới đời sống tâm linh của các cư dân thời Hùng Vương, khả dĩ giúp chúng ta, trong một chừng mực nào đó, có thể khôi phục lại diện mạo của bức tranh tôn giáo tín ngưỡng của tổ tiên người Việt trong buổi bình minh của lịch sử dân tộc, chí ít cũng là phác ra được những nét cơ bản của nó.

II

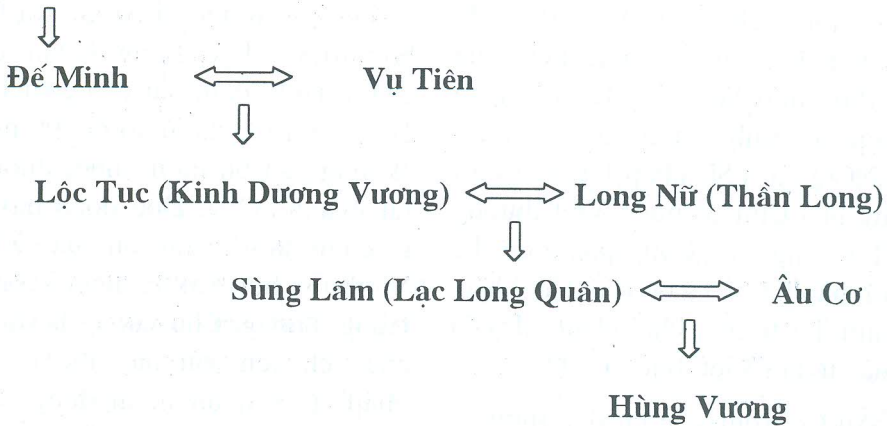
2.1. Trong bức phác thảo đó, gam màu có sắc độ nổi trội hơn cả là Đạo thờ Vật Tổ (Totemism) (7). Luận điểm này được xây dựng dựa trên các nguồn cứ liệu sau:

2.1.1. Chúng tôi bắt đầu từ việc xem xét tự dạng tên gọi các nhân vật huyền thoại (hay tên gọi thị tộc) còn được lưu lại trong các nguồn tài liệu thư tịch cổ, mà đáng chú ý nhất là ba chữ Hán 鴻龐氏 - Hồng Bàng Thị (họ Hồng Bàng). Đây là các chữ Hán đã mờ nghĩa khởi thủy, song căn cứ vào cấu tạo của nó (tự dạng) vẫn có thể phục nguyên. Theo đó, chữ Hồng được cấu tạo bởi chữ Giang 江 và chữ Điểu 鳥 và theo *Tứ giác hiệu*

mã tân tự điển (TGHMTTĐ)(8) nghĩa đầu tiên của chữ này là một loài chim nước. Chữ Bàng gồm chữ 广 (Nghỉm) và chữ 光 (Long) cũng tạo nên một mối liên hệ tới một loài vật lấy sông nước làm môi trường sống. Từ đó có thể suy luận, họ (nói đúng hơn là liên minh bộ lạc) Hồng Bàng bao gồm những cư dân tôn thờ *chim nước* và *Rồng* làm Vật Tổ (9). Có thể đây là một sự trùng hợp ngẫu nhiên khi người ta dùng văn tự Hán để ghi âm tên gọi các cộng đồng Việt phương Nam chẳng? Chúng tôi cho rằng, đây không chỉ là một sự phiên âm thuần túy, trái lại có tính tới đặc trưng văn hoá tộc người, bởi vẫn còn không ít chữ Hán khác đồng âm với hai chữ Hồng Bàng (các chữ 紅 旁 chẳng hạn), sao họ không sử dụng các chữ ấy? Vấn đề sẽ sáng tỏ hơn khi chúng ta xem xét tên gọi các nhân vật (hay thị tộc) khác đã hợp thành dòng họ này.

Tên các nhân vật của các cặp hôn nhân kế tiếp nhau trong huyền thoại họ Hồng Bàng trong (LNCQ) đều rất đáng chú ý. Để tiện theo dõi chúng tôi đưa ra sơ đồ phả hệ sau:

Viêm đế Thần Nông



Ghi chú: ↓ quan hệ sinh thành; ↔ quan hệ hôn nhân

Theo sơ đồ này, tên vợ của Kinh Dương Vương có những điểm "đáng ngờ" LNCQ

chép tên bà là "Long Nữ" (... thú Động Đình quân nữ, viết Long Nữ). Trong khi đó, theo

ĐVSKTT - tên bà là Thần Long (... thú Động Đình quân nữ, viết "Thần Long"); nhưng trong lời bình của Ngô Sĩ Liên, Thần Long lại là tên của Động Đình Quân. Những người khảo đính và chú thích bản dịch ĐVSKTT đã bày tỏ sự hoài nghi chi tiết này (10). Theo chúng tôi, những khác biệt trên đều có một căn nguyên - Thần Long không phải là tên người (kể cả ông bố lẫn cô con gái) mà là tên của bộ lạc (hay liên minh bộ lạc) lấy rồng làm Vật Tổ, làm Thần.

Nhận định này cũng hợp logic với đoạn tiếp theo: Sùng Lãm - con của Kinh Dương Vương - kế vị bố lấy hiệu là "Lạc Long Quân". Vương hiệu của ông vua mới này đã hàm chứa dấu hiệu của dòng họ cha lẫn mẹ - các chữ Lạc, Long. Chữ Quân, có thể đồng ý với PGS. Đặng Việt Bích là Kun - tức thủ lĩnh của liên minh bộ lạc (về sau đồng nghĩa với chữ quân trong tiếng Hán). Vấn đề còn lại là chữ Lạc: Lạc là sự phiên âm các từ nác, dak trong các ngôn ngữ Nam Á cổ nghĩa là "nước", hay tên gọi của một loài chim - chim Lạc? Trong các nguồn tài liệu thư tịch cổ còn lưu lại, chữ "Lạc" được ghép bằng những chữ Hán khác nhau, trong đó đáng chú ý là chữ Lạc có bộ "chuy" 雉 - tên một loài chim. Chúng tôi cho rằng, ghép chữ lạc này có lẽ hợp lý hơn, bởi đây chính là dấu hiệu của một thị tộc thờ chim làm Vật Tổ. Điều đó cũng phù hợp với tình tiết trong sử Trung Hoa được LNCQ và VSL chép lại: vào thời Thành Vương nhà Chu có nước Việt thường dâng chim Trĩ trắng (11). Cống phẩm có thể là bao thứ sơn hào hải vị và đồ trân bảo khác, tại sao là chim Trĩ trắng? Phải chăng đây là "tộc huy" của cư dân Việt thường thị?

Tên bà Âu Cơ trong các tài liệu thư tịch đều chép bằng hai ký hiệu 媯媯. Chữ đầu còn có âm Hán - Việt là Âu (nghĩa là "bà cụ già" (12). Học giả Trần Trọng Kim dùng chữ này để chua cho tên gọi của bà Triệu Ẩu (13). Chúng tôi cho rằng, chữ Âu trong tên

gọi của bà Âu Cơ phải viết là 鷗 - nghĩa là tên gọi một loài chim nước. Mối quan hệ giữa Âu Cơ và Đế Lai (con Đế Nghi - anh em thúc bá với Lạc Long Quân) trong các dị bản huyền thoại cũng có những điểm xuất nhập. Có tài liệu chép bà là vợ Đế Lai (LNCQ), có sách ghi bà là con gái ông ta (ĐVSKTT). Đây là lỗi "tam sao thất bản" hay là dấu hiệu dòng họ - vợ và các con ông đều mang dấu hiệu thị tộc dòng họ mẹ? Thiết nghĩ, chưa hẳn đã là những sơ suất do sao chép.

Lập luận của chúng tôi được minh chứng bởi một chi tiết đáng chú ý trong huyền thoại *Lạc Long Quân - Âu Cơ* - bà Âu Cơ đẻ ra bọc 100 trứng và từ đó nở ra 100 người con. Rõ ràng, trong huyền thoại, người ta có thể cho bà đẻ ra đủ thứ - đẻ ra quả bầu như huyền thoại giải thích nguồn gốc các tộc người ở nhiều dân tộc trong vùng Đông Nam Á khác chẳng hạn (14). Vấn đề ở đây là bà đẻ ra trứng. Hiển nhiên, có nhiều loại động vật sinh sản theo phương thức đẻ trứng, nhưng người đời dễ nhận biết hơn cả là loài bò sát và chim. Như vậy, việc bà Thủy Tổ Việt tộc đẻ trứng hẳn có liên quan tới Vật Tổ mà họ tôn thờ - chim hoặc một loài bò sát nào đó. Cũng theo LNCQ, khi thấy vợ đẻ ra bọc trứng, Lạc Long Quân cho là điềm chẳng lành, đem vất ra ngoài bãi cỏ. Và từ 100 quả trứng đã tự nở ra 100 người con trai, "không cần bú mớm, nuôi dưỡng mà tự lớn rất nhanh" (15). Đọc đoạn này, tôi có cảm giác đây là lối sinh sản của gà hay chim (!). Và thú vị hơn khi tên người con trai cả lại là Hùng Vương. Chữ vương là do những người chép chuyện sau này thêm vào cho "hợp pháp" (với quan niệm đúng đầu một nước phải là "vương"), còn thoát kỳ thủy chỉ có chữ Hùng. Phải chăng đây là phiên âm từ Kun trong tiếng Việt cổ nghĩa là "thủ lĩnh"? Chỉ biết, bản thân chữ "hùng" cũng có nghĩa là "con gà trống" (đối lập với chữ "thư" là "con gà mái"). Liệu chúng tôi có quá suy

diễn chăng? Vẫn còn những cứ liệu khác để tiếp tục xem xét.

2.1.2. Cả 18 vị vua của nước Văn Lang được ký ức dân gian truyền tụng và sử sách chép lại đều mang danh hiệu *Hùng Vương*. Điều này càng chứng tỏ đây không phải là vương hiệu mà là dấu hiệu của bộ lạc (hay liên minh bộ lạc) lấy gà làm vật Tổ. Chúng tôi không phủ nhận ý kiến cho rằng, đây là chữ mà người Hán dùng để ghi âm từ "thủ lĩnh" của liên minh bộ lạc (*khun, cul, lang cul...*). Song, để phiên âm từ đó, vẫn còn một loạt chữ Hán đồng âm khác (như *hùng* có nghĩa là "gấu" chẳng hạn), sao lại dùng đúng chữ *hùng* có nghĩa là "gà". Ở đây, trường hợp "nhầm lẫn" đáng chú ý lại là chữ *Hùng* trong một số tài liệu chép thành chữ *Lạc* - (Lạc Vương). Hai chữ này tuy khác nhau về âm thanh, song lại gần gũi về tộc thuộc (gà thuộc họ chim); do vậy chưa hẳn đã là nhầm lẫn theo kiểu "chữ tác thành chữ tộ", mà là do quan hệ cội nguồn.

2.1.3. Những lập luận nêu trên của chúng tôi còn được minh chứng bởi những nguồn tư liệu khảo cổ học, nhất là những họa tiết trang trí trên những đồ đồng Đông Sơn. Trong số nhiều họa tiết được thể hiện trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, họa tiết chim chiếm ưu thế áp đảo: Ở vành hoa văn thứ 8 có tới 36 con: 18 con bay (chim Lạc?) xen kẽ giữa 18 con đậu. Ở vành hoa văn số 7 có 12 con bay xen kẽ giữa 2 nhóm hươu. Ở vành hoa văn số 6 có 5 con: 3 con đậu trên 2 mái nhà hình thuyền, 2 con khác đang bay cạnh 2 họa tiết hình nhà có mái hình mai rùa (16). Như vậy, trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, có tới 53 họa tiết chim (họa tiết hươu-20; họa tiết người cũng chỉ có 35). Ở những trống Đông Sơn khác, hoa văn trang trí ít hơn, không có các họa tiết hươu, người, thậm chí cả họa tiết mặt trời; song họa tiết chim hầu như trống nào cũng có. Khi xem các họa tiết chim trên trống Đông Sơn, nhà nghiên cứu

Điều học Lâm Ngọc Tuấn cho rằng, chúng đều thuộc loài chim nước - mỏ dài/ to, chân cao (17). Và còn nữa: tất cả các hình người được khắc trên trống/ thạp đều *đội mũ hoá trang lông chim* cũng rất đáng suy nghĩ. Tại sao các cư dân thời bấy giờ lại phải trang phục "lốt" chim? Phải chăng đây là sự thể hiện "tộc huy" (logo) của dòng họ. Rõ ràng, loài chim nước phải có một mối quan hệ mật thiết thế nào đó với các cư dân thời Đông Sơn, nên chúng mới chiếm một vị trí đặc biệt như vậy trên các trống đồng - những vật thiêng của họ.

Bên cạnh những hình khắc trên trống đồng Đông Sơn và thạp đồng Đào Thịnh, chúng ta còn bắt gặp *tượng chim, tượng gà* bằng đất nung và bằng đồng trong các di chỉ thuộc văn hoá Phùng Nguyên, Đông Đậu,... Rõ ràng, không phải ngẫu nhiên mà người ta làm tượng gà, tượng chim. Điều này chỉ có thể giải thích là các con vật đó đã trở thành thiêng liêng đối với con người, được thiêng hoá, thành thần. Việc thiếu vắng tượng một số con vật khác cũng rất thân thiết với cuộc sống các cư dân thời đó (chó, lợn...) trong các di chỉ khảo cổ học cùng thời, thiết tưởng cũng góp phần làm sáng tỏ thêm quan điểm của chúng tôi.

2.1.4. Và cuối cùng, không thể bỏ qua một nguồn tư liệu khác: Sau khi dẹp xong loạn 12 sứ quân, Đinh Tiên Hoàng đã đặt quốc hiệu là *Đại Cồ Việt*. Chữ *cồ* vẫn được giải thích là chữ Nôm với nghĩa "to lớn". Có một điều gì đó không ổn với cách giải thích như vậy, bởi nó điệp nghĩa với từ "đại" đứng trước. Trong khẩu ngữ của người Việt vùng Nghệ Tĩnh, *gà cồ* là gà trống, có nghĩa tương đương với chữ "hùng" trong tiếng Hán. Chẳng hiểu những điều này có phải là trùng hợp ngẫu nhiên không?

2.1.5. Tất nhiên, nếu để riêng rẽ các trường hợp trên đây thì sẽ không tránh khỏi ý nghĩa là quá suy diễn, song khi đã xem xét

nó trong một phức hợp mang tính hệ thống hơn, vấn đề sẽ không hoàn toàn như vậy nữa. Có thể sẽ có người "vặt" lại: Người Việt hôm nay "chén gà rất thoải mái", sao có thể nói con gà đã từng là vật Tổ trong quá khứ của họ? Thực ra, ở một số vùng, những người Việt có vợ đang mang thai không cắt tiết gà; nhiều người khác, trước khi đưa dao lên cổ con vật sắp bị "hành quyết", thường khẽ lẩm bẩm: "Thôi! Hoá kiếp cho mày gà nhé!". Điều này có thể liên quan tới quan niệm bất sát của Phật giáo, song hầu như người ta lại không "cắn rứt lương tâm" tới mức như vậy khi giết những con vật khác (lợn, bò, chó... chẳng hạn). Trong khi đó, người Tày hôm nay - hậu duệ của Thục Phán (theo truyền thuyết người thôn tính nước Văn Lang của Hùng Vương), rất sợ *ma gà*. Phải chăng điều này có liên quan tới vật Tổ ở các cư dân Văn Lang?

2.1.6. Một vấn đề khác: Ngoài thờ gà làm vật Tổ, ở những cư dân Văn Lang có các loại vật tổ là những con vật hay một loài cây nào khác nữa không? Theo chúng tôi là có - chỉ ít cũng là ở các thị tộc / bộ lạc láng giềng của họ. Về lý thuyết, có thể lập luận, 15 bộ được hợp nhất thành nước Văn Lang có thể còn thờ những con vật / loài cây nào đó làm vật thiêng của bộ (lạc) mình (có thể nhận ra điều này qua tên gọi bộ *Chu Diên* - loài "diều hâu đỏ"?). Tiếc rằng, cứ liệu về các loại cây/ con vật thờ phụng khác hiện nay còn quá ít ỏi và mờ nhạt. Có thể thấy thấp thoáng các hình thái thờ phụng khác như thờ *giao long* - một loài vật ở nước (thuông luồng, cá sấu hay một loài bò sát khổng lồ). Hình tượng *giao long* có thể thấy trên thạp đồng Đào Thịnh. Và ngay cả tục xăm mình (*văn thân*) theo hình thúy quái ở người Việt để mỗi khi ra sông / biển đánh cá không bị *giao long* làm hại (cho mãi tới năm 1299 dưới triều Trần Anh Tông mới bỏ) cũng gián tiếp nói lên điều đó. Chính lời Hùng Vương: Dân ở núi thuộc giống rồng vốn có thù với

thủy tộc, bọn kia thích những người tương đồng, ghét những người khác chủng, cũng đã gián tiếp xác nhận có những bộ tộc vùng sông nước tôn sùng thúy quái (*giao long*). Các huyền thoại liên quan tới Hùng Vương trong LNCQ như *Hồ Tinh*, *Ngư Tinh*, *Mộc Tinh* đều mang dáng dấp của totem giáo (thờ cá - *Ngư Tinh*, thờ cáo - *Hồ Tinh*, thờ cây chiên đàn - *Mộc Tinh*...)

Ngoài ra, theo chúng tôi, hình tượng bò, hươu cũng có mặt trên các trống đồng Đông Sơn cũng rất gây ấn tượng. Ngay tên gọi của nước "Quỷ đỏ" (*Xích Quỷ quốc*), "Khỉ thân" (*Hồ tôn tinh*) nằm về phía Nam Giao Chỉ (tức Chiêm Thành), nước Ba Thục của An Dương Vương cũng gọi lên cho chúng tôi sự liên tưởng tới totem giáo (chữ *thục* có nghĩa là "con tầm").

2.2. Một hình thức tín ngưỡng cũng có thể dễ nhận thấy trong đời sống tâm linh của các cư dân thời Hùng Vương là *tín ngưỡng phương thuật* (shamanism) - loại hình tín ngưỡng dựa trên niềm tin về những khả năng đặc biệt của một số người - *pháp sư* (khẩu ngữ dân gian gọi là "thầy phù thủy") - những người có thể giao thiệp và can thiệp được với thần linh để giúp cho khổ chủ tai qua nạn khỏi. Với những pháp sư pháp thuật cao cường còn có thể sai khiến được thần linh, hô phong, hoán vũ mà hình ảnh khá quen thuộc với độc giả người Việt chính là nhân vật Gia Cát Lượng trong thiên tiểu thuyết trứ danh "*Tam Quốc diễn nghĩa*".

Theo những mô tả trong LNCQ, có thể khẳng định, cả 3 thế hệ đầu của họ Hồng Bàng (*Kinh Dương Vương - Lạc Long Quân - Hùng Vương*) đều là những *pháp sư saman giáo* pháp thuật cao cường - những vị "vua phù thủy" (18) và các đối thủ của họ (thủ lĩnh của những bộ tộc khác) cũng không kém phần "thần thông quảng đại". Kinh Dương Vương là một người giỏi phương thuật, "sức khoẻ phi thường, có tài đi lại dưới nước như

trên cạn”. Con ông - Lạc Long Quân, bản lĩnh tỏ ra “cao thủ” hơn cả bố. Cũng theo truyện Hồng Bàng thị trong LNCQ, khi trông thấy Âu Cơ - ái thiếp của Đế Lai, Lạc Long Quân thích quá, bèn biến thành một chàng trai khôi ngô, tuấn tú, thị vệ, nhạc nhĩ theo hầu làm Âu Cơ mê ngay. Sau đó, ông vẫn thường về chốn “thủy phủ” (sống “ly thân” với vợ). Lúc có việc, dân chúng chỉ cần gọi to: Bố ở đâu sao không về để chúng con nhớ quá? Ông lập tức xuất hiện. Gạt ra một bên thủ pháp hư cấu để tăng thêm tính ly kỳ, hấp dẫn, hoàn toàn có thể thấy ông là một pháp sư. Theo huyền thoại Đổng Thiên Vương, lúc giặc Ân toan tính xâm lấn bờ cõi Hùng Vương thứ 3 (hay 6?) đã lập đàn cầu giúp, ông còn hiện lên dưới dạng một ông già “mình cao sáu thước, mặt vuông, bụng lớn, râu mày bạc phơ” để pháp bảo” 3 năm sau giặc mới kéo sang”, “nhà vua nên chuẩn bị khí cụ, rèn luyện sỹ tốt”, khi nào giặc tới thì cầu người hiền giúp đỡ”. Cứ theo huyền thoại này, phải chăng Thánh Gióng chính là hoá thân của Long Quân (?). Và lại, chi tiết mẹ Thánh Gióng - một phụ nữ đã cao tuổi không có con, ra vườn cà nhân thấy vết chân lạ, dẫm vào rồi thụ thai cũng rất đậm màu ma thuật. Về Hùng Vương - chính tác giả VSL - (những) người không tin vào ma quỷ cũng đã xác nhận - ông là *dị nhân* (người phi thường)- giỏi ảo thuật và đã dùng ảo thuật để thu phục các bộ khác, dựng nên nước Văn Lang. Kể cả sau khi triều Hùng đã chấm dứt, pháp thuật của họ vẫn còn “đeo đẳng” để trả thù An Dương Vương (biến thành con “bạch kê” phá hoại việc xây thành Cổ Loa).

Theo VĐUL, tiêu chí kén rẻ của Hùng Vương là chọn người “tài cao - thuật lạ”. Theo sách đó, cả Sơn Tinh, Thủy Tinh đều tỏ rõ là những pháp sư bản lĩnh phi thường. Sơn Tinh có thể *trông suốt qua ngọc đá*. Thủy Tinh có thể *xuống nước, vào lửa*. Hành trang của nhà sư (đạo sỹ?) Phật Quang trên đảo

Quỳnh Viên Sơn đối với Chủ Động Tử không phải thuyết pháp giáo lý nhà Phật mà chính là truyền pháp thuật, nhất là lúc chia tay, nhà sư (?) còn tặng cây gậy, cái nón cùng lời căn dặn “linh thông là tại đây đó”. Và ngay cả nhân vật Thánh Gióng cũng mang đậm màu sắc phương thuật.

Những cuộc giao đấu quyết liệt giữa Lạc Long Quân với các loài tinh quái, giữa Sơn Tinh với Thủy Tinh... chỉ là ảnh xạ của những cuộc chiến tranh giữa các bộ tộc thờ vật tổ khác nhau, trong đó thủ lĩnh của họ đã sử dụng những phép thuật saman giáo trong các cuộc thư - hùng. Ngoài ra, một số nhà nghiên cứu cũng cho rằng, các họa tiết hình người hoá trang lông chim trên mặt trống đồng, nhất là trống Hữu Chung là mang tính ma thuật.

2.3. *Tín ngưỡng phồn thực* là loại hình tín ngưỡng cầu sinh sôi nảy nở (mùa vụ phong đăng, vật nuôi đầy rẫy, cháu đông, con đàn...). Biểu hiện của loại hình tín ngưỡng này là các tục thờ sinh thực khí (âm / dương vật), tôn vinh hành vi giao phối, cầu mưa và tục săn đầu- tế máu...

Về tục thờ sinh thực khí: Để có được con đàn, cháu đông - khát vọng của nhân dân trong suốt nhiều thế kỷ trước đây, đã dẫn tới việc tôn vinh, thờ phụng những “khí cụ” sản xuất ra con người. Nhiều nhà khoa học đã “đọc” ra từ các họa tiết hoa văn hình mặt trời và hình “lông công” giữa các cánh sao trên mặt trống đồng Ngọc Lũ và nhiều trống đồng Đông Sơn khác đều là những biểu tượng của *âm vật* (hình lông công) và *dương vật* (tia cánh sao). Tượng người đàn ông ở di chỉ Văn Điển với bộ phận dương vật thái quá cũng được gắn với tục lệ này. Và theo tôi, GS. Trần Quốc Vượng đã có lý khi xem bánh chưng, bánh dày được gắn với nhân vật Lang Liêu con trai Hùng Vương thứ 3 (hay 6?) trong huyền thoại về bản chất cũng liên quan

tối tín ngưỡng phồn thực - đó là biểu hiện cặp ngẫu tượng *linga* (bánh dày) và *yoni* (bánh vuông).

Tôn vinh hành vi giao phối: Trên nắp của thạp đồng Đào Thịnh, hình thái tín ngưỡng này được thể hiện một cách rõ nét, sinh động hơn cả - tượng của 4 cặp nam nữ đang giao cấu với bộ phận sinh dục được chú ý thể hiện rất đặc biệt. PGS. Nguyễn Duy Hinh còn đưa ra hình khắc 2 con giao long trên thạp đồng Đào Thịnh, cặp cóc công nhau trên trống Chi Đạo cũng là một trong những biểu hiện của tín ngưỡng phồn thực (19), bởi đó chưa hẳn đã là cóc mẹ công cóc con như nhiều người đã giải thích, mà là hai con cóc đang giao phối. Cho tới nay, trong các kỳ lễ hội đền Hùng (10 tháng Ba hàng năm) vẫn còn bảo lưu trò diễn “tùng - đi”: Sau mỗi tiếng trống (*tùng*) các cặp nam thanh - nữ tú trong tay cầm mô hình âm, dương vật lại *đi* vào nhau. Hoàn toàn có thể xem trò diễn trên đây như là ảnh xạ của tín ngưỡng phồn thực, là lễ thức nhằm tái diễn lại nghi lễ cầu sinh sôi nảy nở có từ thừa các vua Hùng mở nước. Có thể bổ sung thêm về hình khắc đôi chim đập mái trên trống đồng Hoàng Hạ, các cặp hươu đực - cái tùng đôi trên trống đồng Ngọc Lũ cũng là những dấu hiệu cùng loại. Và ngay cả phong tục “giã cối làm lệnh” khi có người chết trong huyền thoại họ Hồng Bàng, tôi nghĩ chưa hẳn đã nằm ngoài loại hình tín ngưỡng này. Nếu chỉ “thông báo cho nhau biết để sang cứu giúp” thì còn nhiều thứ phát ra âm thanh khác vang vọng hơn việc giã cối (trống, chiêng...); nhưng ở đây là giã cối - một thứ tượng trưng cho âm vật (cối), một thứ tượng trưng cho dương vật (chày). Phải chăng đây là một thứ “mệnh lệnh” thúc dục những người đang sống hãy tích cực hơn nữa trong “hoạt động sản xuất người” để bù đắp cho sự mất mát kia? Chẳng phải tượng người giao phối ở ngay trên nắp thạp đồng Đào Thịnh (thực

chất là quan tài), tượng nam nữ giao cấu dựng ngay ở những ngôi nhà mộ Ba na, Gia rai.. đó sao!

Có thể đồng tình với PGS. Nguyễn Duy Hinh, khi ông xem nghi lễ cầu mưa cũng thuộc phạm trù tín ngưỡng phồn thực. Chọn vùng đất nhiệt đới làm địa bàn sinh tụ và lấy trồng lúa nước là sinh kế chính, mưa thuận gió hoà là ước nguyện của các cư dân ở xứ sở này. Để có được điều đó, người xưa thường sử dụng ma thuật giao cảm - mô phỏng lại hiện tượng mưa trong tự nhiên. Tiếng trống là sự mô phỏng tiếng sấm (trống to gọi là trống sấm). Do vậy, bên cạnh nhiều công năng khác nhau, trống đồng Đông Sơn cũng đóng một vai trò quan trọng trong tín ngưỡng cầu mưa. Không rõ câu chuyện *Cóc kiện Trời* xuất hiện vào thời gian nào và con vật xấu xí nhỏ bé trở thành “cậu ông Trời” tự bao giờ, nhưng sự có mặt của tượng cóc trên một loạt trống đồng Đông Sơn là một bằng chứng hùng hồn của loại hình tín ngưỡng này.

Tuy chưa có tư liệu chứng tỏ tổ tiên người Việt có tục săn đầu - tế máu - một loại hình điển hình trong tín ngưỡng phồn thực; song, trên một chiếc qua đồng Đông Sơn có khắc hình người cầm đầu lâu giờ lên (20), cũng như hình người đội mũ hoá trang lông chim trên trống và thạp đồng Đông Sơn, đã gián tiếp nói lên sự có mặt của tục lệ này trong đời sống các cư dân thuở đó (theo một số nhà nghiên cứu, các chiến binh “săn đầu” thường đội mũ như vậy).

2.4. *Sùng bái tự nhiên*: Con người sống giữa thiên nhiên và trước sự kỳ vĩ, thay đổi biến hoá khôn lường của tự nhiên mà họ không thể lý giải được đã nảy sinh ra tâm lý sợ sệt và sùng bái. Nổi lên ở các cư dân thời Hùng Vương là dấu vết thờ Mặt Trời và thờ thần Núi.

Dấu vết tục thờ mặt Trời chỉ còn lại qua

các họa tiết ngôi sao nhiều cánh ở trung tâm mặt trống đồng Đông Sơn và thạp đồng Đào Thịnh. Có thể xem sự xuất hiện của Sơn Tinh - *Tản Viên Sơn Thánh*, đứng đầu “tứ bất tử” của người Việt, là sự mở đầu của hình thái thờ thần Núi (lúc đó - theo huyền thoại đã là đời Hùng Vương thứ 18 - triều đại cuối cùng của nhà Hùng). Về sau, tục thờ tôtem ở người Việt mai một, còn tục thờ thần Núi thì nổi lên. Đền thờ Hùng Vương hiện nay ở Phú Thọ là một hiện tượng “thờ kép” - vừa thờ Hùng Vương (mãi sau này - thế kỷ XV dưới thời Lê Thánh Tông (21) - và thờ thần Núi, nếu không muốn nói chủ yếu là thờ thần Núi. Linh vị trên các long ngai tại đền Thượng, đền Trung, đền Hạ đã nói lên điều đó: ở đền Thượng là *Khai quốc hồng đồ*, đột ngột cao sơn (CTT nhấn mạnh), *cổ Việt Hùng thị, thập bát Thánh Vương*; ở đền Trung là *Ất Sơn thánh vị*; ở đền Hạ là *Viễn Sơn thánh vị* (22). Tên của Ngọc Hoa công chúa (con gái Hùng Vương) thờ tại đền Giếng, theo khẩu ngữ dân gian Phú Thọ lại là *Nàng Dốc cao* (23). Trải qua hàng ngàn năm, cho tới nay, việc thờ các vị thần *Cao Sơn, Cao Các* (“công nghiệp” không mấy rõ ràng) làm Thành Hoàng, vẫn tồn tại trong 3.536 đình làng ở người Việt suốt Nam chí Bắc (24) - thực chất cũng là thờ thần Núi.

2.5. Các cư dân thời Hùng Vương đã tiếp thu Phật giáo hay chưa? Câu hỏi này đặt ra bởi tình tiết: Trong chuyến đi buôn xa của Chử Đồng Tử - khi tàu cập một đảo nhỏ giữa biển để tiếp nước ngọt, chàng trai đi dạo tới một am nhỏ và đã gặp nhà sư Phật Quang rồi ở lại hơn một năm nghe thuyết pháp. Chúng tôi cho rằng, Phật giáo chưa có mặt trong đời sống tâm linh các cư dân thời Hùng Vương, bởi chưa có nguồn tư liệu thư tịch và khảo cổ nào liên quan tới thời kỳ này (và cả mấy thế kỷ tiếp sau) chứng tỏ sự có mặt của tôn giáo này trên đất Việt. Vậy, chi tiết trên trong huyền thoại giải thích như thế nào? Theo

chúng tôi, Chử Đồng Tử không gặp nhà sư nào cả mà tiếp xúc với một đạo sỹ; điều Chử Đồng Tử tiếp thu không phải giáo lý nhà Phật mà là pháp thuật saman giáo. LNCQ được sưu tập, chỉnh lý vào triều Trần - thời kỳ hoàng kim của Phật giáo trên đất nước ta, nên đạo sỹ đã bị cải thành “nhà sư”.

3.1. Từ việc khảo sát bức tranh tín ngưỡng của các cư dân thời Hùng Vương có thể đi tới một vài nhận thức sau đây:

- Các loại hình tín ngưỡng của các cư dân thời mở nước hoàn toàn thuộc phạm trù các hình thái tín ngưỡng sơ khai hay còn gọi là tín ngưỡng nguyên thủy. Các hình thái thờ tôtem, saman giáo, tín ngưỡng phồn thực, sùng bái tự nhiên đan xen chằng chéo lẫn nhau khá phức tạp, song chưa có những dấu hiệu của thờ cúng tổ tiên hay sùng bái anh hùng / thủ lĩnh như một số nhà nghiên cứu quan niệm (25).

- Trong số các loại hình tín ngưỡng phong phú, đa dạng đó, nổi lên là hình thái tín ngưỡng tôtem - đạo thờ Vật Tổ ở các khối cư dân (thị tộc, bộ lạc) khác nhau hợp thành cộng đồng cư dân nước Văn Lang, trong đó có thể xem Chim (Lạc), Rồng, Gà (cũng thuộc họ chim) là những vật tổ tiêu biểu nhất, là “tộc huy” của cả cộng đồng cư dân Lạc Việt (họ Hồng Bàng).

3.2. Nhận xét trên đây liên quan tới đồ án “cha Rồng - mẹ Tiên” với hình long phụng trên nền hoa văn mặt trống đồng cách điệu vừa được Bộ Văn hoá - Thông tin phê chuẩn làm biểu trưng (logo) đặt tại đền Hùng (Phú Thọ)(26). Chúng tôi cho rằng, biểu trưng của họ Hồng Bàng phải thiêng liêng, khơi dậy được ý thức cội nguồn ở các thế hệ con cháu hôm nay và mai hậu, đánh thức được lòng tự hào dân tộc chính đáng và cổ vũ họ làm rạng danh dòng dõi Tiên - Rồng. “Tộc huy” của họ Hồng Bàng có các yếu tố mặt trống Đông Sơn cách điệu, hình tượng

chim và rồng là thoả đáng, nhưng logo nói trên nhìn chung là rối rắm, khó tái thể hiện và chưa tạo ra sắc thái thiêng liêng.

Chú thích

1. Xem: Văn Tân, Nguyễn Linh, Lê Văn Lan, Nguyễn Đồng Chi, Hoàng Hưng. *Thời đại Hùng Vương*. H., 1976 ; *Lịch sử Việt Nam*, tập.1, H., 1976 (in lần thứ 2); Phan Huy Lê, Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, Lương Ninh. *Lịch sử Việt Nam*, tập 1, NXB Đại học và THCN, H., 1983; Trương Hữu Quýnh (chủ biên), *Đại cương lịch sử Việt Nam*, tập 1, H., 1998...
2. Xem: Đặng Việt Bích. *Việt Nam và cơ tầng Đông Nam Á cổ đại*. Nghiên cứu Đông Nam Á số 1/1995, tr.18-21; *Chủ nhân của Văn hoá Đông Sơn*. Dân tộc học số 1/1995, tr.20-24; *Mối quan hệ giữa hoa văn Mường và trống Đông Sơn*. Dân tộc học số 2/1995, tr. 26-30.
3. Trần Thế Pháp, *Lĩnh Nam chích quái*. Bản dịch và hiệu đính của Lê Hữu Mục, Sài Gòn, 1961.
4. *Việt Sử lược* - Bản biên hiệu của Trần Kinh Hoà, Tokyo, 1972 (chữ Hán).
5. Lý Tế Xuyên. *Việt điện u linh* (bản dịch. NXB văn học, TP HCM, 1994.
6. *Đại Việt sử ký toàn thư*. Tập IV (chữ Hán). H., 1993.
7. Totemizm là một loại hình tín ngưỡng xuất hiện rất sớm trong xã hội loài người từ khi còn là tổ chức thị tộc sơ khai với quan niệm về thủy tổ của mỗi dòng họ gắn với một loại động/ thực vật nào đó (cũng có thể là các hiện tượng tự nhiên hay những vật có hình thù kỳ lạ). Gắn liền với những quan niệm trên đây là những *taboo*- cấm kỵ việc ăn hay xúc phạm tới vật tổ... (Xem chú thích số 13). Cách đây chưa lâu, dựa theo ý kiến của Levi Strauss trong cuốn *Đạo Vật tổ* ngày nay, GS. Trần Quốc Vượng phủ nhận loại hình tín ngưỡng này. Vấn đề cần phải tiếp tục làm sáng tỏ. Ngay trong bài viết của mình, GS. Trần vẫn không phủ nhận việc các cư dân thời tiền sử đã sử dụng tên cầm thú hay thảo mộc để đặt tên cho thị tộc (symbole). Xem: Trần Quốc Vượng, *Mấy ý kiến về trống đồng và tâm thức Việt cổ*// Theo dòng lịch sử.H., 1996, tr 39-65.
8. *Tứ giác hiệu mã tân tự điển*. Thương vụ ấn thư quán. Thương Hải, 1996.
9. Viện sĩ Trần Ngọc Thêm cho rằng cả chữ Hồng Bàng có nghĩa là "chim nước lớn". Xem Trần Ngọc Thêm, *Tìm hiểu về bản sắc văn hoá Việt Nam*. Thành phố Hồ Chí Minh, in lần thứ 3, tr.244.
10. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 1, bản dịch của Hoàng Văn Lâu, Hà Nội, 1985.
11. Xem LNCQ, tr.62.
12. Xem: Đào Duy Anh, *Từ điển Hán- Việt*, Hà Nội, tr.19.
13. Xem: Trần Trọng Kim: *Việt Nam lược sử*, Hà Nội, 1999 (tái bản), tr.55.
14. Xem Đặng Nghiêm Vạn, *Dân tộc Khơ mú // Những nhóm Dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam*, Hà Nội, 1972, tr133-138.
15. LNCQ, tr.44.
16. Có người gọi là nhà mái tròn- Theo tôi, không phản ánh đúng hình dáng thức của những kiến trúc vật loại này. Xem: Cao Thế Trình, *Về loại hình nhà có mái hình mai rùa ở người Giê- Triêng và các tộc người dọc dải Trường Sơn* , Tạp chí Khoa học Xã hội, số 20, 24/98, tr. 70-75.
17. GV. khoa Sinh Đại học Đà Lạt trao đổi với chúng tôi khi xem hình họa mặt trống đồng Ngọc Lũ (12/1999). Có người cho rằng đó có thể là chim phượng hoàng đất, mà ngôn ngữ các tộc người Nam Á ở Tây Bắc hiện đại gọi là *th' ràng* hay *milinh, malinh, minhlinh*. Xem: Văn Tân.... Thời đại Hùng Vương, tr.229:
18. Chữ dùng của GS.Trần Quốc Vượng. Xem: Trần Quốc Vượng, *Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng*// Theo dòng lịch sử, Hà Nội, 1996, tr.33.
19. Trần Quốc Vượng, *Mấy ý kiến về trống đồng...*, tr.60.
20. Nguyễn Duy Hinh, *Hệ tư tưởng trước Lý*. Nghiên cứu Lịch sử số 5+6/1978, tr.54.
21. Trần Quốc Vượng, *Vị thế địa văn hoá vùng đất Tổ*// Việt Nam- cái nhìn địa văn hoá, Hà Nội, 1998, tr.24.
22. Dẫn theo: Nguyễn Quốc Thắng, Nguyễn Bá Thế. *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh, 1992 (tái bản), tr.297; Trần Quốc Vượng: *Vinh Phú- vị thế địa chính trị và bản sắc địa văn hoá*. Sách đã dẫn, tr.69; NG.TH.H, Tục thờ ở Đền Hùng. Báo Truyền hình số 13 (201), Thứ năm ngày 29/3/2001, tr.14.
23. Dẫn theo: Nguyễn Từ Chi, *Góp phần nghiên cứu văn hoá tộc người*, Hà Nội, 1996, tr.158.
24. Xem: Nguyễn Duy Hinh, *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, Hà Nội, 1996.
25. Xem: Phan Huy Lê, Hà Văn Tấn, Trần Quốc Vượng, Lương Ninh, *Lịch sử Việt Nam*, tập 1, tr.161; Trương Hữu Quýnh (chủ biên): *Đại cương lịch sử Việt Nam*, Tập 1, tr. 54-55.
26. Xem: báo Văn hoá số 660 (3/2001), tr.1, 2.