

MÔTÍP ĐÁ THIÊNG / HÓA ĐÁ VÀ TÍN NGƯỠNG THỜ ĐÁ TRONG TRUYỆN KỂ DÂN GIAN NAM ĐẢO

Phan Xuân Viện

Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn

TÓM TẮT: Bài viết khảo sát mô típ đá thiêng / hóa đá cùng với những biến thể / dạng thức phong phú của nó như: thần núi, đá thiêng, bụt mọc, tinh đá, sinh đẻ thần kỳ từ đá, đá hình người, đá hình người hóa thành người, người hóa đá, đá kêu, đàn đá, mã la đá... trong truyện cổ các tộc người Nam Đảo ở Việt Nam có so sánh với truyện cổ của tộc người Việt là tộc người chủ thể. Khi khảo sát và so sánh các biến thể / dạng thức của mô típ, bài viết có dẫn ra, trong một chừng mực nhất định, những biểu hiện của tín ngưỡng dân gian nguyên thủy thờ đá – được đề cập trong các câu chuyện, trong đời sống tinh thần của các tộc người Nam Đảo và tộc người Việt có từ xa xưa đến nay.

1. Theo định nghĩa trong Đại từ điển tiếng Việt (Nguyễn Như Ý chủ biên, NXB Văn hóa thông tin, Hà Nội, 1999, tr.570), **Đá** là khoáng vật có thể đặc, rắn, giòn, thường kết thành tảng lớn, hợp phần của vỏ Trái Đất, dùng lát đường, vật liệu xây nhà cửa, công trình kiến trúc. Là chất liệu đầu tiên gắn với bước chân chập chững của con người từ xã hội nguyên thủy sang xã hội văn minh, đá từng là nơi cư trú của con người – hang đá, vừa là công cụ sản xuất thô sơ nhưng thiết yếu vừa là công cụ làm ra lửa của người nguyên thủy. Thờ đá chỉ là một trong những tín ngưỡng phản ánh sự nhận thức “mọi vật đều được kết hợp bởi hai phần: vật chất (phần xác, phần vỏ) và phần hồn” của người xưa. Xuất phát từ nhận thức cảm giác về đá là một vật thể cứng, rắn chắc, có thể dùng để đập nát nhiều vật khác, mà họ đã phú cho đá những sức mạnh linh hồn vô biên. Mức nhận thức như thế mới chỉ là sự nhận thức cảm tính

dựa trên cảm giác về những biểu hiện bề ngoài của hiện thức. Cảm giác, tri giác là con đường mà thế giới bên ngoài nương theo để tác động đến ý thức con người. Nhưng những tri giác, cảm giác tự chúng chưa thể nào phản ánh được những đặc tính của sự vật hiện tượng, cũng như mối liên hệ mật thiết giữa chúng với nhau. Bản chất của các sự vật, hiện tượng và mối liên hệ giữa chúng chỉ có thể sáng tỏ nhờ vào “tư duy trừu tượng”. Song, do tư duy trừu tượng lại chỉ có thể thực hiện nhờ có sự tích lũy các nhận thức, cho nên, vì chưa có sự tích lũy nhận thức mà nhận thức của người xưa đã bị hạn chế. Và sự hạn chế ấy đã khiến người xưa không lý giải được sự vận động của các sự vật, hiện tượng quanh mình. Họ cố gắng tìm hiểu về chúng để hòa nhập với chúng, vì sự tồn tại của mình. Do chưa có những nhận thức đầy đủ về hiện thực tự nhiên và xã hội, người nguyên thủy luôn cảm thấy hoang mang, ngạc nhiên và lo sợ

trước những biến cố xảy ra xung quanh mình. Cảm thấy mình quá nhỏ bé trước những tác động không mấy thuận lợi của môi trường, họ không còn cách nào khác, ngoài cách nương nhờ vào sức mạnh của thần linh, cầu xin thần linh giúp đỡ. Thờ đá là một trong những cách làm gây thiện cảm với thần linh, để thần sẽ không dùng sức mạnh của mình gieo rắc tai họa cho cuộc sống của họ; trái lại, bằng sức mạnh thần lực rắn chắc của mình, thần sẽ đề bẹp mọi thần lực gây hại, bảo vệ sự tồn tại yên bình cho mỗi con người và cộng đồng của họ. Mọi sự cầu xin thờ cúng của người xưa đều nhằm mục đích tương tự như vậy. Khi một người mang theo một hòn đá bên mình, anh ta luôn tin rằng viên đá sẽ giúp anh ta tránh được mọi tai họa có thể xảy ra với anh ta. Niềm tin vào sức mạnh thần lực của vị thần nấp trong đó sẽ là nguồn động viên lòng dũng cảm, sự bình tĩnh để anh ta có thể sáng suốt nhìn thẳng vào sự thật, tìm ra những cách hành động hợp lý, vượt qua những khó khăn, gian khổ, trở ngại mà anh ta đang phải đối mặt với nó. Nên thực chất, các tín ngưỡng nguyên thủy được hiểu như là một cách hành động để duy trì và phát triển sự sinh tồn của con người mà thôi. Người xưa cho rằng các công cụ bằng đá không chỉ đơn thuần là công cụ lao động, mà chúng còn có ý nghĩa ma thuật luôn được họ mang theo bên mình để trừ tà hoặc tránh ma quỷ không làm hại. Theo Frazer, *“việc chuyển di bệnh hoặc điều chỉnh lành vào một hòn đá hay qua hòn đá làm trung gian sang một người khác hoặc một con vật, là một thực hành ma thuật mà mọi dân tộc cổ sơ trên thế giới đều thường làm”* [6].

2. Đá là đặc trưng cơ bản của núi (núi đá), mà núi là chốn linh thiêng, là nơi thông linh giữa trời và đất. Cho nên, đá có thể là phương tiện để truyền đạt mong muốn của con người với các thế lực siêu nhiên khác. Con người đã biết dùng đá vào các hành động mang tính chất ma thuật của họ để đạt được mục đích cầu mưa, mưa thuận gió hòa, cây cối tốt tươi và gia đình sung túc. Trong một số truyện kể dân gian, ta thường thấy một đường dây liên hệ: Đá – Nước – Phụ nữ. Tất cả những cái đó đều thuộc tính âm, nên chúng dễ xâm nhập vào nhau, có thể đồng nhất với nhau. Người phụ nữ sinh ra tảng đá, ở trong tảng đá, đá ở dưới nước. Hay như truyện *Tiếng hát của người Đá* [23] của dân tộc Raglai mang hạt nhân hóa, nhập người với đá (hay núi). Biểu tượng này chắc có nguồn gốc sâu xa trong tục thờ thần núi, một tín ngưỡng bản khai của nhân loại.

3. Trong kho tàng truyện kể dân gian Nam Đảo, hình tượng Đá được khắc họa thật phong phú dưới những dạng thức biểu hiện / những biến thể thấm đượm những yếu tố tôn giáo nguyên thủy như: thần núi, đá thiêng, bụt mọc, tinh đá, sinh đẻ thần kỳ từ đá, đá hình người, đá hình người hóa thành người, người hóa đá, người bị chém chết hóa thành đá, xương chân tinh hóa đá, loài vật hóa đá, đá kêu, đàn đá, mã la đá, đá nuốt người, ...

3.1. Đá thiêng *“nuốt người”* thường được xem là những tảng đá nguy hiểm đôi khi làm chết người là do có một ảnh hưởng siêu nhiên tác động đến. *“Thấy có nước dâng tràn khắp nơi, bà Mau - hòn đá màu xanh đen cao lớn như quả đồi dưới lòng hồ Lắk, mượn sức nước*

đi về hướng biển tới vùng núi đá hùng vĩ. Bà nuốt chân cô gái để bắt giữ cô mặc cho dân làng làm lễ cúng vẫn không buông tha khiến từ đó họ không dám phơi lúa trên thân bà nữa. Họ tôn kính bà và đặt tên buôn là buôn Giang Tao” (Truyện thuyết về đá thần Mau Giang Tao – Êđê) [24]. “Nhờ thần núi há miệng cười ra vàng mà người em trở nên giàu có, người anh bắt chước bị thần núi ngậm tay, sau thoát được về chửi em” (truyện Núi cười / Cáo đớp và Cáo đóc – Chăm) [25].

3.2. Có khi đá được thờ chỉ là những khối đá đơn giản. Con mắt tầm thường không phân biệt được chúng với những hòn đá khác mà người ta nhìn thấy chỗ này chỗ nọ trên đường. Nhưng đây là những “tinh đá”, “ông thần đá”, tức là “thần bằng đá”, “thần là chính hòn đá, tảng đá”. Tính chất thiêng liêng của những hòn / tảng đá này đôi khi dựa trên một hình dạng khác thường, một hình thù kỳ lạ, nhưng thường chính là lời của thầy bói / thầy cúng / phù thủy, sau khi khẳng định rằng cái chết của người nọ, sự bất hạnh kia, là do tác động của hòn đá nọ, của ảnh hưởng siêu nhiên của tảng đá kia, của thần linh khối đá nào đấy... Đôi khi thần đá có thể cho đàn bà vô sinh có con cái, đem sức khoẻ và điều may mắn cho tất cả những ai bị bệnh tật hay chưa gặp vận may. Có một tảng đá, hình thù hay vị trí khác thường, là đủ để nảy sinh một huyền thoại. Trong trường hợp này, có thể nhận thấy một hiện tượng kép : hoặc một vị Thần, một người anh hùng nào đó, đã biến thành đá, hoặc một tảng đá đã tạo ra một hạng đặc biệt các nhân vật : “Đá xanh trên núi hình đứa trẻ cười voi rừng mình hóa thành

người hát hay khiến kẻ quấy phá ngủ say, giúp dân làng diệt tan nạn cướp biển, lập kỳ tích xong mà không nhận thưởng, chỉ cười, trở lại thành đá, biến mất – môtip trở về cõi vĩnh hằng sau khi lập kỳ tích” (truyện Tiếng hát của người đá – Raglai) [23]. Có thể kể ra kiểu hóa thân đặc biệt như: ở vùng người Raglai, trên núi Boya, có một tảng đá thiêng, đây chính là hoá thân của Thần heo rừng, vị Thần đã tạo ra núi Lang Biang, khi Thần bị chết [8].

3.3. Về ý nghĩa biểu trưng của đá, Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới có ghi nhận : “Ở Việt Nam, các tảng đá dựng đứng được coi là nơi tọa ngự của các thần bảo vệ. Đó là những tảng chắn chống lại, ngăn lại các ảnh hưởng độc hại” [6]. “Những tảng đá dạng dương vật (linga) của Ấn Độ hay ở dạng tượng đài đá ở miền Bretagne, là một biểu tượng phổ biến” [6]. Tục thờ sinh thực khí bằng đá trong tín ngưỡng phồn thực là tục thờ những vật tượng trưng cho sinh thực khí của đàn ông và đàn bà. Tục thờ này gắn bó chặt chẽ với tục thờ Đá trong hình thức thờ cúng các vật thiêng. Rất nhiều cột đá dựng đứng được xem là biểu tượng của dương vật. Quan niệm về đá dựng – dương vật cũng gắn với quan niệm cây – dương vật đều có ý nghĩa tái sinh, có liên hệ với linh hồn con người. Một số cột đá thiêng mang ý nghĩa biểu trưng như thế và có rất nhiều các biểu tượng sinh thực khí được tạo nên bởi đá. Ở ngay chân tường thứ nhất của tháp Chăm Yang Prong trong vùng cư trú của các dân tộc Tây Nguyên, người ta đã tìm thấy những mảnh vỡ điêu khắc đá, một bệ đá đã gãy, trong đó có một linga và một pho tượng bán thân đã mất

đầu chi còn lại phần trên của thân và một cánh tay bị cắt đến cùi chỏ. Ở đây, ta thấy việc thờ Đá đã được cụ thể hóa bằng một vị thần – “*thần –vua Chăm*”, đại diện cho một nhu cầu nào đó của con người – quyền bảo hộ khi xưa của vương triều Chăm-pa đối với các dân tộc Tây Nguyên (*Truyện thuyết về tháp Yang Prong – Êđê*) [7].

Không phải bất kì các vật được thờ đều làm bằng chất liệu đá, đều liên quan đến tục thờ Đá. Người ta chỉ có thể móc nối vào tục thờ Đá những hình thức tín ngưỡng khác nếu như những tục thờ đó có liên quan đến đặc tính nào đó của đá, mà những chất liệu khác thì không phù hợp. Đá liên quan đến tín ngưỡng phồn thực ở một nét biểu trưng của đá là “*sự sống và khả năng đem lại sự sống*” [6]. Con người tin rằng sự kết hợp giữa đá và các đối tượng thờ cúng sẽ tạo ra một sức mạnh cộng hưởng, có thể đem lại hiệu quả, tạo ra sự sinh sôi nảy nở. Bản chất sự sống ở trong đá sẽ tiếp thêm sinh lực cho những biểu tượng về sự sinh sản, để đáp ứng nguyện vọng của con người về sự sinh sôi của cây cối, vật nuôi và cả con người. Bởi thế hầu hết các đồ thờ, bệ thờ đều được làm bằng đá. “*Những tảng đá dựng đứng, ở dạng tượng dương vật (linga) của Ấn Độ là một biểu tượng phổ biến. Ở Ấn Độ, những phụ nữ vô sinh tới đó cầu khẩn được chữa khỏi bệnh. Ý nghĩa này của đá dựng rất gần với ý nghĩa của các cây đại thụ linh thiêng cũng mang tính cách dương vật*”[6]. Người Chăm chịu ảnh hưởng của Bàlamôn giáo. Họ thờ thần Đá trong dạng biểu tượng về thần Shiva – những sinh thực khí như Mukhalinga (thần-vua Pô Klaung

Garai có nhiều công tích với nước Chăm-pa được tạc tượng thờ dưới dạng Mukhalinga mang thần chú). Nhiều nơi thờ tự của người Chăm có những linh tượng, linh phù dạng sinh thực khí bằng đá. Bản chất của đá là “*sự sống và khả năng tái sinh*” nên nó dễ kết hợp với tín ngưỡng thờ thần Shiva, vị thần tối cao, đem lại sự sống. Tục thờ nữ thần Pô Yang Jri ở người Chăm là một biểu hiện của tín ngưỡng phồn thực. Tượng của nữ thần này là một khối đá dựng đứng có vẽ một vạch ngang bằng vôi thể hiện cái miệng của thần. Thế nhưng để tượng trưng cho nữ thần này thì chỉ cần một vật gì giúp cho người ta liên tưởng đến bộ phận sinh dục của phái nữ như kẽ nứt của cây, đường nẻ của đá... Khi có việc cầu xin nữ thần giúp cho việc chữa bệnh hoặc việc hiếm muộn con cái người Chăm thường đến chỗ đó khấn vái, đổ rượu lên khúc cây hình trụ có dạng bộ phận sinh dục của nam rồi làm động tác như lúc nam và nữ giao hợp. Người ta tin rằng làm như thế là thần sẽ giúp cho họ khỏi bệnh hoặc sẽ thỏa sự mong muốn về việc con cái. Dân tộc Chăm vốn là những cư dân biển tiến. Dầu ấn văn hóa biển còn đậm nét trong đời sống của họ. Trên biển, họ thường thờ những tảng đá ngầm, để cầu mong sự bình yên cho những lần ra khơi. Vì thế, tục thờ Đá đã xuyên thấm vào truyện cổ dân gian tạo thành một nhóm truyện độc đáo của vùng Thuận Hóa. Hình thức thờ cúng ở đây là sự kết hợp giữa tục thờ Đá và thờ nữ thần Biển. Cadière đã lí giải hiện tượng thờ cúng đó xuất phát từ tâm lí e sợ nguy hiểm mà những tảng đá ngầm đó có thể gây ra. Sự thờ cúng đó chính là sự sợ hãi đối với chính bản thân các sự vật. Các nơi có địa hình hiểm trở thường được

người ta thờ. “*Những vị thần ấy, vị thần cư ngụ ở đó, chẳng qua là đặc thù hiểm trở thiên nhiên của địa điểm, ảnh hưởng tai họa của nơi được nhân cách hóa. Giữa thần và địa điểm có một sự gắn bó mật thiết, thần chính là thần của địa điểm*”[6].

3.4. Ngoài ra, trên đất nước ta, có nhiều biểu tượng có ý niệm phồn thực. Đó là hòn Trống Mái ở Sầm Sơn – Thanh Hóa, ở Hạ Long; Hòn Chồng Hòn Vợ ở Khánh Hòa,... Những nơi đó, hiện nay vẫn còn hình hai tảng đá xếp chồng lên nhau. Mỗi khi gió biển thổi, chúng lại phát ra những âm thanh rất lạ, như muốn kể lại cho mọi người về câu chuyện tình thắm thiết. Những tảng đá đó không có biểu hiện của tín ngưỡng phồn thực nhưng lại có biểu hiện của “*ý niệm phồn thực*”. Hai tảng đá cặp đôi chồng lên nhau biểu hiện cho sự hòa hợp, sự gắn kết không thể chia lìa của đôi trai gái. Địa hình tự nhiên của các vùng ven biển thường tạo ra những hình thù độc đáo và ở mỗi nơi đều lưu truyền những câu chuyện dân gian đầy xúc động. Trong sinh hoạt tinh thần ở các vùng rừng núi ven biển hiện nay vẫn phổ biến hiện tượng thờ cúng những tảng đá có hình thù đặc biệt (giống hình người, hình con vật, hay đồ vật sinh hoạt,...) nằm ở những chỗ đặc biệt (như trên ngọn núi, trong hang động, hay dưới gốc cây cổ thụ...). “*Thần núi Đăđedamanh ác trú cây đa kỳ ai đến gần, Giadrž bảo vợ địu con đến bị quật chết bay ra sau núi giành lại gan tim của con hóa sống lại, khấn thần sấm vác búa đánh cây đa giết rắn thần*” (truyện *Sự tích Chư Boiquay* – Raglai) [26]. Các luồng sức mạnh của trái đất có thể truyền cho các vật thể

một tác động siêu nhiên. Ma lực của một số vật thể tăng lên khi các vật thể này bị vùi dưới đất trong một thời gian dài. Thậm chí có trường hợp là những ma lực đó còn đủ mạnh để tạo hình cho chất liệu trong đó chúng trú ngụ, và buộc chất liệu này mang một hình dạng nhất định. Ở một số đền thờ có những vật thể bằng đá được thờ phụng như các con vật, các thứ quái vật, các hòn / tảng / khối đá có hình thù khá thô thiển. Theo những truyền thuyết địa phương, những vật thể này có thể đã được tạo hình do công sức chặm chạp và liên tục của các năng lực trong lòng đất – tức đá hình thành do sự đông cứng của macma. Và chẳng những hòn đá được tạo thành hình như vậy đều *thiêng*, tức là có một uy lực tinh thần đặc biệt mạnh. Hình dạng kỳ lạ của chúng chỉ là biểu hiện của các thần nằm trong chúng, và ma lực này là do đất đã truyền cho chúng dần dần. Dân gian thường cho đây là hiện tượng thờ “*tinh đá*” : “*Vua chém đầu voi đang cười liền hóa đá nơi sườn núi; cắt ngà, phải bỏ lại vì nặng quá biến thành núi Ngà Voi*” (truyện *Bà chúa Ya Nôm* – Giarai) [27], “*Sinh ra đá tròn bỏ nơi đâu các con thú đều phải tránh xa*” (truyện *Didú* – Lăngđú – Raglai) [26], “*Thần núi cho ché rượu người uống vào vẫn sống, tinh đá uống vào hóa đá; đàn bà có chửa uống vào hóa đá bông con*” (truyện *Sự tích Đá bông con* – Raglai) [28].

3.5. Về đời sống tâm linh, đặc điểm chung nổi bật trong đời sống tâm linh của các tộc người Nam Đảo ở Việt Nam là tín ngưỡng đa thần, trong đó khá thống nhất về những lễ nghi nông nghiệp và *rất điển hình về tín ngưỡng Đá*. Điều này nói chung cũng gần gũi với đặc điểm

của văn hóa Nam Á cổ đại. Tuy nhiên, từng tộc người Nam Đảo ở Việt Nam đều có phương cách riêng của mình để duy trì tín ngưỡng đa thần trong tiến trình lịch sử, mà người Raglai là một điển hình về sự kiên trì, nhẫn nại... Đồng thời, tín ngưỡng đá của người Raglai cũng đã phát triển theo một hướng riêng so với tín ngưỡng đá của các tộc người Nam Đảo khác ở Việt Nam. Đối với người Raglai, đá rất gần gũi mà cũng rất linh thiêng, *đặc biệt là đá kêu* (đá riolit pocphia, là loại đá vốn có tại một số khu vực trên lãnh thổ ban đầu của tộc người này) được tìm thấy trong các truyện tiêu biểu như *Tiếng hát của người Đá* [23], *Sự tích đàn đá Bác Ái* [28], *Sự tích mã lá đá* [28]. Người Raglai sử dụng đá kêu một cách khá thuần thục, như : thiết lập giàn đá kêu tự động để giữ rẫy, sử dụng đàn đá như những mã la (sar, nhạc khí làm bằng đồng – một trong nhiều loại hình của những bộ chiêng không núm) trong các lễ hội, v.v... Từ ngàn xưa, người Raglai có thái độ tôn trọng đặc biệt đối với đàn đá. Ở đây, nếu như mã la đã từng được xem là một trong những tài sản có giá trị thật sự lâu bền và quý giá nhất trong một thời kì lịch sử dài : “*Các thần trả công xử kiện bằng bộ mã la đá có nội dung bên trong quý hơn ché đá*” (truyện *Sự tích mã la đá*) [28]; “*Mã la chôn theo người hóa thành đá*” (truyện *Sự tích núi Đá Nhảy và ba ngọn núi ở Khánh Sơn*) [26]; thì đàn đá còn có giá trị cao hơn thế, với tên gọi thiêng liêng như “*mã la của tổ tiên*”, “*mã la của ông bà*” (sar mukay) : “*Theo lời chim Palí, một cụ bà được thần thác thu nhận – cúng mạng, nên đàn đá được đưa về sử dụng từ đây*” (truyện *Sự tích đàn đá Bác Ái*) [28]; “*Tiếng tung teng của đá*

kêu ngày càng quen thuộc với bầy dã nhân. Sau khi ăn uống no nê, chúng thi nhau vừa gõ vừa nô đùa thỏa thích... Người già Raglai cho rằng : việc dùng những đàn đá kêu bằng sức nước trên dòng suối vừa để đuổi chim thú vừa làm vui tai người già, trẻ nhỏ hiện nay đã có nguồn gốc từ thuở xa xưa đó” (Truyện *hòn đá lăn*) [26];... Có thể nói, đàn đá đã đi theo dòng chảy lịch sử hàng nghìn năm lao động và đấu tranh của các thế hệ người Raglai; đàn đá hiện diện trong đời sống của người Raglai như biểu tượng của sự kết tinh những giá trị vật chất và tinh thần, quá khứ và hiện tại...; đàn đá đã góp phần hun đúc tâm hồn – khí phách và truyền thống của người Raglai, trở thành một trong những sức mạnh văn hóa và góp mặt vào bản sắc văn hóa dân tộc cổ truyền Raglai. Trên tiểu vùng Bắc, tại miền rừng núi phía nam huyện Khánh Sơn (Khánh Hòa) và phía bắc huyện Ninh Sơn (Ninh Thuận), trong hai năm (1979-1980), Bộ Văn hóa kết hợp với chính quyền địa phương đã sưu tầm được hơn 90 thanh nhạc cụ bằng đá do người Raglai cất giữ từ lâu đời. Hội đồng đàn đá Việt Nam đã gọi những nhạc cụ bằng đá này là “Đàn đá Khánh Sơn”, “Đàn đá Bác Ái” và xác định : nguyên liệu để chế tác nhạc cụ này là đá riolit có sẵn trên địa bàn, người Raglai là chủ nhân thừa kế lâu đời của chúng [18].

3.6. Trong nội dung của truyện cổ các dân tộc Nam Đảo, có nhiều phần đề cập đến những tập tục, nghi lễ tôn giáo, tín ngưỡng nguyên thủy về tục thờ thần đá do đã ăn sâu trong tiềm thức từ rất lâu đời. Rải rác suốt dọc miền Trung Trung bộ ngày nay vẫn còn những nơi còn thờ

thần đá, tinh đá là các “thần lành” - những vị thần dùng sức mạnh và uy lực của mình để đem lại những điều tốt đẹp cho cuộc sống con người, có thể xem đây là những “bụt mọc”. Ngắt kabau Yang Potao (lễ chém trâu cúng chần – có nguồn gốc từ tục hiến tế mạng người từ thời nguyên thủy) được giải thích trong dân gian Chăm bằng câu chuyện truyền thuyết : Vào thời kỳ sau triều đại vua Pô Klong Garai có một ông vua tên là Kabāl lên trị vì. Trong thời gian đó có con chần tinh phá hoại cuộc sống an lành của nhân dân và bắt nhà vua mỗi năm phải cống một đồng nam. Sau bảy năm cống nạp như thế nhà vua muốn thế mạng người bằng trâu trắng nhưng chần tinh không chịu. Vua cầu xin Thượng đế phù hộ và đã giết chết chần tinh : “Chần tinh chết được chôn cất, xương hóa thành núi Đá Trắng”(truyện *Sự tích núi Đá Trắng* – Chăm) [28]. Sau khi chần tinh chết theo lệ cứ bảy năm một lần, vào ngày 10 tháng 7 lịch Chăm, người Chăm lại cúng trâu trắng cho chần tinh để nó không quấy phá và phù hộ cho mùa màng tốt đẹp. Ngoài ra, trước đây trong mối quan hệ về nhiều mặt giữa người Chăm và người Raglai- tộc người cộng cư gần gũi nhất với người Chăm xưa kia cũng như ngày nay, trên khía cạnh tín ngưỡng, có thể thấy một biểu hiện khá thống nhất giữa họ với nhau đối với tín ngưỡng đá và thấy được ảnh hưởng khá mạnh của người Chăm đối với người Raglai trong việc người Raglai cũng tôn thờ các vị vua Chăm và nữ thần Pô Nugar của người Chăm. Ảnh hưởng ấy còn được thấy ở hiện tượng các Bumông của người Raglai trong tục thờ đá và thờ các vua Chăm. Người Raglai nói chung không lập đền thờ thần, tuy nhiên tại

một số nơi có những trụ đá hay tảng đá linh thiêng, họ cũng lập những nơi để hiến tế, những nơi ấy được gọi là “bumông” và chỉ thấy ở nhóm Raglai Nam. Tại xã Ma Nôi thuộc huyện Ninh Sơn tỉnh Ninh Thuận, trên núi Prôh (được gọi là núi Thần – Chơq Yak), có hai tảng đá to, linh thiêng. Theo một truyền thuyết thì đó là do một vị thần và một thanh niên họ Ta-ing (ta-ing có nghĩa là đi lang thang mãi) biến thành đá trên đường đến gặp vua Chăm sau khi bắt được con voi thần có cặp ngà rất đẹp. Nơi này được gọi là “bumông patâu yak” mà người Raglai và cả người Chăm thường đến cúng bái [3]. Truyền thuyết thứ hai của người Raglai kể về vị vua Chăm Pô Bin Thuôr – Chế Bồng Nga mà bumông của ngài / tượng đầu bị chặt của vua bằng đá còn được người Raglai thờ tại một ngôi nhà sàn ở cánh đồng Tà Lâm cũng thuộc xã Ma Nôi huyện Ninh Sơn tỉnh Ninh Thuận [3].

3.7. Hiện tượng đá thiêng như hòn đá vọng phu (núi mẹ bồng con) ở địa phận giữa hai tỉnh Khánh Hòa và Phú Yên trên Đèo Cả vốn được dân gian nơi đây ví như là hình ảnh người vợ bồng con đứng trên núi cao nhìn ra biển chờ chồng và hóa đá, trở thành vị thần bản địa. Người Chăm có truyện *Nai Krao Chao Phò* – Chăm [27] – kể về sự tích núi đá cùng tên ở cửa biển Cà Ná vùng Nam Ninh Thuận, thuộc loại truyện về đá vọng phu hay loại truyện có đề tài anh em ruột lấy nhầm phải nhau có cốt truyện giống hệt các truyện của người Việt (*Sự tích đá vọng phu, Tô thị vọng phu, Sự tích đá Bà Râu*) được phổ biến ở các địa phương như Lạng Sơn, Thanh Hóa, Bình Định. Cốt truyện

của típ truyện này được tóm tắt như sau : Người anh đánh em gái rồi bỏ nhà ra đi, khi lấy vợ lại lấy đúng người em gái năm xưa, nay đã lưu lạc làm con nhà khác; biết chuyện người chồng im lặng bỏ nhà ra đi, người vợ ở nhà ngày ngày trông con ra biển ngóng chồng, đến lúc kiệt quệ hơi sức nàng gục xuống chết; thân nàng biến thành pho tượng đá trắng tinh mãi mãi đứng bên bờ biển chờ chồng. Truyện Chăm có hai chi tiết khác là người anh không phải vô tình làm văng dao vào đầu em gái trong khi chặt mía mà là hữu ý đánh vào đầu em về việc giành nhau miếng bánh; và hai vợ chồng là dân buôn không phải dân chài. Bên bờ biển Cà Ná ngày nay người ta vẫn còn thấy hai hòn đá một lớn một nhỏ đứng bên nhau và người Chăm bảo đó chính là tượng Nai Krao Chao Phò thờ trước và lập đền thờ nàng. Những người dân trong vùng trên những đèo xuôi ngược, hoặc trên biển khơi đều có những câu khăn vái “Bà” để mong Bà cho cuộc hành trình làm ăn của mình có nhiều thuận lợi, may mắn. Câu ca dao của ngư phủ Khánh Hòa thường hát như : “*Lạy Bà, bà cả gió Nồm; Chồng Bà ở Quảng dong buồm theo vợ*”. Các tình tiết chủ yếu của típ truyện *Đá vọng phu* này tập trung ở việc kể về chuyện hai anh em lấy nhầm phải nhau thành vợ chồng. Chi tiết hôn nhân vô tình này trong dân gian Việt Nam lưu truyền khá nhiều. Ở các cốt truyện khác của người Việt như *Sự tích trầu cau*, *Sự tích sao hôm sao mai*, *Sự tích ba ông đầu râu*, và của người Chăm như *Thần lửa* [30], *Sự tích tảo quân* [31], và *Vua bép* [27] chi tiết này đã chuyển thành việc nói về hôn nhân giữa em chồng và chị dâu, giữa vợ và chồng cũ, chồng mới. Nguồn gốc

sâu xa của chi tiết này là phản ánh một quan niệm về hôn nhân trong xã hội cổ, phản ánh những bi kịch gia đình khi chế độ hôn nhân đã chuyển từ hôn nhân nội tộc sang hôn nhân ngoại tộc và từ chế độ quần hôn sang chế độ hôn nhân một vợ một chồng. Tình tiết rất cơ bản nữa là việc kể về người vợ đứng ngóng trông chồng, chờ chồng với kỳ vọng người chồng sau những năm tháng đi xa sẽ trở về để gia đình được đoàn tụ hạnh phúc. Người chồng đã không về và người vợ đã hóa thành đá vì chờ đợi. Ở các cốt truyện chi tiết này cho thấy có thể người chồng vì việc kiếm sống, vì mục đích kinh tế, hay vì một lý do nào đó đã phải xa nhà và họ đã không bao giờ trở về nữa. Người phụ nữ với sự chung thủy, đã âm thầm, đơn lẻ sống mỗi mòn để chờ đợi. Nỗi đau, lòng tuyệt vọng đã hóa chị thành đá. Bi kịch này nói lên thân phận của người phụ nữ – người chịu thiệt thòi, hy sinh nhiều nhất trong xã hội. Qua chi tiết này, tác giả dân gian hai dân tộc Chăm và Việt đã sáng tạo hình tượng người phụ nữ với sự cảm thông sâu sắc nhất. Nỗi đau, nỗi mong chờ của phụ nữ thấu đến tận trời xanh, tạc vào cuộc sống của con người, nỗi đau ấy lạnh như đá, lâu bền như đá. Bi kịch này thường xuyên xảy ra với phụ nữ nói chung và họ phải cam chịu chi vì họ là người phụ nữ. Hòn đá là biểu tượng về sự bền vững, chống chọi lại được với những nghiệt ngã của thời gian. Hình ảnh người phụ nữ hóa đá đã trở thành “biểu tượng nhân văn cao cả” trường tồn mãi mãi trong văn học và trong nhân dân. Môtíp *đá vọng phu* trong những cốt truyện này là một yếu tố sáng tạo độc đáo xuất phát từ sự bệnh vực, đề cao người phụ nữ của dân gian Chăm – Việt.

3.8. Về môtip *người hóa đá*, người Chăm vùng Phù Mỹ tỉnh Bình Định còn có truyện *Sự tích núi Bà Chàng* [32], và ở Khánh Hòa đồng bào Êđê có truyện *Sự tích núi Mẹ và Con / Núi Vọng Phu* [27] có nội dung khác với sự tích của hai truyện vọng phu Chăm và Việt, không có các môtip vết sẹo nhận biết và hôn nhân anh em ruột. “*Vợ tên cướp – đã bị giết, tìm chồng mãi không gặp, đứng trên mỏm núi hóa đá*” (*Sự tích núi Bà Chàng*). Trong truyện Êđê, thông qua môtip *người bị chém chết hóa thành đá*, ta thấy nhân vật chính Giang-mia vì ghen tuông với tình địch gian phu mà giết kẻ thù biến thành đá và hóa đá cả vợ con cùng bạn bè và bà đỡ (thành cụm núi Mẹ và con) : “*Vì ghen tuông, người chồng giết kẻ ngoại tình hóa thành đá, giết và hóa phép thành đá tất cả những giúp vợ sinh con; biến lợn lòi bị bắn chết cũng thành đá*” (truyện *Sự tích núi Mẹ và Con, Đá để con* [25]). Có cùng môtip này, truyện Êđê *Truyện thuyết về tháp Yang Prong* [7] được lan truyền trong vùng người Êđê, Mnông và Giarai, kể về sự tích của ngôi tháp cổ Chămpa duy nhất hiện còn ở Tây Nguyên. Tháp nằm trong khu vực Bản Đôn thuộc huyện Êa Súp (cách huyện lỵ Êa Súp 20 km), tỉnh Đắk Lắk. Yang Prong là tên mà ba dân tộc trong vùng gọi ngôi tháp theo nghĩa Yang là thần, Prong là vĩ đại, lớn, và là cái tên do họ dịch nghĩa từ tiếng Chăm tên thần Siva ra tiếng địa phương : Mahadeva chuyển thành Yang Prong đều có nghĩa là “vị thần vĩ đại”. Điều này được các nhà khảo cổ lý giải từ các chứng tích sau : một là, di chỉ khảo cổ – hiện vật duy nhất còn lại trong tháp là một đồ thờ bằng đá dưới dạng mukhalinga – hình linga / dương vật có khắc

hình mặt người của thần Siva, dựng trong một “chậu tắm” dưới dạng yoni / âm vật; hai là, các nguồn tài liệu lịch sử như những dấu tích vật chất – chủ yếu là các phế tích kiến trúc, mộ táng và các tác phẩm điêu khắc đá, đã chứng tỏ, từ đầu thế kỷ 13, người Chăm đã có mặt ở Tây Nguyên và khuất phục được các dân tộc ở đây theo mình; ba là, truyền thuyết có kể rằng xưa kia ở khu vực Yang Prong có một làng người Chăm – điều này phần nào giúp cho các nhà khảo cổ đoán định được vị trí của tháp Yang Prong trên đất Tây Nguyên. Ngoài ra, không chỉ đối với tháp Yang Prong, những phế tích hay những hiện vật cổ khác của người Chăm trên vùng Tây Nguyên phần lớn được đồng bào các dân tộc nơi đây thờ phụng và gắn cho những câu chuyện truyền thuyết ly kỳ, hấp dẫn với môtip phổ biến là *môtip người bị chém chết hóa thành đá*.

4. Trong nguồn truyện kể dân gian của năm dân tộc Nam Đảo ở Việt Nam, chúng tôi chưa tìm thấy truyện Churu nào có nói đến hình tượng hay môtip đá thiêng / hóa đá. Trong khi đó – chúng tôi đặc biệt lưu ý, lại có nhiều truyện của tộc người Raglai đề cập đến hình tượng “đá” dưới nhiều dạng thức phong phú như : thần núi, đá thiêng, bụt mọc, tinh đá, sinh đẻ thần kỳ từ đá, đá hình người, đá hình người hóa thành người, người hóa đá, đá kêu, đàn đá, mã la đá, ... Những câu chuyện truyền thuyết về hình tượng đá ấy đã góp phần làm linh thiêng hóa địa bàn cư trú vùng rừng núi lâu đời (phía tây của các tỉnh Khánh Hòa, Ninh Thuận, Bình Thuận) cùng những “giàn đá đá kêu giữ rầy” (patâu tulêng) và nhạc cụ đàn đá truyền

thống của dân tộc Raglai. Mặt khác, người Raglai còn có những truyền thuyết kể về những ngọn núi lớn nhằm giải thích những đặc điểm tự nhiên, đồng thời lý giải về sự linh thiêng của các vị thần ngự trị trên các ngọn núi như Thần núi “Bà Râu” (Choq Yak Barâu), Thần núi Hòn

Gầm (Choq Chakrăm), ...; thậm chí phần lớn các palay Raglai cũng mang tên của ngọn núi tại nơi họ ở, ... và các palay canh tác rẫy ở ngọn núi nào thì người của palay ấy trực tiếp thờ vị thần của núi đó [3].

MOTIFS OF SACRED STONE/ PETRIFICATION AND STONE-WORSHIPPING THROUGH FOLK TALES OF MALAYO-POLYNESIAN ETHNIC PEOPLES IN VIETNAM

Phan Xuan Vien

University of Social Science of Humanities, VNU-HCM

ABSTRACT: *This writing is about motifs of sacred stone / petrification as well as their abundant variants / forms such as mountain god, sacred stone, stone ogre, magical birth from stone, human-shape stone, human-shape stone turning into humans, humans turning into stone, crying stone, lithopone, litho-gongs etc. in folk tales of Malayo-Polynesian ethnic peoples in Vietnam in comparison with the Kinh who are the main people. When surveying and comparing variants / forms of motifs, the paper gives, to some extent, expressions of stone worshipping which are mentioned in the tales, in the spiritual life of Malayo-Polynesian and Kinh people since the old days.*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1]. Ngọc Anh, *Các hình thức thờ phụng của bộ lạc*, Nhà xuất bản Văn hóa dân tộc – Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông tây, Hà Nội, (2002).
- [2]. Phan Xuân Biên (chủ biên), *Người Chăm ở Thuận Hải*, Sở Văn hóa thông tin Thuận Hải, (1989).
- [3]. Phan Xuân Biên (chủ biên), *Văn hóa và xã hội người Raglai ở Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, (1998).
- [4]. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp, *Văn hóa Chăm*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, (1991).
- [5]. Phan Xuân Biên (2000), *Tổ chức “dòng họ” của người Raglai*, tham luận tại Hội thảo khoa học quốc tế lần II về Văn hóa và Ngôn ngữ Raglai, do

- Trường Đại học Provence-Marseille, Trường ĐHKHXH&NV TPHCM và Viện KHXH tại TPHCM tổ chức vào 7 & 8/12/2000.
- [6]. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, Nxb Đà Nẵng (Phạm Vĩnh Cư, Nguyễn Xuân Giao, Lưu Huy Khánh, Nguyễn Ngọc, Vũ Đình Phòng, Nguyễn Văn Vỹ dịch),(1997).
- [7]. Ngô Văn Doanh, *Tháp cổ Chămpa – sự thật và huyền thoại*, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội, (1994).
- [8]. Dambo (Jacques Dournes), *Miền đất huyền ảo (Các dân tộc miền núi Nam Đông Dương)*, Nxb Hội nhà văn, Hà Nội (Nguyễn Ngọc dịch), (2003).
- [9]. Jacques Dournes, *Tuyển tập Giarai (Florilège Jorai)*, Nxb Sudestasie, Paris (Phan Xuân Viện trích dịch), (1987).
- [10]. S. Freud, *Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo (vật tổ và cảm ký)*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội (Lương Văn Kế dịch) , (2002).
- [11]. Inrasara, *Văn học Chăm I – Khái luận*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội, (1994).
- [12]. Inrasara, *Văn hóa – xã hội Chăm, nghiên cứu và đối thoại*, Nxb Văn học, Hà Nội, (2003).
- [13]. Ngô Văn Lê, Nguyễn Văn Tiệp, *Dân tộc học đại cương*, Tủ sách Đại học tổng hợp TP HCM, (1995).
- [14]. Phan Đăng Nhật (1976), *Sự gắn bó Việt – Chăm qua một số truyện dân gian*, Tạp chí Văn học, số 5, (1976).
- [15]. Phan Đăng Nhật (2000), *Mối quan hệ giữa luật tục Ra Glai và luật tục Chăm*, bài tham luận Hội thảo khoa học về ngôn ngữ và văn hóa Ra Glai, thành phố Hồ Chí Minh, (tháng 12-2000).
- [16]. Ngô Đức Thịnh - chủ biên, *Văn hóa dân gian Êđê*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội, (1992).
- [17]. Ngô Đức Thịnh, Chu Thái Sơn, Nguyễn Hữu Thấu, *Luật tục Êđê (tập quán pháp)*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, (1996).
- [18]. Nguyễn Tuấn Triết, *Người Raglai ở Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, (1991).
- [19]. Nguyễn Tuấn Triết, *Lịch sử phát triển xã hội các tộc người Mã Lai – Đa Đảo ở Việt Nam (dề tài tiềm lực, dân tộc học)*, Viện Khoa học xã hội tại thành phố Hồ Chí Minh, (1998).
- [20]. E. B Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, Tạp chí Văn hóa nghệ thuật, Hà Nội (Huyền Giang dịch), (2000).
- [21]. Đặng Nghiêm Vạn, Chăm Trọng và các tác giả khác, *Các dân tộc tỉnh Gia Lai Kon Tum*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, (1981).
- [22]. Nguyễn Thị Thu Vân, *Bước đầu khảo sát truyện cổ Chăm*, luận văn thạc sĩ, Trường Đại học Sư phạm Thành phố Hồ Chí Minh, (1995).

- [23]. Hà Văn Thư, *Truyện cổ các dân tộc thiểu số Miền Nam*, Tập 1, nxb Văn hóa, tr.52, (1975).
- [24]. Đinh Thái Thụy, *Giới thiệu một số tác phẩm văn học dân gian Tây Nguyên mới sưu tầm* (báo cáo Hội nghị khoa học sinh viên Khoa Ngữ văn và Báo chí, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG TP.HCM, (2004).
- [25]. Hoàng Trọng Miên, *Việt Nam văn học toàn thư II*, nxb Văn Hữu Á Châu, Sài Gòn, tr.417, (1960).
- [26]. Nguyễn Thế Sang, *Truyện cổ Raglai*, nxb Văn hóa dân tộc, tr.10, (1993).
- [27]. Nguyễn Đồng Chi, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, nxb KHXH, Tập 1, tr.368,(1993).
- [28]. Đỗ Kim Ngu, *Truyện cổ dân tộc Thuận Hải*, Sở Văn hoá Thông tin Thuận Hải, tr.12,(1982).
- [29]. Đỗ Kim Ngu,..., *Trái tim nàng Pali*, Hội Văn nghệ Thuận Hải, tr.5, (1986).
- [30]. *Tập san Văn hóa nguyệt san, Sài Gòn*.
- [31]. Hùng Thắng, *Truyện cổ Việt Nam*, nxb KHXH, T.,2, tr.110,..., (1984).
- [32]. Nguyễn Xuân Nhân, *Truyện cổ thành Đồ Bàn*, nxb Đồng Nai, tr.63,(2000).