

# DẤU ẤN CÁC BIỂU TƯỢNG BÀ LA MÔN GIÁO TRONG LỄ VÀO NĂM MỚI CỦA NGƯỜI KHƠ ME NAM BỘ

Sơn Chanh Đa<sup>\*</sup>

**Tóm tắt:** Biểu tượng Bà La Môn giáo là bộ phận không thể tách rời trong đời sống văn hóa lễ hội của tộc người Khơ Me Nam Bộ. Tuy nhiên việc tiếp cận các biểu tượng này như đối tượng nghiên cứu độc lập còn khá khiêm tốn. Bài viết dựa theo hướng tiếp cận nhân học diễn giải của Clifford Geertz để đi sâu tìm hiểu biểu tượng Bà La Môn giáo nhằm làm rõ dấu ấn của các biểu tượng gắn với lễ “Vào năm mới” của tộc người Khơ Me Nam Bộ.

**Từ khóa:** Biểu tượng Bà La Môn giáo, lễ Vào năm mới, người Khơ Me Nam Bộ.

## 1. Dẫn nhập

Biểu tượng Bà La Môn giáo còn lưu dấu trong văn hóa truyền thống của người Khơ Me Nam Bộ ngày nay là kết quả của quá trình giao lưu tiếp xúc với nền văn minh Ấn Độ từ trong lịch sử. Các biểu tượng tôn giáo được người Khơ Me Nam Bộ tiếp thu có chọn lọc, được địa phương hóa qua tên gọi và theo thời gian dần trở thành một phần không thể tách rời trong sinh hoạt lễ hội truyền thống của họ. Chúng ta có thể tìm thấy nhiều di vết biểu tượng Bà La Môn giáo thông qua các truyền thuyết gắn với lễ hội, các biểu tượng được người dân thờ cúng và thực hành tín ngưỡng trong ngày lễ. Các biểu tượng Bà La Môn giáo không đơn thuần chỉ là dạng ảnh của cái biểu đạt (Signifier) và cái được biểu đạt (Signified), mà chúng còn là công cụ, phương tiện giao tiếp với thế giới thần linh trong đó bao hàm cả tư tưởng triết học tôn giáo, thông qua đó đã tác động tới tâm lý người dự lễ.

Tiếp cận các biểu tượng Bà La Môn giáo trong bài viết này dựa vào lý thuyết nhân học biểu tượng hay nhân học diễn giải (Interpretive Anthropology) mà đại diện tiêu biểu là Clifford Geertz, người thông qua biểu tượng để tìm hiểu văn hóa. Geertz xem tôn giáo là tập hợp hệ thống các biểu tượng như là công cụ, phương tiện chuyển tải văn hóa. Vì vậy ông quan tâm nhiều tới việc diễn giải ý nghĩa biểu tượng và xem biểu tượng đã tạo ra cách cảm nhận, cách nhìn và cách suy nghĩ như thế nào cho các tác nhân xã hội (Social Actors). Theo Geertz, khi nghiên cứu biểu tượng tôn giáo cần phải trải qua hai giai đoạn: *một là tìm hiểu ý nghĩa biểu tượng tôn giáo, hai là làm rõ sự liên kết biểu tượng với cấu trúc xã hội và tâm lý cá nhân* (1).

## 2. Một vài quan niệm về biểu tượng và biểu tượng tôn giáo

*Biểu tượng* trong tiếng Việt là một từ gốc Hán có nguồn gốc từ ngôn ngữ cổ ở các quốc gia châu Âu (symbolus trong tiếng La Mã; symbolon trong tiếng Hy Lạp và symbol trong tiếng Anh). Theo *Từ điển tiếng Việt* thì biểu tượng là “hình ảnh tượng trưng”, là “hình thức của nhận thức, cao hơn cảm giác, cho ta hình ảnh của sự vật còn giữ lại trong đầu óc khi tác dụng của sự vật vào giác quan đã chấm dứt” (2). Trong *Từ điển biểu tượng* (Dictionary of Symbols) của tác

<sup>\*</sup> ThS. Khoa Dự bị Dân tộc - Đại học Cần Thơ.



giả Carl G. Liungman thì “cái được gọi là biểu tượng khi nó được một nhóm người đồng ý là có nhiều hơn một ý nghĩa đại diện cho chính bản thân nó” (3). Các biểu tượng luôn đa chiều, đa nghĩa nhưng cơ bản có thể chia làm hai nghĩa chính là biểu hình (Visible Sign) và biểu ý (Idea). Có thể nói, một vật được xem là biểu tượng khi ngoài ý nghĩa đại diện cho chính bản thân nó thì nó còn mang những ý nghĩa khác, đồng thời được tập thể, cộng đồng “mà trong đó các thành viên đã đồng nhất hóa, về phương diện nào đó, để làm thành một trung tâm duy nhất” (4).

Tôn giáo có vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của nhân loại và ngay từ khi xuất hiện các tôn giáo nguyên thủy đã tồn tại dựa trên tính biểu tượng. Việc nghiên cứu biểu tượng trong tôn giáo đã được quan tâm từ sớm, tuy nhiên, các học giả, nhà nghiên cứu tôn giáo chủ yếu tập trung làm rõ định nghĩa tôn giáo thông qua thế giới biểu tượng với nhiều quan điểm khác nhau. Trong công trình *Các tôn giáo* Hồng y giáo chủ Paul Poupard quan niệm “trong đời sống của người tôn giáo, biểu trưng (symbole) tạo nên ngôn từ của các biểu tượng kỳ bí. Bằng biểu trưng, trần thế diễn đạt và phát lộ những dạng thức của cái có thật (le réel) mà chính bản thân những dạng thức đó cũng không hiển nhiên rõ ràng. Các biểu trưng tôn giáo có liên quan tới những cấu trúc của đời sống đều làm nổi rõ một chiều kích thước vượt lên trên chiều kích thước con người, và tạo điều kiện nắm bắt trực tiếp hiện thực cuối cùng. Tư tưởng biểu trưng có trước, đi trước ngôn ngữ, và nằm trong chất liệu của cuộc sống tôn giáo. Con người tôn giáo là Con người biểu trưng (Homo symbolicus)” (5). Với Clifford Geertz, ông xem tôn giáo là “một hệ thống biểu tượng, hoạt động nhằm thiết lập những tâm trạng và động cơ mạnh mẽ, rộng khắp và bền lâu trong con người bằng cách đề ra những khái niệm về một trật tự chung của sự tồn tại và khoác cho những khái niệm này một hào quang của sự thật khiến cho những tâm trạng và động cơ đó dường như là hiện thực duy nhất” (6).

Để làm rõ biểu tượng là hiện thân và là bệ đỡ cho sự phát triển tôn giáo, tác giả Xiong ZiJian xem “Hình tượng trong tôn giáo chỉ là tượng trưng hoặc công cụ hay bù nhìn để gửi gắm quan niệm tôn giáo trừu tượng, bản thân nó không có sinh mệnh và ý nghĩa độc lập, chỉ là sản phẩm của sự hình tượng hóa quan niệm tôn giáo trừu tượng” (7). Đi sâu nghiên cứu các biểu tượng trong đạo Công giáo, tác giả Đỗ Trần Phương đưa ra quan điểm “Biểu tượng tôn giáo là kí hiệu hàm nghĩa biểu đạt những vấn đề về giáo lý, giáo luật cũng như những vấn đề cốt lõi về nhân sinh quan và vũ trụ quan theo quan niệm của tôn giáo đó nhằm củng cố tình cảm tôn giáo, đức tin của tín đồ và là phương tiện hữu hình để tín đồ tiếp cận, liên thông với Đấng tối cao” (8). Có thể nói, bản chất biểu tượng là khó xác định và sự hiểu biết về các biểu tượng tôn giáo còn tùy thuộc vào cách tiếp cận, sự trải nghiệm trong nghiên cứu và nhận thức của mỗi cá nhân.

Từ quan điểm của các nhà nghiên cứu về biểu tượng tôn giáo, trong phạm vi nghiên cứu về dấu ấn biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ hội truyền thống của người Khơ Me Nam Bộ có thể cho rằng biểu tượng tôn giáo là kí hiệu tượng trưng đặc biệt, đại diện cho một tôn giáo cụ thể và dùng để phân biệt tôn giáo này với tôn giáo khác. Mỗi biểu tượng có một ý nghĩa biểu đạt riêng về các ý niệm tôn giáo và những vấn đề cốt lõi về nhân sinh quan, thế giới quan của tôn giáo đó, nhằm thắt chặt tình cảm, đức tin của tín đồ và là phương tiện giao tiếp với thế giới thần linh.

### 3. Lễ “Vào năm mới” của người Khơ Me Nam Bộ

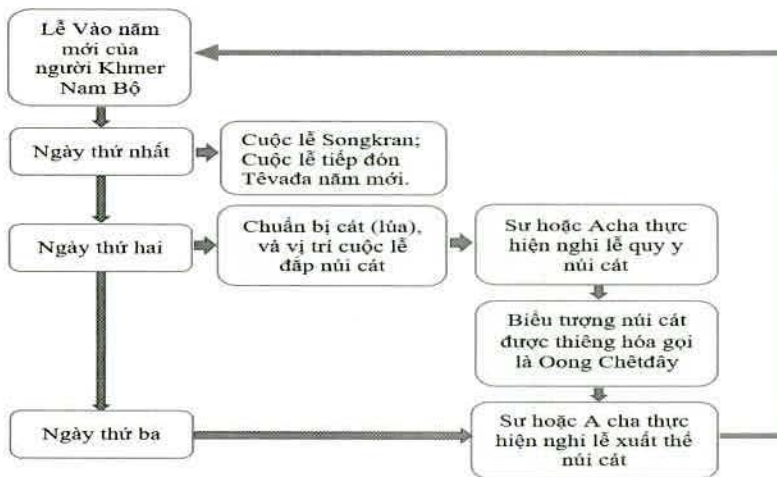
*Chôl Chhnăm Thmây* nghĩa tiếng Việt là *Vào năm mới* là lễ hội quan trọng của người Khơ Me Nam Bộ được tổ chức trong ba ngày, “từ ngày 13 đến ngày 15 tháng 4 dương lịch hàng năm, những năm nhuận thì bắt đầu từ ngày 14 đến 16 tháng tư dương lịch” (9).



*Ngày thứ nhất*, tiếng Khơ Me gọi là *Thngay Vireak Môha Songkran* nghĩa là rước Đại lịch, các Hôra (nhà chiêm tinh) sẽ xem lịch của người Khơ Me và báo ngày giờ rước Đại lịch chào đón năm mới.

*Ngày thứ hai*, tiếng Khơ Me gọi là *Thngay Viarek Von-năth-boch*, nghĩa là ngày làm phước và cúng dường. Vào buổi chiều ngày này người dân đến chùa đắp núi cát (có nơi làm núi thóc). Tùy mỗi chùa, có nơi bà con phật tử trong phum sóc đắp một núi cát to, có nơi năm núi cát hoặc có nơi đắp chín núi cát.

*Ngày thứ ba*, tiếng Khơ Me gọi là *Thngay Viarek LongSăk*, nghĩa là tăng lên hay thêm can. Buổi sáng Phật tử thỉnh sư làm lễ xuất thế núi cát; buổi trưa, Phật tử dâng cơm lên các nhà sư; chiều cùng ngày, ở chùa diễn ra lễ tắm tượng Phật, còn tại các gia đình tổ chức lễ tắm ông bà và cha mẹ. Cũng trong buổi chiều này, phật tử thỉnh các vị sư đến cầu siêu tại Chêđây (là tháp cát giữ hải cốt) và các ngôi mộ của người quá cố.



*Sơ đồ các cuộc lễ gắn với các biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ "Vào năm mới" của người Khơ Me Nam Bộ (nguồn tác giả)*

Lễ *Vào năm mới* là sự kiện có ý nghĩa trọng đại, với một chuỗi các hoạt động nối tiếp nhau được tổ chức tại chùa và nhà của người dân. Sơ đồ trên được tác giả tập trung làm đậm nét về dấu ấn các biểu tượng Bà La Môn giáo gắn với các cuộc lễ trong ngày vào năm mới của người Khơ Me Nam Bộ.

#### **4. Các biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ "Vào năm mới" của người Khơ Me Nam Bộ**

Trong tiến trình lịch sử, việc giao lưu tiếp xúc văn hóa tôn giáo với Ấn Độ có vai trò quan trọng trong nền văn minh Đông Nam Á nói chung và tộc người Khơ Me Nam Bộ nói riêng. Với tộc người này, Bà La Môn giáo (sau này là Ấn Độ giáo) góp phần giải quyết hai vấn đề, *một là* về mặt tâm linh dựa trên nền triết học sơ khai, giúp giải tỏa khía cạnh đời sống tinh thần trong những hiểu biết hạn hữu của con người; *hai là* góp phần củng cố quyền lực và uy tín của các thủ lĩnh địa phương, xây dựng cấu trúc xã hội theo đẳng cấp, giống như nền văn minh Ấn Độ. Theo đó, văn hóa Ấn đã cung cấp nguồn đề tài và cảm hứng vô tận cho văn hóa nghệ thuật Khơ Me Nam Bộ: "Những yếu tố văn hóa Ấn đặc biệt quan trọng trong các loại hình nghệ thuật Khơ Me là: Bà La Môn, mà tín ngưỡng Civa là cơ sở tôn giáo; sử thi Ramayana và Mahabharata cung

cấp đề tài, ca ngợi đức tính của giai cấp thống trị và thể thức múa Ân..." (10). Tuy nhiên, chính sự hà khắc về phân chia đẳng cấp mà ngay cả trên vùng đất hình thành tôn giáo này, có những thời điểm đã nổi lên "những cuộc nổi loạn chống lại hệ thống phá hệ và chống lại sự ủng hộ tích cực dâng cúng thần linh thuộc kinh Vệ Đà đã dẫn đến sự hình thành các tôn giáo như đạo Phật và Jain" (11). Thế nên, những triết lý mang đậm tính chất thần quyền, lễ nghi cúng bái của Bà La Môn giáo theo thời gian không còn giữ vai trò chủ đạo trong đời sống văn hóa tâm linh của người Khơ Me Nam Bộ, người dân thời xưa dần thích nghi với tôn giáo mới mang tính hòa nhập hơn, là Phật giáo Tiểu thừa (Hinayana). Phật giáo Tiểu thừa thờ duy nhất Đức Phật Thích Ca, Ngài không phải là một vị thần mà như một nhà truyền đạo vĩ đại với Dharma (pháp) dành cho tất cả mọi giới, bất kể địa vị, tầng lớp trong xã hội, hướng con người đi đến giác ngộ và sự diệt khổ. Đạo Phật có sự dung hợp uyển chuyển giữa văn hóa Phật giáo với văn hóa dân gian, tạo ra nhiều sức ảnh hưởng phù hợp với tâm lý tính cách, tâm linh và đạo đức của con người nơi đây. Vì vậy, Phật giáo Tiểu thừa đã trở thành tôn giáo chính của tộc người Khơ Me Nam Bộ đến ngày nay.

Mặc dù hiện nay Bà La Môn giáo không còn giữ vị trí, vai trò chính trong đời sống văn hóa tâm linh của tộc người Khơ Me Nam Bộ nhưng các di vết về biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ hội truyền thống là minh chứng sống động về một thời kì tôn giáo này đã từng phát triển cực thịnh và có ảnh hưởng nhiều mặt trong đời sống xã hội của tộc người này và lễ Vào năm mới là một trong số đó.

Qua khảo sát các cuộc lễ trong ngày vào năm mới, chúng tôi nhận thấy di vết biểu tượng Bà La Môn giáo vẫn hiện diện và đóng vai trò quan trọng như sau:

*Bảng: Hệ thống biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ Vào năm mới của người Khơ Me Nam Bộ*

STT	Về biểu tượng	Thời điểm xuất hiện	Cuộc lễ trong ngày vào năm mới	Ý nghĩa
1	Biểu tượng thần bốn mặt	Diễn ra vào ngày thứ nhất lễ Vào năm mới	Lễ rước Đại lịch	Đánh dấu chuyển giao năm cũ sang năm mới và gọi nhớ về sự chuyển đổi tôn giáo trong đời sống tâm linh của tộc người Khơ Me Nam Bộ.
2	Biểu tượng các nữ thần chủ quản năm mới	Diễn ra vào ngày thứ nhất của lễ Vào năm mới	Lễ rước Đại lịch và tiếp đón Têvada	Vị thần bảo hộ toàn cõi thế gian.
3	Biểu tượng núi cát (đại diện núi Sômêru hay Mêru)	Diễn ra vào ngày thứ hai và ba của lễ Vào năm mới	Lễ đắp núi cát	Mang ý nghĩa giáo dục khuyến thiện và mang phước lành đến cho năm mới

(Nguồn: tác giả)



#### 4.1. Cuộc lễ Mōha Songkran gắn với Kabān Maha Prum (thần bốn mặt hay Túc diện thần)

*Chōl Maha Songkran* nghĩa là *Lễ rước Đại lịch*, đánh dấu thời khắc chuyển giao từ năm cũ sang năm mới. Lễ rước Đại lịch gắn với truyền thuyết về hoàng tử Thombal Kōma, một người trẻ tuổi, thông minh có tài thuyết pháp, được sự ngưỡng mộ của nhân dân, danh tiếng vang đến tận thượng giới, các vị thần cũng xuống trần gian xin nghe hoàng tử thuyết giảng. Do vậy, các buổi thuyết giảng của thần Kabān Maha Prum ở thượng giới ngày càng vắng vẻ. Một ngày nọ, thần Kabān Maha Prum tìm đến để thử tài trí thông minh của Thombal Kōma. Ngài đặt ra câu hỏi, và hẹn bảy ngày sau sẽ quay trở lại để nghe hoàng tử trả lời. Nếu hoàng tử trả lời đúng thần Kabān Maha Prum sẽ tự cắt đầu mình còn nếu hoàng tử thua thì phải dâng đầu đến thần. Đúng hẹn, Thombal Kōma nhờ nghe được câu trả lời từ chim Đại bàng trống nên giành chiến thắng trước thần Kabān Maha Prum. Giữ đúng lời hứa thần đã tự cắt đầu và giao cho một trong số những người con rước đầu của mình hằng năm. Từ đó về sau, “mỗi năm một lần, đúng ngày thần Kabān Maha Prum tự sát bảy cô con gái của ngài xuống trần vào tháp bưng đầu lâu bốn mặt của cha đến núi Tudī, đi theo hướng mặt trời vòng quanh chân núi 3 lần trong 60 phút” (12). Trong lễ *Vào năm mới* việc rước đầu lâu thần bốn mặt được thay bằng hình thức rước Đại Lịch, được tổ chức vào một khung giờ đã ấn định từ trước theo lịch của người Khơ Me Nam Bộ. Họ xem chánh điện của ngôi chùa như đại diện cho ngọn núi Sômêru (hay Mêru) là trung tâm của vũ trụ, và lễ rước được tổ chức bên ngoài chánh điện, có một vị Achar (người đã từng tu học và am hiểu văn hóa) điều khiển mọi người tham dự lần lượt tiếp nối nhau đi quanh bên ngoài chánh điện ba lần, vừa đi vừa tụng kinh cầu năm mới.

Thần Brahma được người Khơ Me gọi là *Preah Prum* (13), qua tích truyện *Vào năm mới* người Khơ Me Nam Bộ cố gắng tường trình duy lý sự hiện diện của *Preah Prum* bằng hình ảnh *Kabān Maha Prum vị thần có bốn mặt* (14). Truy nguyên nguồn gốc *Prum* là mã văn hóa tiếp thu Bà La Môn giáo, vị thần Brahma (Phạm Thiên) một trong bộ ba tam vị nhất thể (Trimurti): thần Brahma đức sáng tạo, Vishnu - đức bảo tồn và Shiva - đức hủy diệt. Những bộ kinh Vệ đà sớm nhất có ghi về Brahma như một vị thần sáng tạo và đầy quyền năng, thống trị cả vũ trụ. Trong thời kỳ Vệ đà, tư tưởng triết học thiên về thuyết nhất thần luận, nói về vũ trụ và khởi nguyên của nó, và quyền năng thiêng liêng của vị thần sáng tạo ấy dần dần được nhân cách hóa thêm. Will Durant cho rằng “các thần Ấn giáo có đặc điểm là quyền uy rất lớn, có khả năng trí và hành phi thường, vì đáng vóc mạnh quá, “tràn” ra, mọc thêm ra. Chẳng hạn thần Brahma thời đại này có tới bốn mặt, thần Kartikeya có sáu mặt, thần Shiva có ba mặt, thần Duda có ngàn mắt và hầu hết các vị thần đó đều có 4 cánh tay (15). Do vậy, hình tượng của thần Brahma luôn được miêu tả với bốn khuôn mặt, có bốn tay, mỗi tay cầm quyền kinh Vệ đà, tay cầm bông sen, tay cầm cung, tay còn lại bắt ấn và Ngài cưỡi thiên nga Hamsa.

Trong tích truyện *Vào năm mới* của người Khơ Me Nam Bộ, biểu tượng thần Kabān Maha Prum có bốn khuôn mặt xoay về bốn phương Đông - Tây - Nam - Bắc, mỗi khuôn mặt đều có đầy đủ mắt, tai, mũi, miệng và trên đầu có đội mào. Có nhiều cách giải thích về bốn khuôn mặt của thần Kabān Maha Prum: *thứ nhất*, bốn khuôn mặt đại diện cho bốn bộ kinh Vệ đà (Rig Vēda, Yajur Vēda, Sama Vēda và Atharva Vēda); *thứ hai*, các khuôn mặt quay theo các hướng khác nhau thể hiện sự hiện diện khắp nơi của thần; *thứ ba*, mỗi khuôn mặt có ý nghĩa biểu tượng cao quý khác nhau, hay được hiểu là tứ vô lượng với bốn trạng thái tâm thức, nhìn từ khuôn mặt chính diện là Mēta (nghĩa là có tấm lòng khoan dung, nhân từ), tiếp theo chiều quay kim đồng hồ là Karuna (nghĩa là sự thương xót, thấu hiểu, cảm thông), Mutēta (nghĩa là hoan hỉ với thành công của người khác) và Upbēkha (nghĩa là lòng buông xả, không câu chấp bất cứ điều gì). Các cách giải thích khác nhau về hình ảnh Kabān



Maha Prum thể hiện sự biến đổi có chủ đích để hòa nhập, quy về Phật giáo và phù hợp với sự biến thiên trong đời sống tâm linh của người Khơ Me Nam Bộ.

Cuộc rước Đại lịch, hình thức phỏng theo việc rước đầu thần bốn mặt ta thấy còn mang hàm ý về sự thay đổi vai trò lịch sử của đạo Bà La Môn trong đời sống văn hóa tâm linh của người Khơ Me Nam Bộ. Sự chuyển giao được miêu tả thông qua hình ảnh hoàng tử Thombal Kôma, đại diện cho hình ảnh tươi trẻ của Phật giáo Tiểu thừa hòa mình trong đời sống nhân dân, với những giáo pháp mang tính hòa nhập dễ đi vào lòng dân chúng, được sự ngưỡng vọng của đại đồng nhân dân. Trong khi đó Bà La Môn giáo không lan tỏa rộng rãi trong nhân dân, dần xa rời và mất đi vai trò chủ đạo trong đời sống tâm linh của tộc người Khơ Me Nam Bộ. Do vậy, cuộc lễ đánh dấu một giai đoạn mới của dân tộc, bằng việc lựa chọn hình thức tôn giáo mới trong đời sống văn hóa tâm linh, đồng thời thể hiện sự hoằng dương Phật giáo Tiểu thừa, cùng với đó là sự gửi gắm niềm mong ước cho vụ mùa mới được nhiều thuận lợi.

#### 4.2. Cuộc lễ tiếp đón Têvada gắn với biểu tượng các nữ thần chủ quản năm mới

Têvada trong tiếng Việt nghĩa là “thần bảo hộ gia đình, nhà cửa, đất đai” (16). Lễ tiếp đón Têvada được hiểu với nghĩa là “lễ tiếp đón nữ thần bảo hộ năm mới hay nữ thần chủ quản năm mới”, đây chính là thời điểm chuyển giao quyền cai quản của nữ thần năm cũ với nữ thần năm mới. Các nữ thần chủ quản năm mới chính là những tiên nữ con của thần Kaban Maha Prum. Theo truyền thuyết Ngài có bảy người con, mỗi người sẽ đại diện cho một ngày trong tuần, họ cưỡi linh vật và trang phục màu sắc khác nhau.

STT	Ngày	Nữ thần chủ quản	Linh vật cưỡi	Màu trang phục
1	Chủ nhật	Tungsak Têvi	Chim thần Krud	Đỏ
2	Thứ hai	Kôriak Têvi	Thần hổ	Vàng
3	Thứ ba	Riaksas Têvi	Ngựa	Hồng
4	Thứ tư	Mônđa Têvi	Lừa	Xanh lam
5	Thứ năm	Kêrini Têvi	Voi	Xanh dương
6	Thứ sáu	Kêmiras Têvi	Trâu	Trắng
7	Thứ bảy	Môhôn Tôria Têvi	Chim công	Tím

(Nguồn: tác giả)

Theo người Khơ Me Nam Bộ, mỗi năm một trong số bảy nữ thần sẽ đảm nhiệm trọng trách xuống trần cai quản và họ là người bảo trợ cho toàn cõi thế gian trong năm đó giúp con người tránh điều không may mắn trong năm mới. Qua khảo sát điền dã, chúng tôi thấy lễ tiếp đón Têvada được diễn ra tại chùa vào thời điểm rước Đại lịch và tại nhà các hộ dân. Tại các gia đình, lúc này người ta sẽ bày biện lễ vật cúng đón Têvada năm mới, và vào đúng thời khắc đã định, gia chủ tập hợp các thành viên vây quanh lễ vật nghênh đón, thắp nhang đèn và tất cả cùng cầu nguyện xin thần phù hộ gia đình, dòng tộc được bình an, năm mới mọi sự tốt lành.

Khác với văn hóa nhiều dân tộc khác là thời khắc chuyển từ năm cũ sang năm mới luôn được ấn định vào thời khắc cuối cùng của năm cũ và thời khắc đầu tiên của năm mới thì theo lịch của người Khơ Me Nam Bộ, thời khắc tiếp đón nữ thần chủ quản năm mới được các vị Hôra tính



tùy theo từng năm. Mỗi năm thời khắc chuyển giao năm cũ sang năm mới sẽ bắt đầu theo một khung giờ và ngày khác nhau. Nếu năm đó lễ rước Đại lịch rơi đúng vào ngày chủ nhật sẽ ứng với người con cả Tung Sak Têvi sẽ là người dẫn đầu đoàn rước Đại lịch và được xem là vị thần chủ quản của năm, nếu rơi đúng vào ngày thứ hai sẽ ứng vào nữ thần chủ quản Kôriak Têvi và cứ trình tự theo các ngày trong tuần như trên đã nêu. Trong vòng năm năm trở lại đây, ngày giờ tiếp đón nữ thần chủ quản năm mới cụ thể như sau:

<i>Năm</i>	<i>Ngày tháng tiếp đón Têvađa</i>	<i>Thời gian tiếp đón Têvađa</i>	<i>Vị nữ thần chủ quản</i>
2018	Thứ bảy, ngày 14 tháng 4	lúc 9 giờ 12 phút	Môhô Tôria Têvi
2019	Chủ nhật, ngày 14 tháng 4	lúc 15 giờ 12 phút	Tung Sak tê Vi
2020	Thứ hai, ngày 13 tháng 4	lúc 20 giờ 48 phút	Kôriak Têvi
2021	Thứ tư, ngày 14 tháng 4	lúc 4 giờ 00 phút	Mônđa Têvi
2022	Thứ năm, ngày 14 tháng 4	lúc 10 giờ 00 phút	Kêrini Têvi

(Nguồn: tác giả)

Qua biểu tượng các nữ thần chủ quản năm mới giúp nhận rõ về sự biến đổi sâu sắc hình ảnh Kabân Maha Prum, biến thân của *Preah Prum* trong văn hóa Khor Me Nam Bộ. Truy nguyên về phiên bản gốc Bà La Môn giáo, thần Brahma được xem là đấng sáng tạo toàn năng, không chỉ tạo ra thế giới vật chất mà cả thế giới tinh thần, đấng sáng tạo các thần linh và cũng theo thần thoại Ấn Độ “từ trong miệng thần sinh ra đấng cấp Bà la môn giáo (thầy cúng, tu sĩ), từ tay sinh ra đấng cấp quý tộc, vua chúa (Kshastriya), từ đùi sinh ra đấng cấp bình dân (Vaisya), từ bàn chân sinh ra nô lệ cung đình (Sudra)” (17). Tuy nhiên, khi hòa nhập vào đời sống văn hóa Khor Me Nam Bộ, thần Kabân Maha Prum trong truyền thuyết lễ Vào năm mới được mô tả là vị thần có bốn mặt, chuyên xuống trần thuyết pháp, và có bảy con gái đều là các nữ thần, Ngài không đại diện cho sự trường tồn bất biến. Điều này cho thấy rằng, tộc người Khor Me Nam Bộ đã có sự điều chỉnh, làm cho hình tượng thần trở nên phù hợp và thích nghi với văn hóa địa phương để dễ dàng lan tỏa trong đời sống dân chúng.

Chi tiết các nữ thần chủ quản năm mới là con của thần Kabân Maha Prum, mã văn hóa tiếp thu từ Bà La Môn giáo, cho thấy sự ảnh hưởng của khoa thiên văn Ấn Độ đã diễn ra từ sớm trong đời sống văn hóa Khor Me Nam Bộ, đến khi Phật giáo Tiểu thừa giữ vị trí tôn giáo chính, thì Phật lịch được sử dụng phổ biến. Do đó, người ta vẫn thấy trong văn hóa Khor Me Nam Bộ lưu truyền bốn kỷ nguyên về cách tính ngày giờ là, Bôran Săkrach (Kỷ nguyên cổ), Puth Săkrach (Kỷ nguyên Phật), Maha Săkrach (Đại kỷ nguyên) và Chôlah Săkrach (Tiểu kỷ nguyên). Tuy nhiên ngày nay, đa phần người Khor Me Nam Bộ sử dụng dương lịch để tính ngày, tháng trong đời sống thường ngày, “khi cử hành các đám lễ tết theo phong tục, họ vẫn dùng Phật lịch” (18), khi Vào năm mới họ chủ yếu sẽ ghi chung cả năm dương lịch và năm Phật Lịch song hành. Ví dụ như năm 2022, người ta thường sẽ ghi là *Vào năm mới Nhâm Dần, Phật lịch 2566, Dương lịch 2022* (phiên âm tiếng Khor Me là: *Pithi Bôn Chôl Chhnăm Thmây, Chhnăm Khal Chăc Tôvia sắc, Puth Săkrach 2566, Krít Săkrach 2022*).

### 4.3. Cuộc lễ Đắp núi cát gắn với biểu tượng núi Sômêru

Lễ đắp núi cát trong tiếng Khor Me gọi là *Puôn Phnum Khsach* (19), diễn ra vào ngày thứ hai (Thngay Viarek Von-năth-boch) của ngày vào năm mới, được người dân tổ chức tại khuôn viên



các ngôi chùa. Người Khơ Me Nam Bộ quan niệm núi cát chính là phiên bản thu nhỏ của ngọn núi thiêng Sômêru hay Mêru (từ Hán Việt gọi là Tudi sơn). Núi Mêru là ngọn núi thần thoại trong Bà La Môn giáo được ví như là trục, trung tâm vũ trụ và là nơi cư ngụ của thánh thần. Không chỉ được đề cập trong đạo Bà La Môn, tác giả Nguyễn Tấn Đắc cho rằng trong giáo lý về vũ trụ quan Ấn Độ giáo và Phật giáo có khác nhau đôi chỗ “nhưng họ có chung lòng tin về ngọn núi Mêru thần kỳ làm trục của vũ trụ. Các thần linh ngự trên đỉnh núi mà dân chúng thờ phụng. Xung quanh ngọn núi là một loạt các lục địa thấp và đại dương là nơi con người và ma quỷ sinh sống” (20). Có thể thấy rằng, đây là ngọn núi linh thiêng được đề cập cả trong Bà La Môn giáo và Phật giáo, hai tôn giáo lớn là mạch nguồn đời sống tâm linh của người Khơ Me Nam Bộ kể từ khi giao lưu tiếp xúc với văn hóa tôn giáo Ấn Độ. Việc tái hiện biểu tượng núi vào cuộc lễ năm mới làm phương tiện để giao tiếp và trao đổi với thế giới thần linh nhằm mong các đấng linh thiêng xua đuổi quỷ ám, đồng thời nhắc nhở mọi người nên tích phúc để ngày một cao vợi, lớn lao như núi và lan dần khắp bốn phương, tám hướng.

Biểu tượng núi cát không đơn thuần chỉ hình ảnh đại diện của điểm cao nhất mà từ đó người thời xưa có thể khám phá vũ trụ và thiết lập mối quan hệ với thế giới thần linh, mà còn có cả những suy ngẫm về thuyết nhân quả luân hồi trong tích truyện về *Người thợ săn* (21) gắn với cuộc lễ đắp núi cát. Truyện kể rằng, ngày xưa có một người thợ săn từ trẻ đến lúc già đã giết rất nhiều muông thú, nhưng chưa bao giờ tích công đức, một hôm, ông được một nhà sư hướng dẫn tích phúc bằng cách đắp núi cát trong một ngôi chùa gần nhà. Về già yếu, ông bị ám ảnh bởi muông thú luôn vây quanh, hành hung đòi mạng. Ông nhớ việc đắp núi cát, nên bèn bảo muông thú đi đếm hết hạt cát trên núi thì ông sẽ trả nợ cho chúng. Bọn thú đồng ý, nhưng đếm mãi không hết, chán nản chúng bỏ đi hết và từ đó ông cũng lành bệnh. Về sau, người thợ săn cố gắng tích phúc đức để đến khi chết được lên thiên đường. Theo tích truyện nhờ phúc duyên đắp núi cát trên, người Khơ Me Nam Bộ hằng năm tổ chức lễ đắp núi cát để mong phúc đức vô lượng, nếu có hữu dư thì dành cho con cháu. Đây là một cách luận giải về thuyết nhân quả luân hồi, góp phần thiêng hóa cho cuộc lễ, đồng thời củng cố đức tin hướng cộng đến cuộc sống hiền thiện đạo đức.

Như vậy có thể thấy rằng, vũ trụ quan và thuyết nhân quả luân hồi trong Bà La Môn giáo và Phật giáo có điểm chung gắn với biểu tượng núi cát thông qua cuộc lễ đắp núi cát của người Khơ Me Nam Bộ. Núi cát không đơn thuần là một biểu tượng trong cuộc lễ mà còn ẩn chứa những điều vượt ra ngoài sự hiểu biết và trí tưởng tượng của con người, theo thời gian được khoác lên những tư tưởng triết lí. Họ trao cho các biểu tượng quyền lực vô hình và chỉ bằng tư duy liên tưởng mệnh mông mà người dự lễ cảm nhận thông qua các huyền tích. Những điều đó, góp phần củng cố tình cảm tín đồ, hướng con người đến với sự ngưỡng vọng biểu tượng núi cát và đến điều tốt đẹp trong cuộc sống.

### 5. Những ảnh hưởng của các biểu tượng Bà La Môn trong đời sống văn hóa người Khơ Me Nam Bộ

*Nguồn gốc đạo đức và mối quan hệ ứng xử cộng đồng:* theo tích truyện *Người thợ săn*, nhờ phúc duyên đắp núi cát mà ông ta đã nhận được điều tốt lành cho cả hiện tại và kiếp sau được liên hệ với thuyết nhân quả luân hồi, một học thuyết được đề cập trong giáo lý của cả Bà La Môn giáo và Phật giáo. Trong Bà La Môn giáo, nghiệp (Karma) có ý nghĩa rất quan trọng trong cuộc đời mỗi con người với thế giới “Theo định luật nghiệp báo, mỗi hành tạo ra một quả góp phần cho hoàn cảnh xa hơn của một người hoặc từ bỏ thế gian này” (22). Ngoài ra, theo thuyết luân hồi (Samsara), “Ấn Độ giáo công nhận vòng sinh tử luân hồi. Ở đây mỗi linh hồn cá thể



(Atman) để đầu thai liên tục. Những hành động được tạo ra trong kiếp này cũng góp phần tạo ra định mệnh của một người trong kiếp lai sinh” (23). Như vậy, kết quả hay quả báo của nghiệp không mang tính định sẵn mà do quá trình nỗ lực của con người và con người hoàn toàn có thể tác động đến kết quả của nghiệp. Tác giả Mai Ngọc Chừ nhận thấy thuyết nhân quả luân hồi có những ảnh hưởng nhất định đến đạo đức và quan hệ xã hội vì “từ học thuyết này, Hindu giáo khuyên người ta sống trung thực, làm điều thiện để đến kiếp sau nhận được những điều tốt đẹp” (24), ông cũng cho rằng học thuyết này có những điểm gần với thuyết nhân quả luân hồi trong tư tưởng triết học Phật giáo. Do đó, khi Phật giáo Tiều thừa lan tỏa và trở thành tôn giáo chính trong đời sống văn hóa tâm linh, những tư tưởng nhân quả luân hồi tiếp tục được bồi tụ và bám rễ vững chắc trong tâm thức của người Khơ Me Nam Bộ thông qua các tích Phật giáo gắn với lễ hội truyền thống. Triết lý này giúp hun đúc tình cảm, củng cố niềm tin của các tín đồ về những điều tốt đẹp nên làm trong cuộc sống hiện tại, giúp họ hăng hái hướng tâm, khẩu, ý đến điều lành và tránh điều ác; đồng thời, khuyến khích mọi người tích công đức, hướng đến vẻ đẹp chân thiện mỹ trong cuộc sống. Qua đó, tạo thành khuôn mẫu ứng xử trong cộng đồng theo luận thuyết tôn giáo và hình thành các mối quan hệ văn hóa tốt đẹp trong phum sóc Khơ Me Nam Bộ.

*Biến đổi năng lượng tinh thần:* các biểu tượng Bà La Môn giáo làm vật trung gian là phương tiện kết nối giữa trời và đất, giữa thế giới thực và tâm linh, giữa quá khứ và hiện tại. Thông qua hệ biểu tượng Bà La Môn giáo giúp mọi người được thỏa mãn nhu cầu đời sống tâm linh, các không gian thiêng, thời gian thiêng được tạo ra trong các cuộc lễ gắn với các biểu tượng được xem là thời điểm giúp con người thăng hoa trong đời sống tâm linh. Các huyền tích xoay quanh thế giới biểu tượng nhằm mục đích giáo dục mọi người tích cực tạo nhiều công đức, nếu có hữu dư thì con cháu và những người khác tiếp tục kế thừa; các huyền tích về biểu tượng như mạch ngầm chảy liên tục, nhắc nhở các thành viên trong cộng đồng phải kiên trì.

*Giáo dục ý thức bảo tồn và trao truyền văn hóa:* tham gia các cuộc lễ rước Đại lịch, tiếp đón Têvađa và đắp núi cát trong ngày vào năm mới, những thành viên cộng đồng như được hòa mình với mạch nguồn văn hóa truyền thống của dân tộc, được tận hưởng không khí thiêng liêng của các cuộc lễ, sự ngưỡng vọng thế giới biểu tượng cao siêu và cảm nhận được sự hồ hởi đón nhận lễ Vào năm mới đầy tính nhân văn và tinh thần cố kết cộng đồng. Các cuộc lễ Vào năm mới gắn với biểu tượng Bà La Môn giáo chính là môi trường văn hóa đặc biệt, nơi nuôi dưỡng và giáo dục tốt nhất các giá trị văn hóa truyền thống, góp phần tạo thành bản sắc riêng vừa phong phú mà đa dạng của người Khơ Me Nam Bộ.

## 7. Kết luận

Có thể thấy rằng các biểu tượng Bà La Môn giáo đã để lại dấu ấn vô cùng đậm nét và góp phần gia tăng tính thiêng trong ngày lễ Vào năm mới của người Khơ Me Nam Bộ. Chính tính thiêng đã gắn kết cộng đồng, tạo thành khuôn mẫu văn hóa và những triết lý tôn giáo đã trở thành khuôn mẫu trong hành vi ứng xử cộng đồng. Các biểu tượng Bà La Môn trong lễ Vào năm mới của người Khơ Me Nam Bộ chính là công cụ biểu hiện văn hóa cho thấy nhân sinh quan, thế giới quan của họ, và là phương tiện liên kết giữa cái hữu hình và cái vô hình, góp phần củng cố tình cảm cộng đồng, đức tin trong nhân dân qua các sự kiện lễ hội văn hóa trọng đại. Việc tìm hiểu dấu ấn biểu tượng Bà La Môn giáo trong lễ Vào năm mới có ý nghĩa thiết thực, cụ thể trong việc tiếp cận di sản văn hóa từ quá khứ và việc phát huy giá trị của các biểu tượng ấy trong sự phát triển văn hóa tộc người Khơ Me Nam Bộ hiện nay./.



1. Clifford Geertz (1973), *The interpretation of cultures: Selected essays*, New York: Basic Books, Inc. Publishers, tr. 125.
2. Hoàng Phê (chủ biên) (2003), *Từ điển tiếng Việt*, Nxb. Đà Nẵng, tr. 66.
3. Carl C. Liungman (1991), *Dictionary of symbols*, publisher Santa Barbara, California, tr. 25.
4. Jean Chevalier và Alain Gheerbrant (Phạm Vĩnh Cư - chủ biên dịch) (1997), *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, Nxb. Đà Nẵng, tr. 28.
5. Paul Pouprad (người dịch: Nguyễn Mạnh Hào) (1999), *Các tôn giáo (Les religions)*, Nxb. Thế Giới, Hà Nội, tr. 32.
6. Clifford Geertz (1973), tldd, tr. 90.
7. Xiong Zijian (1997), “Tôn giáo và nghệ thuật qua cách nhìn của giới khoa học Trung Quốc lục địa” in trong *Tôn giáo và đời sống hiện đại*, Xương in Viện Thông tin Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 206.
8. Đỗ Trần Phương, *Biểu tượng trong nhà thờ công giáo tại Hà Nội*, luận án tiến sĩ chuyên ngành văn hóa học, Trường Đại học Văn hóa Hà Nội, tr. 31.
9. Trường Luru (chủ biên), 1993, *Văn hóa người Khmer vùng đồng bằng Sông Cửu Long*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, tr. 77.
10. Thạch Voi, Hoàng Túc (1988), *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam Bộ*, Nxb. Tổng hợp Hậu Giang, Hậu Giang, tr. 73.
11. C.Scott littleton (người dịch Trần Văn Huân) (2003), *Tri tuệ phương Đông*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 17.
12. Sô ry A (1988), *Lễ hội Khmer Nam Bộ*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, tr. 9.
13. Thạch Voi, Hoàng Túc (1988), tldd, tr. 71.
14. Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên*, Nxb. Văn Đàn, Sài Gòn, tr. 44.
15. Will Durant (Nguyễn Hiến Lê dịch) (1971), *Lịch sử văn minh Ấn Độ*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 216.
16. Thạch Voi, Hoàng Túc (1988), tldd, tr. 87.
17. Cao Xuân Phổ (2004), “Văn hóa phi vật thể trong chùa Việt Đế Thích và Phạm thiên”, Tạp chí *Di sản Văn hóa*, số 6, tr. 59.
18. Thạch Voi, Hoàng Túc (1988), tldd, tr. 91.
19. Trần Minh Thương (2016), *Văn hóa dân gian phi vật thể của người Khome ở Sóc Trăng*, Nxb. Mỹ Thuật, Hà Nội, tr. 91.
20. Nguyễn Tấn Đắc (2005), *Văn hóa Đông Nam Á*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 120.
21. Trần Minh Thương (2016), tldd, tr. 91.
- 22, 23. C.Scott littleton (2003), tld d, tr. 38.
24. Mai Ngọc Chừ (1998), *Văn hóa Đông Nam Á*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 158.

#### Tài liệu tham khảo khác

Sơn Phước Hoan (chủ biên) (1998), *Các lễ hội truyền thống của đồng bào Khơ Me Nam Bộ*, Nxb. Giáo dục.

#### **Sơn Chanh Đa: *The imprints of Hinduism symbols in the "Entering the New Year" ritual of the Khmer people in the Southern region***

Hinduism symbols are an integral part of the cultural and festive life of the Khmer people in the South of Viet Nam. There is a modest quantity of studies on these symbols as separate research objects. Based on Clifford Geertz's interpretive anthropological approach the paper studied in-depth the Hinduism symbols to clarify the imprints of the symbols associated with the "Entering the New Year" ritual of the Khmer people in the South of Viet Nam.

**Keywords:** Hinduism symbols, New Year celebration, Khmer people in the South of Viet Nam.