

Motif đồng sinh trong truyện dân gian Việt Nam

Đặng Quốc Minh Dương, Lê Văn Thiện

Trường Đại học Văn Hiến

Email: duongdqm@vhu.edu.vn

Ngày nhận bài: 10/11/2021; Ngày sửa bài: 29/4/2022; Ngày duyệt đăng: 10/5/2022

Tóm tắt

Motif đồng sinh xuất hiện khá nhiều truyện dân gian Việt Nam, và có những khác biệt, biến đổi trong từng thể loại. Ở thần thoại, motif này nói về sự hình thành “loài người”, “mọi người” - chỉ những người cùng thị tộc, quốc gia. Với truyền thuyết, motif này có sự giảm thiểu về số người/ lần sinh nở - thông thường là sinh đôi. Các nhân vật đồng sinh này là biểu tượng của quần chúng nhân dân - luôn đồng hành, đồng lòng với các anh hùng dân tộc. Cả hai thể loại này, dân gian sử dụng yếu tố hư ảo, thần kỳ khi miêu tả về việc đồng sinh. Đến truyện cổ tích, dân gian không miêu tả cái kỳ trong khi sinh, mà giảm dần nghệ thuật kỳ ảo để tập trung phản ánh thân phận của các nhân vật. Như vậy, motif đồng sinh đã có quá trình vận động, biến đổi để phản ánh việc sinh nở thể hiện qua con số, thể hiện qua các yếu tố thần kỳ.

Từ khóa: đồng sinh, sinh đôi, kỳ ảo, truyện dân gian, thần thoại, truyền thuyết, cổ tích.

Motif of multiple births in Vietnamese folklore

Abstract

Motifs of multiple births appear pretty many in Vietnamese folklore, and they have differences, and changes in genres. In mythology, this motif presents the formations of “mankind”, “everybody” - people of the same clan, and country. In legends, this motif has less of the number of people/ number of bearing - normally, twin. Characters of multiple births are symbols of people - they always go with, and agree with national heroes. In these two genres, folk use unreal elements, and miracles when they describe multiple births children. In fairy tales, folk doesn't describe miracles in bearing, but decrease the art of the unreal to concentrate to describe characters' fates. Therefore, motifs of multiple births have movement progresses, changes to reflect bearing shown in number, shown in miracle elements.

Keywords: multiple births, twin, unreal, folklore, mythology, legends, fairy tales.

1. Mở đầu

Sinh - lão - bệnh - tử là bốn cột mốc mà con người, cũng như muôn thú phải trải qua trong cõi nhân sinh. Thông thường, một người mẹ mỗi lần vượt cạn là sinh hạ một trẻ thơ. Ngày nay, khoa học đã

chứng minh rằng mỗi trứng sau khi được thụ tinh bởi tinh trùng duy nhất, sẽ tạo thành một hợp tử và hợp tử này phát triển thành một phôi trong dạ con người mẹ, từ đó một người con được ra đời. Tuy nhiên, cũng có một số trường hợp một mẹ lại hạ

sinh hai, ba, bốn, ... con trong một lần mang thai, bởi trong quá trình phát triển sớm nhất của phôi trong dạ con, thì phôi lại tự nhiên tách thành hai hoặc nhiều hơn nữa các hợp tử, từ đó hình thành những người con. Tính đến nay, bà mẹ Gosiamé Thamara Sithole (Nam Phi) được ghi nhận là bà mẹ sinh một lần nhiều em bé sống sót nhất - khi hạ sinh cùng lúc mười đứa trẻ vào tháng 6/2021¹. Ngày nay, y học định danh cho những trường hợp này là *hiện tượng đồng sinh*.

Khi tìm hiểu kho tàng truyện kể dân gian, chúng tôi thấy rằng hiện tượng đồng sinh cũng xuất hiện khá nhiều trong các truyện thần thoại, truyền thuyết và truyện cổ tích. Từ trước đến nay, tuy cũng đã có một số bài nghiên cứu tìm hiểu về *motif sinh đẻ thần kỳ* (Nguyễn Tấn Đắc, 2001; Võ Quang Nhơn, 1997) nhưng vẫn chưa thấy bài viết nào tách riêng hiện tượng đồng sinh để nghiên cứu. Do vậy, bài viết sẽ khảo sát truyện dân gian Việt Nam để tìm hiểu hiện tượng đồng sinh ở các thể loại; qua đó chúng tôi tìm cách *lý giải về các quan niệm* của dân gian liên quan đến việc đồng sinh, liên quan đến các *con số*, cũng như *tìm hiểu sự vận động* của văn học dân gian qua motif này.

2. Motif đồng sinh trong truyện thần thoại

Thần thoại là thể loại đầu nguồn, là sáng tác của con người thời đại xa xưa, nó thể hiện ý thức tìm hiểu vũ trụ, lý giải và chinh phục thế giới tự nhiên. Thần thoại phản ánh nhiều chủ đề, trong đó có chủ đề về sự hình thành, tái tạo - tái sinh loài người, hình thành các tộc người. Chủ đề này có sự xuất hiện của *motif đồng sinh*.

Các truyện liên quan đến chủ đề này đều kể: có thể do phạm tội, vi phạm điều ngăn cấm, tình cờ, ... nên loài người bị hủy hoại; sau trận hồng thủy, con người đã được tái sinh. Chẳng hạn thần thoại của một số dân tộc Tây Nguyên cho rằng các dân tộc Việt Nam đều từ một gốc. Thần thoại Ba Na kể lại rằng các dân tộc anh em như Ba Na, Ê Đê, Gia Rai, M'Nông, Xtiêng và Việt đều từ ông tổ BokXogor sinh ra... Xuất hiện nhiều nhất trong khu vực Đông Nam Á cũng như ở Việt Nam là những chuyện kể về quả bầu nở ra nhiều giống người. Chẳng hạn truyện *Quả bầu* của người Thái ở Tây Bắc kể rằng người Thái, người Xá được dây bầu mọc bên bờ sông Nậm Rốn đẻ ra, ... Truyện của người Thái, người Dao đều kể: sau trận lụt, chỉ có hai anh em nhà kia sống sót, sinh ra một quả bầu. Rồi từ quả bầu ấy là "*một cặp nam nữ mình đen ra trước. Đó là người Xá, Người Thái, người Lự, người Lào, sau rốt là người Kinh chui ra*" (Đặng Nghiêm Vạn, 1997: 848). Truyện *Quả bầu* ở Tây Nguyên thì kể rằng nó đã đẻ ra người Vân Kiều, người Bru, người Khau, ngoài ra còn có cả người Xrô (Xô), người Cùi ở bên Tây Trường Sơn của nước Lào nữa (Nguyễn Thị Huệ, 2013: 52-58). Bên cạnh đó, ở Việt Nam còn có sự xuất hiện của một số truyện kể về sự hình thành con người từ *quả trứng, cái bọc*. Thần thoại của người Mường có truyện *Trứng Đióng* kể chuyện đôi chim Tùng, chim Tót (có nơi còn gọi là chim Ấy cái Ứa hoặc chim Tráng, chim Trò, ...) đẻ ra trứng và từ trứng nở ra người. Đặc biệt, trong thần thoại người Việt có huyền thoại về *bọc trăm trứng*. Theo đó thì nhờ cuộc gặp gỡ giữa Lạc Long Quân và Âu Cơ đã sinh ra cái bọc trăm trứng: "*Âu Cơ có mang, đến kì sinh ra được một bọc thịt. Hai vợ chồng*

¹ <https://tuoitre.vn/ca-sinh-10-dau-tien-tren-the-gioi-20210609145904175.htm>

cho là quý quái bèn quăng ra ngoài đồng. Quá bảy ngày tự nhiên trong bọc nở ra một trăm trứng, mỗi trứng tự nhiên nở ra người con trai” (Đặng Nghiêm Vạn, 1997: 853).

Trên cơ sở khảo sát thần thoại của các

dân tộc ở Việt Nam, nguồn gốc sinh đẻ trong truyện thần thoại đã được thống kê để giải thích các *chỉ báo* liên quan như nguồn gốc sinh đẻ, số người đẻ giải mã các thông điệp mà dân gian gửi gắm (Bảng 1).

Bảng 1. Thống kê nguồn gốc sinh đẻ trong truyện thần thoại của các dân tộc ở Việt Nam

Số người/ dân tộc	Truyện của dân tộc	Nguồn gốc
Dân tộc Ba Na, Ê Đê, Gia Rai, M’Nông, Xtiêng và Việt	Ba Na	Không đề cập
Người Xá, Thái, Lự, Lào và người Việt	Thái, Dao	Quả bầu
Người Vân Kiều, Bru, Khau, và người Cùi (nước Lào)	Tây nguyên	Quả bầu
Người Dao, H’Mông, Tày, Nùng, Việt, ...	Dao	Vỏ, cùi, hạt bầu
Hơn 60 đôi, là tổ tiên người Việt, H’Mông, Mán, Tày, Nùng, Thái, Cơ Tu, Vân Kiều, Tà Ôi, Ê Đê, Gia Rai, Ba Na, Xơ Đăng, M’Nông, K’Ho, Ma, ...	Ê đê	Quả bầu
Người Mường, người Lào, người Việt	Mường	Từ quả trứng
Trăm người con trai	Kinh	Bọc thịt

Về nguồn gốc: tựu trung có ba hình thức tái sinh là *tái sinh từ bầu* (quả bầu, cây bầu, hay những bộ phận khác của cây bầu), từ *quả trứng* và từ *bọc thịt*. Những hình thức sinh đẻ này đều *vô lý, kỳ lạ*, không có trong cuộc sống đời thực. Tuy nhiên, khảo sát sẽ thấy rằng dân gian đã có những *cơ sở nhất định* khi sáng tạo nên những thần thoại này. Về điểm này, trước đây đã có một số nhà nghiên cứu như Nguyễn Tấn Đắc, Võ Quang Nhơn, Đặng Nghiêm Vạn, ... nghiên cứu và giải thích tường tận (Nguyễn Tấn Đắc, 2001; Võ Quang Nhơn, 1997; Đặng Nghiêm Vạn, 1997).

Trước hết cần khẳng định rằng ý niệm *cây bầu/ quả bầu đẻ ra người* là một ý nghĩ khá phổ biến của người xưa. Cây và quả biến thành người đều cho kết quả như nhau nhưng xét về mặt lịch sử văn hóa,

trường hợp quả biến thành người là một *ý nghĩ tiến bộ hơn*. Đến lúc này con người đã biết được quá trình sinh dục của cây cối, hiểu được vai trò của quả, nhất là của hạt, trong quá trình đó. Hình ảnh quả bầu xuất hiện nhiều trong thần thoại của các dân tộc Việt Nam và vùng Đông Nam Á chứng tỏ rằng quả bầu đã gắn bó với nền nông nghiệp ở vùng đất này (Nguyễn Tấn Đắc, 2001: 108). Trước khi biết trồng lúa, bầu được người xưa tìm thấy và trồng trọt để làm thức ăn chủ yếu. Về sau khi cây lúa thay thế làm lương thực chính, bầu trở thành một *sức mạnh thiêng liêng*. Theo Đặng Nghiêm Vạn (1997: 822), trong nghi lễ nông nghiệp, bầu bí là yếu tố tiếp sức cho lúa mọc tốt; trong nghi lễ làm nhà mới, bầu bí tượng trưng cho sự thịnh vượng của gia đình; trong cúng bái, bầu bí thay thế cho các thầy cúng trước các thần linh.

Trong *motif đồng sinh*, hình ảnh con người từ quả bầu chui ra khơi gợi ý nghĩ về *sự sinh sôi dồi dào, đông đúc*. Sau này, ngoài quả bầu còn nhiều loại quả khác cũng mang ý nghĩa tượng trưng như vậy, đặc biệt là những loại quả nhiều hạt, nhiều múi, ... Ở Việt Nam, cây quýt trĩu quả trong ngày xuân là hình ảnh của sự *trù phú, đông đúc*.

Tin rằng con người được *sinh ra từ quả trứng* cũng là một ý tưởng của nhiều dân tộc trên thế giới. Ý tưởng thần thoại này được thể hiện trong sử thi *Đẻ đất đẻ nước* (Mường) như sau: *Thấy nở trứng Đỉnh/ Nghe ồn ào tiếng Lào/ Nghe lao nhao tiếng Kinh/ Nghe inh inh tiếng Mọn* (Võ Quang Nhơn, 1997: 78). Theo Võ Quang Nhơn (1997: 80): “*Sự vận động biến chuyển của nội hàm hình tượng trứng đỉnh đó một mặt phản ánh tư tưởng đoàn kết dân tộc trong địa bàn cư trú; mặt khác cũng nêu lên sự khác biệt giữa các cư dân*”.

Theo Chevalier và Gheerbran (2002; Phạm Vĩnh Cư và cộng sự dịch, 2016: 962-963) “*Quả trứng là một thực tại ban đầu, chứa đựng muôn vật ở dạng mầm mống (...) Quả trứng còn được coi là một trong những biểu tượng của sự đổi mới theo định kỳ của thiên nhiên: đó là truyền thống quả trứng ngày lễ phục sinh và các quả trứng tô màu ở nhiều nước. Quả trứng minh họa huyền thoại về cuộc tạo dựng thế giới theo chu kỳ*”. Khác với hình tượng quả bầu, hình tượng quả trứng - trứng đỉnh của người Mường, được rút ra từ thế giới động vật, hình tượng bọ trăm trứng của mẹ Âu Cơ (Việt) được lấy ngay từ trong cuộc sống con người. Đây là hình ảnh của đàn con sinh ra từ một bào thai, tức sự khái quát bằng hình tượng sự sinh tự và cư trú của một cộng đồng các tộc người gần gũi

nhau, có mối quan hệ khá bền chặt với nhau (Võ Quang Nhơn, 1997: 80). Ở đây chúng ta thấy có sự liên hệ giữa hình tượng trứng đỉnh và hình ảnh mẹ Âu Cơ sinh ra bọ trăm trứng. Sự sáng tạo ra cách thể hiện bằng hình tượng đó không phải là ngẫu nhiên. Nó phản ánh chiều hướng vận động lịch sử của tư duy con người Việt Nam từ thời xa xưa. Con chim Tùng chim Tót với bọ trăm trứng có thể là hình ảnh vật tổ xa xưa của bộ tộc Mường (tức họ hàng gần gũi của người Việt cổ). Còn bọ trăm con của mẹ Âu Cơ là hình ảnh từ khuôn mẫu cổ đó, đã mang đậm dấu ấn của người Việt về sau này, tiến xa hơn và vượt qua giai đoạn vật tổ xa xưa để tiếp cận với con người hơn, tuy nhiên ít nhiều còn mang tính chất thần kỳ, theo phương pháp sáng tác của thần thoại. Chi tiết trăm con thay thế cho chi tiết trăm trứng thể hiện quá trình nhân bản hóa trong quá trình phát triển của sáng tác thần thoại (Võ Quang Nhơn, 1997: 80-81).

Như vậy, thần thoại các dân tộc Việt Nam đã có bước phát triển lâu dài và tiếp nối nhau. Xuất phát từ motif hình tượng chung - quả bầu của nền văn hóa Nam Á, rút ra từ giới thực vật đến thần thoại các dân tộc anh em với motif hình tượng rút ra từ giới động vật (trứng chim Ấy cai Úa, ...), và cuối cùng thần thoại Việt đạt tới motif hình tượng lấy ngay từ trong cuộc sống con người (bọ trăm con của mẹ Âu Cơ) “*là một quá trình sáng tạo lâu dài, qua bao nhiêu nghiên ngẫm day dứt, tưởng tượng táo bạo, xuất phát từ việc mô phỏng theo thiên nhiên, tiến lên nhân bản hóa một cách đẹp đẽ, gần gũi với cuộc sống con người*” (Võ Quang Nhơn, 1997: 83).

Truyện *Quả bầu vàng* (Ê Đê) kể: “*cứ thế từng đôi một cứ ra mãi, ra mãi. Tất cả là hơn sáu mươi đôi, đôi nào cũng có một*

traí một gái” (Nguyễn Thị Huệ, 2013: 141). Hay như thần thoại mẹ Âu Cơ thì đẻ ra trăm trứng và nở ra trăm con trai. Câu hỏi đặt ra là tại sao có hiện đồng sinh với số lượng nhiều như vậy? Thực ra, motif đồng sinh đã phản ánh về một thời kỳ mà những nhóm người bắt đầu gắn bó với nhau theo dòng máu phía mẹ. Ý niệm chung về “loài người”, “mọi người” chỉ những người cùng thị tộc. Ý niệm này sẽ mở rộng dần ra theo sự phát triển của xã hội, gồm cả dân cư sống trong cùng một làng, một khu vực, rồi một quốc gia. Mỗi quan hệ theo dòng máu phía mẹ đã đưa đến những cộng đồng người “cùng trong một bụng mẹ sinh ra”. Do motif quả bầu - mẹ đã làm nổi bật được chủ đề nguồn gốc chung của mọi người - lớp ngữ nghĩa bên trên, trực tiếp của huyền thoại - nên nó đã được tất cả các thời đại khai thác và sửa đổi cho phù hợp với thời đại của mình. Trong khi “kết cấu cơ bản là mối liên hệ biến hóa từ bầu thành người vẫn giữ được gần như nguyên vẹn thì yếu tố người, kết quả của sự biến hóa, có sự thay đổi cho phù hợp với từng thời đại” (Nguyễn Tân Đắc, 2001: 74).

Các truyện kể dạng này đều được hình thành từ trong xã hội thị tộc mẫu hệ - giai đoạn này chưa xuất hiện kim khí; lao động dựa vào săn bắt, hái lượm - tức chủ yếu dựa vào lao động chân tay. Do vậy, người xưa luôn có ước mơ sinh càng nhiều con càng tốt, để nhờ đó có thêm nhiều lao động, để đoàn người thêm đông đúc, thêm một chiến binh hùng chống lại mối đe dọa từ bộ tộc bên cạnh. Trong Kinh Thánh, sau khi tạo dựng con người, Thiên Chúa cũng đã phán: “hãy sinh sôi nảy nở cho nhiều đầy mặt đất” (Tòa Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh, 1998: 103). Ở một đoạn khác, sau khi thử thách và hiểu được tâm

lòng của Abraham, Thiên Chúa đã ban thưởng, chúc phúc, thi ân giáng phúc cho ông bằng cách: “sẽ làm cho dòng dõi người nên đông, nên nhiều như sao trên bầu trời, như cát ngoài bãi biển” (Tòa Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh, 1998: 114). Như vậy, quà tặng cao quý nhất mà Thiên Chúa tặng ban cho tôi trung của Ngài không phải là sự phú túc, thông minh mà là sự ở gia tăng về con cái, dân số, quân số. Theo Propp, thời nguyên thủy: “tầm quan trọng của người phụ nữ dựa trên cơ sở chức năng sinh đẻ con cái mà Anghen đã từng đem so sánh với chức năng sản xuất ra những phương tiện sinh tồn và dụng cụ sản xuất” (Propp, 1976; Chu Xuân Diên và cộng sự dịch, 2005: 657) là vậy. Hơn nữa, theo văn hóa truyền thống, người Việt rất chú trọng đến sự quan trọng của việc sinh đẻ cũng như giá trị của việc sản sinh. Trong một tâm thức như vậy, giá trị và ý nghĩa của người mẹ đồng nghĩa với việc sinh con đàn cháu đông. Về điểm này, tư tưởng Việt rất gần với tư tưởng nguyên Nho. Chính vì thế mà người Việt xem những gì thiếu yếu tố sinh đều kém giá trị. Họ dễ dàng chấp nhận Nho giáo nguyên thủy: *Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại*. Thậm chí, họ chấp nhận tục lệ vợ bé: “Vợ cả tìm vợ bé cho chồng, trong trường hợp vợ cả không con nối dõi tông đường. Hay người chồng có quyền rẫy vợ, trường hợp hiếm muộn” (Luật Gia Long).

Như vậy, motif đồng sinh trong truyền thần thoại kể về sự sinh thành/ tái sinh của các dân tộc từ cây/ quả bầu, từ trứng hoặc từ bọc trứng. Các hiện tượng này đều kể về sự sinh thành “loài người”, “mọi người” - ý chỉ những người cùng thị tộc. Ý niệm này sẽ mở rộng dần ra theo sự phát triển của xã hội, gồm cả dân cư sống trong cùng

một khu vực, rồi một quốc gia. Là motif thuộc thể loại thần thoại, dân gian *sử dụng yếu tố hư ảo, thần kỳ* để phản ánh hiện tượng đồng sinh.

3. Motif đồng sinh trong truyện truyền thuyết

Truyện thuyết là thể loại thuộc loại hình tự sự dân gian phản ánh những sự kiện, nhân vật lịch sử, danh nhân văn hóa hay nhân vật tôn giáo thông qua sự hư cấu nghệ thuật thần kỳ. Thể loại này xuất hiện nhiều trong văn học dân gian của người Việt. Đặt trong bối cảnh lịch sử dân tộc Việt Nam, truyền thuyết được hình thành trong giai đoạn hình thành nhà nước Văn Lang và tiếp tục được sáng tạo cho đến ngày nay. Do vậy, truyền thuyết thường phản ánh các cuộc chiến tranh chống xâm lược, các cuộc chiến khai biên, mở cõi.

Theo công trình *Từ điển type truyện dân gian Việt Nam*, phần thể loại Truyền thuyết (Trần Thị An, 2014), thì có ít nhất 11 type truyện với gần một trăm bản kể có sự xuất hiện motif đồng sinh. Chẳng hạn type 76, *Hai anh em thần Cao Sơn, Quý Minh* kể người mẹ nằm mơ thấy nuốt hai quả trứng hoặc mơ thấy ngôi sao sa xuống mà sinh đôi. Type 89, *Trương Hống - Trương Hát* cũng kể về hai anh em sinh đôi, sinh trong một bọc có hai quả trứng. Type 94, *Hai Bà Trưng* kể rằng bà mẹ nằm mơ thấy hoa mẫu đơn trong cung trăng nở ra hai bông, khi sinh trời đất tối sầm, gió thom ngào ngạt, khí lành tỏa sáng, hai chị em mặt như gương ngọc. Type 121 kể về năm người anh hùng là tướng tài của Hai bà Trưng. Type 140 kể về năm vị sơn thần, ... (Nguyễn Thị Huệ, 2012: 97). Ngoài tài liệu mang tính tổng hợp nêu trên, qua cuốn *Người anh hùng làng Dóng*, Cao Huy Đình còn cho thấy có rất nhiều anh em đồng sinh khác như hai anh em sinh đôi Dực và

Minh, Dực và Cẩm, Áp Tãi và Khao Lao, ... hay đó là năm anh em sinh trong một bọc theo Dóng ra trận (Cao Huy Đình, 2015: 43). Chẳng hạn truyền thuyết về anh em Áp Tãi, Khao Lao kể: Xưa có hai anh em do một mẹ nghèo hái củi để ra trong cùng một bọc trứng. Anh em Áp Tãi, Khao Lao cùng nhau đi đánh giặc. Truyền thuyết anh em Dực và Cẩm kể rằng: Hai anh em này được sinh ra do bà mẹ mộng thấy rắn phủ mình mà đẻ ra cùng một bọc. Hai anh em vừa sinh ra đã trở nên cao lớn và cùng nhau đi đánh giặc (Cao Huy Đình, 2015: 34). Qua sự thống kê trên, chúng ta có thể rút ra một số nhận xét sơ bộ gồm: Cách thức sinh đẻ: đây là các trường hợp ra đời kỳ lạ, xuất hiện nhiều nhất là chi tiết bà mẹ mộng và *sinh con trong bọc*; Về số lượng: so với thần thoại, thể loại truyền thuyết đã có sự *gia tăng về số lượng các type truyện, các bản kể* liên quan đến motif đồng sinh, bên cạnh đó là sự *giảm sút về số người/ lần sinh* - xuất hiện nhiều nhất là sinh đôi; Tính hệ thống: truyện kể về các nhân vật này thuộc chuỗi truyện kể xoay quanh nhân vật lịch sử nào đó - chẳng hạn ông Dóng, Hai Bà Trưng, ...

Trước hết cần khẳng định rằng các trường hợp *đồng sinh trong truyền thuyết là sự ra đời thần kỳ*. Theo quan niệm và cũng là do giới hạn của sự hiểu biết nên thời thần thoại, người nguyên thủy cho rằng mọi người, *mọi trường hợp đều được sinh sản một cách thần kỳ*. Đến thời kỳ này, dân gian cho rằng chỉ những anh hùng của bộ lạc và những á thần mới "*được sinh ra một cách thần kỳ*" (Propp, 1976; Chu Xuân Diên và cộng sự dịch, 2005: 660) hay nói cách khác sự ra đời thần kỳ là *đặc quyền* của tầng lớp thượng đẳng. Quả vậy, khảo sát cho thấy các nhân vật này được đầu thai và hạ sinh đều có sự *khác thường*,

kỳ lạ. Chẳng hạn trường hợp *Hai Bà Trưng* là do bà mẹ nằm mơ thấy hoa mẫu đơn trong cung trăng nở ra hai bông, khi sinh trời đất tối sầm, gió thom ngào ngạt, khí lành tỏa sáng, hai chị em mặt như gương ngọc. Type 121 kể về hai anh em người anh hùng được sinh ra từ *giấc mộng về con Thạch sùng và bông hoa*, ... (Nguyễn Thị Huế, 2012: 93). Xuất hiện nhiều nhất là chi tiết bà mẹ *mộng và sinh con trong bọc*. Nói chung, tất cả nhân vật đồng sinh đều *liên quan đến giấc mơ - điềm báo*. Theo kết quả nghiên cứu, giấc mơ - điềm báo trong truyền thuyết được coi là “*chiêm mộng có tính chất tiên tri, có nguồn gốc là sức mạnh từ trên trời*” (Chevalier và Gheerbran, 2002; Phạm Vĩnh Cư và cộng sự dịch, 2016: 165). Chi tiết này được sử dụng để nhấn mạnh tầm quan trọng của người anh hùng mà cả dân tộc đang chờ đợi và kỳ vọng. Người anh hùng xuất hiện từ một “*quan hệ có tính chất thần thoại*” (theo C. Mác) giữa bà mẹ đó với tự nhiên (rắn nhập vào, măng xà quân mình, dẫm vào chân khổng lồ, ...). Quan niệm người là con của tự nhiên (trời) và một bà mẹ là “*bất nguồn từ trong thị tộc mẫu hệ, lúc con người chỉ biết mẹ mà không biết cha*” (Cao Huy Đình, 2015: 35). Đã thụ thai thần kỳ thì tất nhiên các nhân vật này cũng sẽ được hạ sinh thần kỳ. Có khi bà mẹ sinh ra các bông hoa, một loài vật nào đó, ... nhưng xuất hiện nhiều hơn cả là bà mẹ đẻ ra một bọc, và từ cái bọc này xuất hiện các người con. Các nhân vật này cũng đều có hình dáng to lớn, khác thường. Motif này mang những dấu vết của huyền thoại cổ. Các biểu tượng phong phú của motif này liên quan tới tín ngưỡng vật linh luận, không loại trừ sự ảnh hưởng của totem giáo và cả những tôn giáo xuất hiện muộn sau này. Chẳng hạn hình dáng to lớn của các thần là

gợi nhớ đến tín ngưỡng thờ ông Khổng Lồ, thờ sơn thần, thủy thần của người thời cổ. Truyền thuyết về việc các bà mẹ sinh con ra trong bọc “*là sự tiếp tục motif thần thoại mẹ Âu Cơ sinh ra tổ tiên Bách Việt trong cái bọc có 100 trứng*”; nhưng rộng hơn ý nghĩa bá vật giáo, đời sống tự nhiên ùa vào làm kết tinh nảy nở người anh hùng còn cho thấy một cái nhìn nghệ thuật của người kể truyền thuyết. Trong quan niệm của họ, người anh hùng có xác thân lịch sử kia phải mang bản chất tự nhiên, với sức mạnh bí ẩn không giới hạn. Sự ra đời kỳ lạ còn là sự “*chuẩn bị cần thiết để miêu tả chiến công phi thường mà người anh hùng cống hiến cho non sông đất nước*” (Trần Thị An, 2014: 113). Điều này một lần nữa cho thấy *truyền thuyết có sự tiếp nối, sự kế thừa thần thoại về mặt thi pháp*.

Thứ hai, ở thể loại truyền thuyết bắt đầu có những biến đổi liên quan đến *con số*. Như đã nói ở trên, truyền thuyết chủ yếu xuất hiện trong truyện dân gian người Việt. Bối cảnh với thần thoại và cổ tích, truyền thuyết phản ánh những vấn đề thuộc phạm vi quốc gia, dân tộc. Trong đại gia đình Việt Nam, các dân tộc đều bình đẳng, tuy vậy người Việt vẫn là dân tộc chiếm tỷ lệ cao nhất, đóng vai trò chính trong quá trình hình thành và phát triển của quốc gia này. Thực tế cho thấy trong suốt trường kỳ lịch sử, quốc gia này thường xuyên đối mặt với những cuộc chiến tranh chống xâm lược từ phong kiến phương Bắc, đế quốc Pháp, đế quốc Mỹ, ... Truyền thuyết đã đảm đương tốt sứ mạng lịch sử của nó - phản ánh các cuộc chiến này. Chính vì phản ánh *hiều cuộc chiến tranh, lại kéo dài trong trường kỳ lịch sử nên truyền thuyết đã có sự gia tăng về type truyện, các bản kể* - motif đồng sinh trong truyền thuyết cũng không phải là ngoại lệ. Hơn

nữ, khác với thần thoại, truyền thuyết hướng đến các vấn đề quốc gia, dân tộc. Với hiểm họa chiến tranh luôn cạnh kề, dân gian luôn mong ước được đông quân mạnh tướng, “sinh năm để bầy được vương tròn” (thơ Trần Tế Xương) để tăng thêm những chiến binh để cùng với các thủ lĩnh xông trận chiến đấu với kẻ thù. Chính vì thế, không chỉ mong tăng tần suất “sinh năm để bầy”, mà dân gian còn ước mong số con trong mỗi lần vượt cạn cũng tăng đột biến. Cao Huy Đình (2015: 36) cho rằng: “Hình tượng anh em sinh đôi phản ánh sự tách đôi thị tộc gốc ra để trở thành bào tộc hay là tính lưỡng hợp của thị tộc. Từ anh em sinh đôi, tức hai anh hùng đến một anh hùng em bé khổng lồ, là một bước tiến đến ý thức tự giác và tập trung về bộ lạc, trong đó tính lưỡng hợp mất đi để nhường chỗ cho tính nhất nguyên tập thể và sức mạnh của tập thể”. Nhận định này không chỉ đúng cho riêng trường hợp của Phù Đổng Thiên Vương mà còn phù hợp với các chuyện truyền thuyết khác xoay quanh các nhân vật Hai Bà Trưng, Bà Triệu, ... Con số hai cũng “tượng trưng cho thuyết nhị nguyên, mà mọi phép biện chứng, mọi sự phấn đấu và tranh đấu, mọi phong trào và mọi sự tiến bộ đều lấy nó làm bệ đỡ (...) biểu thị một tính đối kháng, từ tiềm ẩn trở thành hiện thực; một sự tranh đua, một sự tương hỗ trong hận thù cũng như trong tình yêu; một thể đối ứng, có thể là đối nghịch và không thể dung hòa, nhưng cũng có thể bổ sung cho nhau và đơm hoa kết trái” (Chevalier và Gheerbran, 2002; Phạm Vĩnh Cư và cộng sự dịch, 2016: 375).

Thứ ba, các nhân vật đồng sinh này không phải là những anh hùng bộ lạc, các thủ lĩnh của các cuộc khởi nghĩa, mà họ là những trợ tá, những thủ lĩnh của cánh

quân. Chính vì thế, các nhân vật này như là biểu tượng của đám đông, là hình ảnh mang tính tượng trưng - ý nói là toàn dân hợp quần, đồng tâm nhất trí trong cuộc chiến. Đây là một “bước tiến đến ý thức tự giác và tập trung về bộ lạc, trong đó tính lưỡng hợp mất đi để nhường chỗ cho tính nhất nguyên tập thể và sức mạnh của tập thể”; do vậy, với nhân vật đồng sinh - biểu tượng của cộng đồng cũng phải nói lên được sức mạnh của bộ lạc. Là biểu tượng của “kỳ tích tập thể” nên trong tâm thức của dân gian các anh hùng ấy bao giờ cũng thắng lợi. Hay nói cách khác, ý thức chiến thắng đã thành một kỷ luật: “một quyền lực mà mỗi người phải hoàn toàn phục tùng” (Cao Huy Đình, 2015: 36). Trong trường hợp nếu chẳng may bị thua cuộc thì người anh hùng không được chết bên phía địch mà phải trở về với bộ lạc, thị tộc, với bà mẹ đã đẻ ra người anh hùng đó. Chẳng hạn hai anh em sinh đôi tướng Hoài và tướng Quách bị giặc chém đứt đầu, nhặt đầu mình mang về, đến đầu làng quê gặp bà hàng nước, vội nói “Thưa mẹ, roi đầu có chết không”. Bà hàng nước nói: “Roi đầu thì chết”. Lúc đó mới lặn ra chết (Cao Huy Đình, 2015: 38). Chi tiết này cho thấy được nguyên tắc kết cấu truyền thống của truyện anh hùng bộ lạc: Ra đi (từ bộ lạc mẹ) - đánh giặc - trở về (bộ lạc mẹ).

Như vậy, motif đồng sinh trong truyền thuyết chủ yếu xuất hiện trong truyện dân gian người Việt, tuy vẫn còn có sự xuất hiện của yếu tố thần kỳ, nhưng truyền thuyết bắt đầu có sự giảm thiểu về số con/lần sinh. Các con số/lần sinh - đặc biệt con số hai, là mang tính biểu tượng của đám đông, của tập thể, con số này cũng phản ánh tâm thức và lịch sử của dân tộc khi kể về quá trình tách đôi thị tộc gốc ra để trở thành bào tộc, quá trình phát triển từ ý thức

tự giác và tập trung của bộ lạc.

4. Motif đồng sinh trong truyện cổ tích

Truyện cổ tích là thể loại thuộc loại hình tự sự dân gian, chủ yếu sử dụng yếu tố nghệ thuật kỳ ảo để thể hiện cái nhìn hiện thực của nhân dân, bộc lộ quan niệm đạo đức cũng như về công lý xã hội và ước mơ một cuộc sống tốt đẹp hơn. Truyện cổ tích được hình thành khi chế độ công xã thị tộc tan rã và được thay thế bằng gia đình riêng lẻ, khi xã hội bắt đầu có sự phân chia giai cấp. Do vậy, truyện cổ tích ưu tiên phản ánh số phận cá nhân, lý giải những vấn đề của đời sống gia đình, những hiện tượng xung đột của xã hội. Khảo sát cho thấy có khoảng 10 truyện cổ tích của người Kinh và của các dân tộc anh em có sự xuất hiện motif đồng sinh. Căn cứ vào số phận của các nhân vật đồng sinh, chúng tôi chia tập hợp này thành hai nhóm là *đồng sinh tích cực* và *đồng sinh bi kịch*:

- Nhóm *đồng sinh tích cực* gồm các truyện *Anh em sinh năm* (Kinh), *Chín chàng trai kỳ tài* (H'Mông), *Bốn anh em* (H'Mông), *Ba chàng dũng sĩ* (Ba Na) và *Tình anh em và tên bạo chúa* (Pu Péo). Các truyện này đều kể rằng những anh em đồng sinh này được sinh ra do sự thụ thai thần kỳ (nuốt hạt gạo/ ăn tấm bánh/ nuốt bông hoa) và có những khả năng phi thường, được đặt tên theo khả năng đặc biệt của từng người. Các truyện kể này được Nguyễn Thị Huệ tập hợp trong type 288 *Những anh em tài giỏi* và trong type 292 *Những người anh em thông thái* (Nguyễn Thị Huệ, 2012: 235). Ngay tên gọi của type cũng gợi mở cho thấy rằng đây là những trường hợp đồng sinh mà cả gia đình và xã hội mong chờ. Chẳng hạn truyện *Chín chàng trai kỳ tài* (H'Mông) kể rằng: Một người vợ được tiên cho chín tấm bánh dày dặn mỗi năm ăn một nhưng

“không ngờ đưa về ngon miệng chén tất. Sau đó để được một lúc 9 đứa con trai khỏe mạnh”. Truyện *Anh em sinh năm* (Kinh) ảnh hưởng thuyết luân hồi của nhà Phật khi kể rằng “vị thiên thần muốn mượn cô gái đồng trinh làm chỗ đầu thai” (Nguyễn Đồng Chi, 2000a: 744). Một truyện khác lại kể “Một hôm người mẹ lên chùa lễ Phật. Lần đầu tiên bà đưa con gái ra khỏi nhà. Bảy giờ có một vị thiên thần muốn mượn cô gái đồng trinh làm chỗ đầu thai, mới nhân lúc cô gái ra vườn vãng cảnh, hiện làm một bông hoa có năm cánh rất đẹp. Cô gái thích quá ngắt lấy ngắm nghía hồi lâu, rồi bỗng dưng bỏ vào miệng nuốt đi. Thế rồi, cô gái sinh một lúc năm người con trai, đặc biệt khuôn mặt giống nhau như tạc” (Nguyễn Đồng Chi, 2000a: 744). Các truyện này có nét tương đồng với cốt truyện truyền thuyết ở việc *thụ thai thần kỳ* và *việc lập chiến công*. Tuy nhiên, cái kết của các truyện này thì không phải “hiển linh - âm phù”, mà nhân vật sau khi vượt qua những khó khăn thử thách thì được tưởng thưởng - dạng kết thúc có hậu hay gặp trong cổ tích. Nói chung các cốt truyện này có sự *giao thoa* giữa truyện truyền thuyết (và cả truyện thần thoại) với truyện cổ tích.

- Nhóm *đồng sinh bi kịch* chỉ xuất hiện trong 03 truyện như *Sự tích Trầu, Cau và Vôi*; *Lấy bẫy như Cao Biền dậy non*; và cả truyện *Tám Cám* (bản kể của G. Jeanneau). Điểm đáng lưu ý là cả ba truyện kể này đều thuộc kho tàng cổ tích của người Việt. Truyện *Lấy bẫy như Cao Biền dậy non* kể rằng: con gái của lão ta “để luôn một lúc ba bé trai, mặt mũi dị kỳ. Vừa mới sinh ra, ba đứa đã biết đi biết nói: một đứa mặt đỏ tay cầm ấn, một đứa mặt màu thiếc, một đứa mặt màu xanh, đều cầm dao sáng quắc. Cả ba nhẩy tót lên giường thờ

ngôi, đòi đem quân thu phục thiên hạ” (Nguyễn Đông Chi, 2000a: 311). Truyện *Sự tích Trầu, Cau và Vôi* kể về anh em Tân và Lang có “*dáng người và mặt mày giống nhau như đúc, đến nỗi chính người nhà cũng nhiều phen nhầm lẫn*” (Nguyễn Đông Chi, 2000a: 101). Truyện *Tám Cám* cũng kể rằng: “*Có hai vợ chồng sinh hai cô con gái Tám và Cám là con sinh đôi*” (Nguyễn Đông Chi, 2000b: 1176). Qua phân lược kể trên chúng ta thấy các ca đồng sinh ở đây có nhiều điểm khác lạ so với thần thoại và truyền thuyết: trước hết là khác lạ về số lượng - ít cả về bản kể, ít cả về số con/ lần sinh nở (2 - 3 con); điểm thứ hai đây không phải là các ca đồng sinh kỳ lạ - hay nói chính xác hơn là dân gian không tập trung miêu tả cái kỳ trong việc sinh, mà bắt đầu hướng trọng tâm vào phần ảnh cuộc đời, số phận của các nhân vật này. Các nhân vật này cũng có hình dáng bình thường chứ không khác thường như trong thần thoại, truyền thuyết. Hai điểm khác biệt này cho thấy truyện cổ tích bắt đầu có sự giảm thiểu các yếu tố thần kỳ, cố gắng đi gần với hiện thực hơn.

Điểm đặc biệt, đáng lưu ý hơn là tất cả các nhân vật đồng sinh thuộc nhóm hai này đều có số phận đầy bi kịch, nhiều xung khắc và khắc nghiệt. Truyện *Lấy bẫy như Cao Biền* dạy non kể rằng thấy ba đứa con đều kỳ quái, người con rể của Cao Biền trách quở vợ: “*Mày đẻ ra ma ra quỷ, nếu không sớm trừ đi thì khó lòng sống được với triều đình. Chẳng qua cha mày làm đại, nên mới sinh ra như thế*”. Thế rồi y chém tất cả” (Nguyễn Đông Chi, 2000a: 311). Truyện *Sự tích Trầu, Cau và Vôi* cũng kể do sự giống nhau như đúc nên vợ Tân đã nhầm Lang là chồng mình, gây nên những ghen tức, bất hòa - thậm chí đến mức cả ba đều bị chết, hóa kiếp thành trầu,

cau và vôi. Tuy dị bản Tám - Cám là chị em sinh đôi không phổ biến nhưng có điểm đáng lưu ý là quan hệ chị em này có quá nhiều xung khắc, đối kháng, dị biệt². Từ đầu đến kết thúc truyện, Cám luôn tìm mọi cách để đe dọa, hãm hại Tám. Trong Kinh Thánh cũng có truyện kể khá thú vị về anh em sinh đôi Giacóp và Esau con bà mẹ hiếm muộn Rêbecca. Khi còn trong dạ mẹ, hai anh em thường xuyên “đánh nhau”. Khi Esau vừa lọt lòng mẹ thì bị cậu em Giacóp nắm chặt gót chân. Cũng may mà Esau đã được nhìn ánh mặt trời trước! Nhưng chưa hết, về sau, Esau phải bán quyền trưởng nam cho Giacóp chỉ vì một bát cháo đậu; rồi bị Giacóp cướp mất lời chúc phúc của cha - đồng nghĩa với việc mất việc thừa kế. Sự kiện đã khiến Esau nổi cơn lôi đình, quyết tìm dịp giết em. Trong khi đó, Giacóp phải cao bay xa chạy để trốn mặt anh (Tòa Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh, 1998: 241). Qua các dẫn chứng trên chúng ta thấy rằng: các nhân vật đồng sinh cũng chính là những thân phận của một cá nhân, chứ không phải đại diện cho bộ tộc, bộ lạc như ở thần thoại hay truyền thuyết.

Câu hỏi đặt ra là tại sao đến thể loại cổ tích lại có hiện tượng đồng sinh gắn liền với những bi kịch, xung khắc? Ngày nay, hủ tục “sinh đôi giết một” ít nhiều còn tồn tại ở các dân tộc thiểu số vùng Trường Sơn Tây Nguyên³. Theo quan niệm của đồng bào Ba Na, Gia Rai, nếu người phụ nữ sinh đôi, sinh ba nghĩa là bị trời phạt, bị ma ám,

² Từng có ý kiến cho rằng Thúy Kiều và Thúy Vân cũng là hai chị em sinh đôi, khi Nguyễn Du viết “Đầu lòng hai ả Tô Nga”. Việc này có những ý kiến tranh luận khác nhau nhưng có điểm cần lưu ý là số phận của hai chị em này cũng có nhiều tương đồng với các cặp đồng sinh trong truyện cổ tích.

³ <https://tuoitre.vn/khac-ngviet-sinh-doi-giet-mot-612555.htm>

nên phải tiêu hủy những đứa sinh sau. Họ chôn sống hoặc bỏ các bé vào rừng để con ma không biết cách quay về quấy phá. Nếu để những người này còn sống thì sẽ làm khổ bố mẹ, dân làng. Trước đây, Propp (1976; Chu Xuân Diên và cộng sự dịch, 2005: 659) đã từng cho rằng “*sự không hiểu biết về nguyên nhân sinh đẻ là có thực và có tính lịch sử*”. Theo chúng tôi, có thể đến lúc mà các truyện này hình thành thì người Việt đã bắt đầu biết nguyên nhân và quá trình phát triển của một bào thai là do sự giao phối giữa bố mẹ; mỗi ca sinh thì người mẹ đẻ ra một người con. Tuy nhiên, với họ việc bà mẹ sinh ra một lúc 2, 3 người con vẫn còn là một *sự lạ, là chuyện thần bí*. Khi khoa học chưa giải thích được thì họ đành phải giải thích bằng ma thuật. Theo Propp (1976; Chu Xuân Diên và cộng sự dịch, 2005) việc hạ sinh thần kỳ bởi phép các vị Thần, Tiên, Phật được mặc định là chỉ xảy ra với vua chúa, anh hùng; với dân thường thì cũng sinh đẻ bình thường, nếu có sinh đẻ bất thường thì rất có thể do trời phạt, do ma ám! Hơn nữa, như đã biết truyện cổ tích ưu tiên phản ánh số phận cá nhân, lý giải những vấn đề, những mâu thuẫn của đời sống gia đình, những hiện tượng xung đột của xã hội. Khi ưu tiên phản ánh những số phận cá nhân, dân gian cũng ngầm thừa nhận rằng mỗi người là một *nhân vị*, có một bản thể riêng - không chấp nhận có sự giống nhau, là bản sao của ai cả. Do vậy, khi có trường hợp đồng sinh, khi có sự giống nhau như những “giọt nước” thì những cá nhân này phải loại trừ lẫn nhau (như chị em Tâm - Cám) hoặc tự hủy - hóa kiếp (Tân - Lang), hay có khi sẽ bị kẻ khác hủy diệt (ba đứa con của Cao Biền). Chúng tôi gọi đây là nhóm *đồng sinh bị kịch*.

Liên quan đến vấn đề, chúng tôi tìm

đọc thêm bài viết *Người song trùng và truyền thuyết về những linh hồn song sinh* của April Holloway (Holloway, 2014). Theo đó, các truyện kể về người song trùng (linh hồn song sinh) đã được truyền từ hàng ngàn năm về trước trong rất nhiều nền văn hóa cổ xưa, nắm giữ một vị trí quan trọng trong các truyền thuyết cổ đại, các câu chuyện, các tác phẩm nghệ thuật, và trong các tác phẩm của rất nhiều các tác gia. Có lẽ điểm đề cập nổi tiếng nhất liên quan đến kẻ song trùng hoặc “bản ngã khác” là doppelgänger, một từ được dùng ngày nay để chỉ một người trông tương tự hay biểu hiện giống với một người khác.

Doppelgänger là một từ tiếng Đức, có nghĩa là “kẻ song trùng”. Nó đề cập đến một hồn ma không đồ bóng, và là bản sao của một người đang sống. Chúng thường được coi là điềm xấu hay thậm chí là dấu hiệu của cái chết đang đến gần - một doppelgänger bị một người họ hàng hay bạn bè nhìn thấy được cho là dấu hiệu của sự đau ốm hoặc nguy hiểm, trong khi việc nhìn thấy doppelgänger của bản thân lại là dấu hiệu của cái chết. Sau đó, tác giả viện dẫn một số dẫn chứng như bức tranh “Họ gặp bản thân họ như thế nào” của họa sĩ Dante Gabriel Rossetti. Theo các mô tả về bức tranh, hai người tình thời trung cổ đang đi dạo trong khu rừng thì bất chợt nhìn thấy con người thứ hai của họ hiện lên một cách khá siêu thường. Người nam rút kiếm ra trong sự ngạc nhiên tột độ, trong khi người tình của anh đổ gục xuống bất tỉnh. Trong số các trường hợp đáng lưu ý nhất phải kể đến là trải nghiệm của Abraham Lincoln, được ghi chép trong *Washington vào thời Lincoln*. Theo đó, sau khi Lincoln được bầu làm tổng thống, Lincoln trở về nhà và nhìn vào tấm gương gần bàn làm việc, và ông nhìn thấy hình

ảnh phản chiếu của ông phân làm hai nhưng một cái “mờ hơn, nhạt hơn khoảng 5 lần so hơn cái kia”. Vợ ông đã rất lo lắng và bảo Lincoln rằng bà tin rằng hiện tượng nhạt màu của một trong hai cái bóng đôi là điềm xấu, có nghĩa là Lincoln sẽ phục vụ đầy đủ trong nhiệm kỳ làm tổng thống đầu tiên, nhưng sẽ không còn sống để kết thúc nhiệm kỳ kế tiếp.

Như vậy, với thể loại truyện cổ tích thì các truyện kể về motif đồng sinh lại có sự giảm về số lượng truyện kể. Một mặt các truyện này vẫn cho thấy tính kế thừa nghệ thuật thần thoại và truyền thuyết - thể hiện qua nhóm *đồng sinh tích cực*, khi sinh các nhân vật mà cả cộng đồng mong chờ; mặt khác cổ tích *giảm yếu tố thần kỳ* ở việc sinh, mà bắt đầu gắn liền với hiện thực khi phản ánh số phận đầy bi kịch, khắc nghiệt của các nhân vật.

5. Kết luận

Motif đồng sinh là tập hợp các truyện kể về chi tiết các bà mẹ hạ sinh một lúc hai hoặc nhiều hơn hai đứa trẻ. Khảo sát cho thấy motif này xuất hiện cả ở thể loại thần thoại, truyền thuyết và truyện cổ tích. Khảo sát cho thấy, motif đồng sinh đã có sự *vận động, biến đổi* qua từng thể loại: vận động cả ở yếu tố thi pháp, biến đổi cả ở số lượng người trong mỗi lần sinh. Cụ thể, từ thần thoại đến cổ tích bắt đầu có sự giảm dần yếu tố hư ảo, thần kỳ (thần thoại và truyền thuyết mô tả cái kỳ khi sinh; cổ tích mô tả cái kỳ của số phận những người đồng sinh); giảm dần số người trong một ca đồng sinh. Điều này cũng cho thấy sự vận động của các thể loại văn học dân gian theo hướng gắn liền với cuộc sống.

Tài liệu tham khảo

Cao Huy Đình (2015). *Người anh hùng làng Dóng*. Tp Hồ Chí Minh, Nxb Trẻ.
Chevalier, J. và Gheerbrant, A. (2002). *Từ*

điển biểu tượng văn hóa thế giới. Phạm Vĩnh Cư (Chủ biên), Nguyễn Xuân Giao, Lưu Huy Khánh, Nguyễn Ngọc, Vũ Đình Phòng và Nguyễn Văn Vũ dịch (2016). Đà Nẵng, Nxb Đà Nẵng.

Đặng Nghiêm Vạn (1997). *Huyền thoại về nạn hồng thủy và nguồn gốc các tộc người*. In trong *Nghiên cứu văn nghệ dân gian Việt Nam*, tập 1. Đặng Văn Lung (chủ biên), Võ Thị Hảo, Nguyễn Sông Thao. Hà Nội, Nxb Văn hóa Dân tộc.

Holloway, A. (2014). *Doppelgangers and the Mythology of Spirit Doubles*. <https://www.treasurenet.com/threads/doppelgangers-and-the-mythology-of-spirit-doubles.424654/>. Việt Nguyên dịch (2015). *Doppelgangers (Kẻ Song Trùng) và Truyền Thuyết về Những Linh Hồn Song Sinh*. <https://bianlichsu.com/nguoi-trong-trung-va-truyen-thuyet-ve-nhung-linh-hon-song-sinh/>.

Nguyễn Đông Chi (2000a). *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, Quyển 1. Tp Hồ Chí Minh, Nxb Giáo dục.

Nguyễn Đông Chi (2000b). *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, Quyển 2. Tp Hồ Chí Minh, Nxb Giáo dục.

Nguyễn Tấn Đắc (2001). *Truyện kể dân gian đọc bằng type và motif*. Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.

Nguyễn Thị Huế (chủ biên) (2012). *Từ điển type truyện dân gian Việt Nam*. Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.

Nguyễn Thị Huế (chủ biên) (2013). *Thần thoại các dân tộc thiểu số Việt Nam*. Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.

Propp, V.Ia. (1976). *Folklore and Reality*. Chu Xuân Diên và Trần Thị Phương Phương dịch (2004). In trong *Tuyển*

- tập V. Ia. Propp, tập II - Những lễ hội nông nghiệp Nga và Folkore và thực tại.* Chu Xuân Diên, Nguyễn Quang Lê, Nguyễn Thị Kim Loan và Trần Thị Phương Phương dịch (2004) từ bản tiếng Nga. Hà Nội, Nxb Văn hóa dân tộc và Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật.
- Tòa Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh (1998). *Kinh Thánh trọn bộ - Cựu ước và Tân ước.* Tp Hồ Chí Minh, Nxb Tp Hồ Chí Minh.
- Trần Thị An (2014). *Đặc trưng thể loại và việc văn bản hóa truyền thuyết dân gian Việt Nam.* Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội.
- Võ Quang Nhơn (1997). *Thần thoại các dân tộc ít người Việt Nam.* In trong *Nghiên cứu văn nghệ dân gian Việt Nam, tập 2.* Đặng Văn Lung (chủ biên), Võ Thị Hảo, Nguyễn Sông Thao. Hà Nội, Nxb Văn hóa Dân tộc.