

## *Mẫu Liễu Hạnh* **QUA GÓC NHÌN TÔN GIÁO HỌC**

NGUYỄN QUỐC TUẤN<sup>(\*)</sup>

### MỘT TÔN GIÁO MỚI

Cũng đã có nhiều nghiên cứu về Mẫu Liễu, vị thần thờ ở Phủ Giày, trên khá nhiều phương diện mà tôi xin không nhắc lại. Những nghiên cứu có trước đồng thanh coi đây là một hiện tượng “văn hóa và tín ngưỡng dân gian”.

Phần mình, dù không quên mọi hiện tượng văn hóa chung và tôn giáo riêng, thường có tính nước đôi trong khi xem xét, nhưng tôi sẽ không dùng tính từ “dân gian”, bởi dù là tính từ thì nội dung ngữ nghĩa được hiểu giống nhau: để chỉ một trạng thái tồn tại và lan truyền nhất định, hay là những “rơi rớt” của “dòng” văn hóa được gọi là “bác học” trong tình trạng đơn sơ, thấp kém và biến dạng của thứ gọi là văn hóa bác học ấy. Và hệ quả cố nhiên được chia làm đôi: hoặc định kiến coi thường dạng văn hóa được gọi là “dân gian” này, hoặc ngược lại, xem nó là sự thay thế hữu ích cho những gì mà “văn hóa bác học” không chuyển tải và cũng gián tiếp nói rằng dường như có sự bất lực hoặc dễ dãi trong việc xem xét văn hóa cổ truyền.

Để tránh những luận đề bàn cãi mang tính áp đặt, thay vì dùng từ dân gian, tôi xin dùng từ “bình dân” hay “đại chúng”, tương đương với một nghĩa của tính từ

“*populaire*” trong tiếng Pháp, hay “*popular*” trong tiếng Anh, để chỉ những gì là thuộc tính của văn hóa nằm trong lòng đại chúng, dù được thể hiện trong cuộc sống hàng ngày hay trong dạng kết tinh tinh túy mà đôi khi ta lầm tưởng chỉ có ở lớp người thượng lưu trong xã hội. Dụng ý đem đối lập giữa hai dòng văn hóa bác học và dân gian chỉ có tính chất học thuật nhiều hơn là diễn tả trạng thái tồn tại thực của văn hóa ở nước ta, như trường hợp thờ phụng Mẫu Liễu ở Phủ Giày đã minh chứng không thể đem đối lập giữa cái gọi là văn hóa “dân gian” với văn hóa “bác học”, bởi ta sẽ có dịp xem xét tới sau đây.

Mặt khác, tôi cũng sẽ không quay lại với chủ đề bàn thảo khái niệm văn hóa là gì, bởi suy cho cùng thì nhận thức như thế nào về cái văn hóa thực tại và sống động để diễn tả nó mới là điều quan trọng, cố nhiên đừng quên đặc tính “bác cầu” của nhận thức. Theo đó, muốn lần tới bản tính sự vật thì phải thông qua nhiều tầng nấc của thao tác ý thức và không phải mỗi tầng nấc đó hoàn toàn phụ thuộc lẫn nhau như bánh răng ăn với mắt xích, tùy theo góc đứng của chủ thể ý thức đang ở chỗ nào. Do đó, rất cần đặt

---

\*. TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

sự nhận thức đó trong hoàn cảnh giả định rằng hiện tượng tồn tại với tính “khách quan”, bỏ qua những nhận thức về hiện tượng được xem là đã định hình hay đang tiến tới định hình. Mặt khác, cũng nên giả định mỗi hiện tượng văn hoá cũng chỉ có thể là riêng khi đem nó so sánh với những gì có thể, để nhận ra nó trong muôn vàn hiện tượng và sự kiện đan chéo vào nhau. Nhiệm vụ đặt ra trước người nghiên cứu không hề dễ dàng nhưng đây hứng thú vì đang đi đến cái mà cha ông ta đã gửi gắm tâm hồn vào đó.

Chút dài dòng để quay trở lại vấn đề được bàn thảo trong bài: đó là sự thờ phụng Mẫu Liễu ở Phủ Giày (xã Kim Thái, huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định) và tính phổ biến của loại tôn giáo này. Nhưng quanh sự thờ phụng Mẫu Liễu, có lẽ lại phải quay trở lại với vấn đề tôn giáo ở Việt Nam thời Trung thế kỉ với điều kiện không đi sâu quá vào chi tiết. Hay nói chặt hơn là tình trạng tôn giáo thời Trung thế kỉ ở người Việt trong quốc gia Đại Việt mà như chúng ta đã biết bắt đầu từ thế kỉ X và kết thúc ở thế kỉ XIX, nếu không muốn kéo tới nửa đầu thế kỉ XX.

Trong trường hợp thờ Mẫu nói chung và Mẫu Liễu nói riêng, tôi xây dựng giả thuyết công tác theo hướng: có một sự tương tác nào đó giữa Phật giáo (cụ thể hơn là Mật tông, Tịnh Độ tông), Đạo giáo, Khổng giáo - các tôn giáo chính thống và thứ tôn giáo mà tôi chuyển ngữ là Hồn Linh giáo (Animism) của người bản địa trong việc hình thành một số loại tôn giáo nội sinh, trong đó có thờ phụng Mẫu và những nghi lễ bao quanh; rồi đến sự hình thành các tôn giáo khác là Nội Đạo Tràn ở cuối thế kỉ XVI và Tiên Thiên Thánh

Giáo ở cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX. Nói cách khác, đây là các tôn giáo nội sinh hình thành trên cơ sở tổng hợp các yếu tố của các tôn giáo vốn đã có sẵn trong xã hội Đại Việt ở vào thời kì đang xem xét. Đây có thể xem là những làn sóng tổng hợp tôn giáo lần thứ nhất của người Việt, thể hiện tính chủ động tôn giáo của họ đương thời, để rồi đến thế kỉ XX lại có một lần tổng hợp thứ hai với Cao Đài giáo, Hòa Hảo giáo cũng diễn ra ở người Việt, chỉ có điều khác là người Việt ở Nam Bộ mà thôi.

Khi dùng từ “tôn giáo”, tôi không theo nghĩa hẹp của thuật ngữ này, mà theo nghĩa rộng. Theo nghĩa rộng, nhất là khi đặt thuật ngữ này trong môi trường của bộ môn lịch sử tôn giáo, hay chung hơn là trong môn tôn giáo học. Tôn giáo hình thành trong lịch sử có thể được cấu trúc bằng các bộ phận cấu thành theo một sơ đồ:

***Tôn giáo = các thực thể thiêng, hiện thực siêu - kinh nghiệm, siêu việt ↔ thần thoại ↔ tín tưởng (ở nước ta quen gọi là tín ngưỡng) ↔ thực hành (thờ cúng, cầu khẩn, lễ thức (nghi thức và lời khấn)) ↔ cộng đồng đạo đức (giáo hội và không giáo hội)***

Như vậy, phải xem sự thờ phụng Mẫu Liễu đứng riêng hay kết hợp trong Nội Đạo Tràn, hay trong Tiên Thiên Thánh Giáo là tôn giáo, là một thực thể và hành động tôn giáo có tính đại chúng và tồn tại cho đến nay. Hơn nữa, về nguyên tắc, dù ai đó có thể cho rằng đây là sự thờ cúng “dân gian” không đáng tin, thì loại tôn giáo này không khác gì với những tôn giáo lớn nếu xét về mặt bản chất của các phương diện thể hiện của một tôn giáo.

Vậy, trước hết hãy gọi thờ cúng Mẫu Liễu, các nghi lễ bao quanh và những “tín đồ” không thuần nhất của nó là một tôn giáo, hay dạng rút gọn hơn là sự thờ cúng Đức Mẫu Liễu Hạnh. Xác định tư cách tôn giáo của loại tôn giáo Mẫu Liễu, hệ quả tất nhiên sẽ dẫn tới là chúng ta sẽ “đổi xử” ra sao với nó trong thời buổi hiện nay mà tôi sẽ trình bày ở phần cuối.

Cũng cần nhắc lại đã có những ý kiến cho rằng thờ Mẫu với lối xây dựng thần điện kiểu Tam Tòa - Tứ Phủ nên được xếp vào loại hình Saman giáo. Nhưng rất rõ là giữa “lên đồng”, “hầu đồng”, “nhập đồng” không có gì chứng minh là một với sự xuất hồn của các vị thầy Saman đi gặp gỡ thiên giới thỉnh cầu, ngoại trừ một điểm chung của cả hai là có một thực thể có tên gọi là “hồn” tồn tại. Mà khái niệm hồn lại là khái niệm trung tâm của mọi tôn giáo hữu thần, trong trường hợp Việt Nam và đối với người tín đồ xưa kia, lại có cả Phật giáo, một tôn giáo vốn có bản chất “vô thần”.

Quay lại với tình trạng tôn giáo thời Trung thế kỉ ở người Việt, trên bình diện tôn giáo của xã hội, đã có một sự hòa trộn các yếu tố khác nhau của các tôn giáo lớn như: Phật giáo (trong đó đặc biệt kể đến Mật tông, Tịnh Độ tông với vai trò của vị Quán Thế Âm Bồ Tát với quan niệm ngài là một vị nữ Bồ Tát), Đạo giáo (với chủ thuyết về Đạo, “đạo diện” có nhiều các vị thần trông coi các mặt khác nhau của đời sống con người, thế giới và vũ trụ) và tôn ti trật tự của Khổng giáo (được coi là một sự sắp đặt có tính trên dưới, phụ thuộc lẫn nhau giữa các vị thần và vai trò của vị hoàng đế thay mặt trời để gia phong thứ tự các vị thần) và các tín tưởng cùng

nghi lễ của Hồn Linh giáo bản địa (với ba thành phần quan trọng là nghi lễ nông nghiệp - trong đó quan trọng nhất là nghi lễ phồn thực - sự thờ phụng tổ tiên và thờ các vị thần tự nhiên).

Cơ chế hòa trộn ba tôn giáo đó trước đây được mệnh danh là “Tam giáo đồng nguyên” theo quan điểm Tống Nho, dưới cái vỏ và trực tiếp chỉ phương diện triết học, thế giới luận và nhân sinh luận của người đương thời, còn phương diện tôn giáo với tư cách như một hệ thống như tôi đã diễn tả theo sơ đồ trên, thường bị bỏ qua. Theo nhận xét riêng, đây là một khiếm khuyết cần được bổ túc. Nếu không xem xét mặt tôn giáo của cơ chế đó, tất sẽ dẫn đến một thái độ coi những gì mà cơ chế đó tạo ra hay hình thành đều thuộc phạm trù “dân gian” mà trong nhiều trường hợp, dưới nhãn quan quan phương, thường bị coi đồng nghĩa với “thấp kém”, “đơn giản” và “tả đạo” sai lạc, hay nói như bây giờ là “mê tín dị đoan”.

Tuy vậy, có một câu hỏi: tôn giáo này đáp ứng nhu cầu của lớp người nào và có phạm vi ảnh hưởng đến đâu?

Theo những gì có thể biết và dựa vào những quan sát tại chỗ riêng mình, về người tín đồ, tôi nhận thấy có nhiều tầng lớp người tìm thấy ở sự thờ phụng Mẫu Liễu một sự phù hộ và ban phép. Sự tản mát trong thành phần lớp tín đồ rõ ràng không tạo nên cảm giác về một tôn giáo chặt chẽ về tổ chức, tức là người tin theo nó vào, ra không cố định; cũng không có sự ràng buộc thần linh theo lối thần khải để gia nhập hay bị trục xuất, cũng không có một “luật” buộc phải tuân thủ hằng ngày nơi người tín đồ, mà chỉ có tín tưởng

để duy trì người ta tìm đến sự che chở của ngài. Tuy vậy, có thể thấy những người buôn bán là lớp tín đồ năng động nhất và sùng bái nhất, tạo nên sự nhộn nhịp của những ngày lễ giỗ Mẫu (tháng 3 âm lịch hằng năm).

Nhưng sự thờ phụng có tính cách hằng ngày lại nằm ở lớp tín đồ là nông dân quanh vùng và các tỉnh lân cận. Đây chính là lớp tín đồ có tính chất thuần thành nhất, giản dị nhất và chăm chỉ nhất. Chính lớp tín đồ này tạo nên sức sống dài lâu của tôn giáo kể từ khi nó xuất hiện. Ngoài ra, theo diễn biến mà chúng ta còn có thể nhận biết, lớp tín đồ còn là các vị nho sĩ, quan lại, và đặc biệt là còn có cả bậc quân vương như vua Đồng Khánh. Có nghĩa, tính chất nhè của người tín đồ có thể xem là một đặc trưng của loại tôn giáo này. Còn cho đến nay, nếu quan sát vào những dịp lễ chính thì chắc hẳn chúng ta sẽ không còn hồ nghi về tính chất nhè này nữa. Rất tiếc là chưa có một nghiên cứu xã hội học tỉ mỉ về tín đồ của sự thờ phụng Mẫu Liễu trên mọi khía cạnh đời sống tâm linh và tâm lý của họ. Nhưng nếu cho phép nói ngay thì hãy giả định đây là một tập hợp người có một nhu cầu chung là tìm sự bảo hộ cho sức khỏe, tiền tài và sự giàu có vững chãi và tăng trưởng không ngừng. Mong mỗi này không giống với những tôn giáo khác. Hay hơn thế, người tín đồ đã có một nơi chốn để bày tỏ sự hi vọng mạnh mẽ vào vị thần phù hộ cho sự sống hằng ngày, sự phong lưu hằng ngày, hay nói cách khác là cho hiện thế mà không phải cho một viễn cảnh hoặc sau cái chết, sau sự dẫn thân vào con đường trung đạo để giải thoát hoàn toàn, hoặc tu luyện để đạt đến sự trường cửu...

Cho nên, có thể gọi những tôn giáo như thờ phụng các vị Mẫu thuộc Tam Tòa - Tứ Phủ hay Mẫu Liễu là tôn giáo của sự Sinh, không phải là tôn giáo của sự Tử hay Sinh Tử. Câu trả lời về hạnh phúc và phồn vinh được đặt ngay nơi cuộc sống, không phải là sau cuộc sống. Đây phải chăng là một khía cạnh rất sâu sắc của đặc tính tâm linh của người Việt còn mang nặng tính duy cảm như có người đã từng nói? Tôi cảm nhận thấy hơi thở dồn dập của nó.

Liên quan đến người tín đồ, không thể quên lớp người chuyên chú và sống bằng nghề “môi giới trung gian” giữa Mẫu và tín đồ bình thường khác. Đó là các vị được gọi là ông, bà “đồng”. Dù có lớp vỏ ngôn ngữ có dạng Hán ngữ ấy, tên gọi đó cho thấy hình ảnh sống động của lớp các ông, bà “thầy cúng” hiện hữu nơi làng mạc, song hầu như vắng bóng trong những bộ quốc sử. Vai trò cực quan trọng của họ trong xã hội nông nghiệp đã tìm thấy trong thời bình minh của lịch sử loài người, và chỉ thực sự được nghiên cứu bởi môn Tộc người học (Ethnology) và Nhân học (Anthropology) hiện đại mà thôi. Cố nhiên, sự trung gian giữa thần linh và tín đồ lần này thể hiện ở ông, bà “đồng” không còn giống như “pô”, “mế” Mối ở người Mường, thầy “then”, “tào”... ở các tộc Thái, Tày, Nùng, Dao... Họ có một không gian thông linh nửa như được xác định nửa như vô hình: thay vì gói trong một vũ trụ luận hoặc theo chiều đứng, hoặc theo chiều ngang, hoặc hỗn hợp chiều đứng với chiều ngang, thì lần này không gian ấy xác định theo “miền”, “phủ” của vũ trụ, mà vũ trụ đó được giới hạn và thể hiện bằng “thiên”, “địa”, “thủy”, “nhạc” (trời, đất, nước, rừng) vừa

cụ thể lại vừa đủ mơ hồ ranh giới để khi cần thì không gian ấy có thể chỉ khoanh lại trong một, lại có thể mở rộng tới vài ba hay bao la trong toàn thể. Cái thân thể sống của họ không còn là nó bởi đó là những cái “giá” để “nhập” hồn thân linh cai quản miền, phủ khi được cầu viện, kéo gần thể giới thần lại với người tín đồ, thỏa mãn khát khao nổi mong mỗi gần gũi với thần nơi họ. Nói cách khác, họ là tín đồ nhưng là những tín đồ đặc biệt. Có một sự phân chia trong số các ông, bà “đồng” theo “phẩm trật” coi sóc “phủ”, chừng mực nào đó là kinh nghiệm hầu đồng, song không có một ai trong họ đứng ra làm thống soái để được coi là trung tâm.

Còn với phạm vi ảnh hưởng, trải qua biến thiên thời gian và không gian, cho đến nay, sự thờ phụng Mẫu Liễu đã không còn đóng khung trong các tỉnh, thành phố như Nam Định, Thanh Hóa, Hà Nội hay khá nhiều địa điểm ở Bắc Bộ, mà đã vào đến Trung Bộ (Điện Hòn Chén ở Huế) và Nam Bộ (theo chân những người di cư sau năm 1954). Sau sự kiện thành lập Tiên Thiên Thánh Giáo, cố nhiên phạm vi ảnh hưởng của Mẫu Liễu đã không còn mang tính cục bộ, mà đã được nâng lên thành khuôn khổ chính thống. Mẫu được coi là bà mẹ - thần xứ sở của cả Bắc Bộ, cùng với bà mẹ - thần xứ sở Thiên Y A Na Thánh Mẫu ở Trung Bộ và Chúa Xứ ở Nam Bộ. Nếu kể vào đây cả Linh Sơn Thánh Mẫu tức Bà Đen thì ở Nam Bộ có đến những hai vị nữ thần trông coi xứ sở được nhà nước quân chủ phong tặng. Do đó, tôi càng thấy không có lí do gì để gọi sự thờ phụng Mẫu Liễu nói riêng và thờ Mẫu nói chung là “dân gian” cả.

Nhân đây, tôi cũng xin nêu một nhận định riêng. Ta nhận thấy có một đặc trưng xuyên suốt tình trạng tồn tại tôn giáo ở nước ta, trừ Hồn Linh giáo là tôn giáo tối cổ chưa thực sự biết rõ cơ chế lan truyền, còn phần đa các tôn giáo lớn được ghi chép từ đầu Công nguyên đến nay cho thấy chúng đi từ bên trên xuống là chính (trên ở đây gồm lớp quý tộc, triều đình, công chức cao cấp), và đọng lại nơi làng mạc hay môi trường bình dân của đô thị, rồi từ đó mà được người trí thức hoặc thuộc về làng mạc, hoặc thuộc về đô thị (thầy cúng, thầy lang, thầy giáo, thầy nghề, thầy tu, hũu quan...) nhào nặn để cho ra đời những dạng thức tôn giáo mới, có giáo nghĩa gần gũi với sự hiểu biết và nếp sống của người dân, tất nhiên là bên cạnh các tôn giáo có tầm mức thế giới đã du nhập. Nói cách khác, ở Trung thế kỷ của người Việt, có các tôn giáo nội sinh song tồn với các tôn giáo ngoại sinh. Nói như vậy không có nghĩa không có ngoại lệ. Trường hợp ngoại lệ ở đây là Công giáo và Tin Lành, là những tôn giáo có nguồn gốc phương Tây. Riêng Công giáo, chỉ ở ba thế kỉ đầu du nhập là không tuân theo cơ chế lan truyền đã nói, nhưng đến cuối thế kỉ XIX và thế kỉ XX lại có vẻ lặp lại dưới chế độ thực dân Pháp và chế độ Ngô Đình Diệm.

Sự thờ phụng Mẫu Liễu ra đời trong một bối cảnh hòa trộn những yếu tố tưởng như không thể như vậy. Đây là dạng tôn giáo không thuần gốc. Người ta có thể nhận thấy nhiều những biểu hiện khác nhau, hay nói cách khác là vay mượn những “kĩ thuật” và phương pháp của các tôn giáo khác để cấu trúc nên một tôn giáo mới. Trước khi diễn tả các yếu tố cấu thành, có một câu hỏi đặt ra: tại sao

đã có những tôn giáo khác tồn tại mà đến thời đoạn này lại nảy sinh thêm một tôn giáo mới và tôn giáo mới này cho thấy nó là sự kết hợp yếu tố vay mượn như vậy? Tôi thử trả lời.

Có lẽ cần tìm nguyên nhân ở sự tự do cá nhân ở mức vừa đủ để tạo ra một kích thích sáng tạo, dù là sáng tạo trong lĩnh vực tâm linh. Điều vừa trình bày dường như trái ngược với quan niệm thông thường, bởi trong xã hội quân chủ Đại Việt thì tự do cá nhân làm gì có, mà phải ngược lại mới là đúng. Thế nhưng, theo tôi, đã có những thời đoạn tự do cá nhân trong xã hội Đại Việt đã nảy nở và kết trái để thành tựu dạng văn hóa mà chúng ta có thói quen gọi là dân gian. Một cách tóm tắt, những thời đoạn có thể biết rõ nhất, theo những tài liệu còn có thể khai thác và dựa dẫm, chính là sau thế kỉ XV, hay đúng hơn là sau khi Lê Thánh Tông mất. Khi ông vua này mất đi, sự ổn định xã hội cũng theo ông về với tiên tổ. Liên tục xảy ra những chính biến, xáo trộn xã hội không một thế lực chính trị nào có thể kiểm soát. Sự chế giễu vua chúa, quan lại, tức là sự phản kháng tôn ti trật tự, dường như chưa bao giờ lại có dịp bùng nổ khủng khiếp đến như thế, những “vua lợn” (chỉ Lê Tương Dực), “nợ như chúa Chổm” đã trở thành ngạn ngữ cửa miệng ở người dân. Trào phúng mọi chuyện trở nên quen thuộc, đến mức, thế kỉ XVIII hạ sinh một Hồ Xuân Hương dù là phận gái nhưng dám rũ xiêm váy nổi dậy phủ nhận cái phụ quyền gia trưởng được xã hội đương thời coi là nền tảng của quyền lực xã hội. Đã có một sự đảo lộn trật tự xã hội. Thế thì, một sự tự do cá nhân để khai phóng trên lĩnh vực tôn giáo không còn là

chuyện xa vời và xa hoa, nếu ta lại kể thêm vào đây sự khai phóng đó có sự góp mặt rất, rất năng động của các thành phần phi chính trị và chính giới là các thương nhân và chủ sản xuất thủ công nghiệp. Những phát hiện và khai quật khảo cổ học trên đất và dưới nước trong những năm gần đây cho thấy bằng chứng mạnh mẽ về sự tồn tại sống động của những người làm ra kinh tế thị trường hàng hóa thời Đại Việt, mà tôi thiết nghĩ không phải trình bày dài dòng trong bài. Lại thêm, như đã có nhiều nghiên cứu trước chỉ ra: vai trò của người phụ nữ Việt trong gia đình và trong thương mại là không thể phủ nhận, nếu không muốn cường điệu rằng họ còn hơn cả đàn ông Việt ở nhiều lĩnh vực kinh tế và gia đình. Điều đó cho thấy, họ có cả tính năng động và chủ động tôn giáo, chứ không riêng gì trong khuôn khổ gia đình hay thương trường. Nhưng cũng sẽ minh chứng cho sự “dễ dãi” và “phải quấy” khi có một thứ tôn giáo nào đó phục vụ cho họ là chính. Nói cách khác, ta hãy đề cập đến “tác giả” của tôn giáo này, mà tôi nghiêng về hướng giới phụ nữ là “đồng tác giả” sinh thành, chi li hơn là giới phụ nữ buôn bán, dù sau đó vẫn có mặt những người phụ nữ thuộc các thành phần khác tham gia. Mà muốn vậy, người phụ nữ cũng phải có được sự tự do cá nhân nào đó được đem lại bởi xáo trộn xã hội hoặc bởi vốn họ có tính chủ động. Nhưng dù thế nào thì tôi vẫn cho rằng mẫu số chung là phải có một sự tự do cá nhân tồn tại. Xem lại sự hình thành Cao Đài giáo và Hòa Hảo giáo, tôi thấy cũng có mẫu số chung này nhưng ở một dạng khác hơn và hoàn cảnh khác hơn. Song đó lại không phải là chủ đề bàn thảo ở đây.

Như vậy, phải chăng có một diễn biến ngược: làm sao chính trị, xã hội suy yếu và khủng hoảng sau thế kỉ XV mà riêng kinh tế lại “tăng trưởng”, lại nảy nở, lại phong phú, trong khi xưa nay vẫn có chứng minh ngược lại bởi tính chất nông nghiệp tiểu nông của nền kinh tế Đại Việt được coi như là căn cứ chủ yếu khi phân tích nền kinh tế cổ truyền? Tôi nghĩ không thể giải quyết vấn đề trong bài bởi đơn giản không phải là mục tiêu của bài này.

### MÔZAÍCH TÔN GIÁO

Tiếp theo, cần phải hỏi những người khai phóng tôn giáo ấy dựa vào “chất liệu” nào để gây dựng một tôn giáo mới? Trong trường hợp cực hạn là thờ phụng Mẫu Liễu, ta có thể thấy một sự lắp ghép có phần uyển chuyển và đượm chất chữ nghĩa giữa truyền thuyết và thực hành hầu đồng để tạo nên một vị thần có nhiều quyền năng, là bộ phận cốt tủy để cho một tôn giáo mới hạ sinh. Một bức tranh lắp ghép nhiều mảng màu hiện ra trước mắt ta với độ sâu lắng và hòa quyện không ngờ của “màu sắc” và “hình khối” tâm linh mà nếu dùng mắt thường dễ chỉ thấy trên bề mặt hoặc sắc “đỏ”, sắc “đen”, sắc “vàng” hay sắc “nâu”... riêng rẽ với những nét hình họa mỏng manh để đập vào mắt thường.

Không phải vậy chăng? Trả lời bằng cách tôi thử giải cái độ sâu lắng của bức tranh này theo nhãn quan của một người có ít nhiều tìm hiểu tôn giáo học về tôn giáo cổ truyền Việt.

Qua truyền thuyết, mà nhiều người lầm tưởng là do giới bình dân sáng tác, người ta có thể thấy nguồn gốc Tiên pha Bồ tát của Mẫu Liễu, một sự tương tác lộ

liễu giữa các mảnh ghép Đạo giáo và Phật giáo, giấu sau khuôn mặt truyền kì. Thật thế, truyền thuyết về nguồn gốc Tiên - Phật của ngài đượm chất thi ca và văn chương và chỉ có thể hình thành bởi sự nhào nặn và tái tạo tài hoa của một trí giả nào đó mượn lấy ý tứ của những câu chuyện thần tiên đầy rẫy trong xã hội đương thời. Hẳn nhiên, những câu chuyện như vậy đã thu hút giới trí thức lúc đó và khiến họ chú ý một cách thích đáng bởi vẻ lung linh huyền ảo của những câu chuyện đó. Đã thế, mượn chuyện thần tiên để giải bày lí tưởng của mình thì không thể bị bắt bẻ. Do đó, truyền kì Mẫu Liễu ra đời hẳn nhiên là có “tác giả” và căn cứ vào nội dung truyện thì có thể khẳng định người này thông suốt *Tam giáo*. Trong truyện, sự xuất hiện các lần gặp gỡ giữa vị sứ thần Phùng Khắc Khoan với công chúa Liễu Hạnh sau lần tái giáng mách ta cái giả thuyết tên của Mẫu là một sự pha trộn lí thú giữa Đạo giáo và Phật giáo. Nói cách khác, về mặt lí tưởng thể hiện, Mẫu là một sự kết hợp đầy dụng ý giữa những giáo nghĩa Phật giáo và Đạo giáo, và đó có thể xem là độ sâu căn cơ nhất của bức tranh ghép tâm linh này.

Làm kinh ngạc ta thêm một lần chính bởi sự xuất hiện của cái tên Trạng Bùng Phùng Khắc Khoan trong câu chuyện. Vậy có thể đặt ra một giả thuyết khác: phải chăng Trạng Bùng là tác giả của truyền kì về Mẫu Liễu, hay ông là tác giả chính của truyện để sau đó được thêm lần lần, nếu như ta biết ông là một người thông suốt *Tam giáo*? Dù sao đây là một nghi vấn của riêng tôi xin chờ sự giải đáp từ các đồng nghiệp. Nhưng tôi vẫn bảo

lưu giả thuyết câu chuyện chúng ta có được là sản phẩm uyên áo của người trí thức đương thời, và vì lẽ đó không nên gán cho nó một tấm áo khoác “dân gian”, không nên xem nó là không bác học, dù nó được lưu truyền ở môi trường thôn dã trước đây với những dị bản truyền miệng hoặc được cố định thành văn bản cũng với những “tam sao thất bản”.

Vậy sự hòa trộn tôn giáo nào ở cái tên của Mẫu cho phép ta nói đến? Xin đi tiếp.

Tên Liễu Hạnh không được truyền kì giải thích. Sự đổi tên của Mẫu có phần tiệm tiến song lại có phần đột ngột. Mẫu có tên đầu tiên là Giáng Tiên. Đó là tên đặt theo giấc mộng cha ngài khi ông được vị “đạo sĩ” chữa bệnh “chữa trâu” của mẹ ngài lúc ngài nằm trong bụng đã quá thời gian mà chưa chịu ra nhìn ánh mặt trời. Cha của ngài nằm mộng biết ngài có nguồn gốc thiên giới là công chúa Quỳnh Hoa con của Ngọc Hoàng bị đày xuống trần sau khi đánh vỡ chén ngọc.

Vài chi tiết tưởng như thoáng qua quanh sự hạ sinh của Mẫu khiến ta biết ngài không là một người thường: chi tiết đầu là mẹ ngài có mang lâu quá thời gian vừa nói; chi tiết thứ hai là lúc mẹ ngài có mang thì chỉ ăn rau quả mà không bao giờ đụng đến thịt cá; và chi tiết sau cùng là khi Mẫu sinh ra, trong nhà tỏa ngát mùi hương. Những chi tiết đó mới là những chi tiết để phân biệt Mẫu với người thường, Mẫu có một tấm thân phi thường. Không những thế, Mẫu còn được học văn chương thi phú và giỏi giang. Mẫu lấy chồng cũng là một vị tinh tú ở thiên giới giáng trần với ý chí thiên định sẽ lấy Mẫu. Năm 21 tuổi, hết hạn đi đày, Mẫu trở về thượng giới, nhưng rồi vì nhớ

trần gian mà lại xin được giáng trần lần nữa, và lần giáng này Mẫu chính thức mang tên Liễu Hạnh, khá đột ngột. Mẫu Liễu thay vì ở một chỗ lại hay đi ngao du thiên hạ.

Một tóm tắt cuộc đời của Mẫu chỉ để quay trở lại với chuyện đang bàn. Ta thấy sự hòa trộn đã trở nên rõ ràng với:

- Mẹ Mẫu không ăn thịt cá là biểu hiện không chối cãi của “giới sát sinh”, giới đầu trong ngũ giới của người Phật tử;

- Mẫu là người của thiên đình, là con Ngọc Hoàng, vị chủ tể của thần điện của Đạo giáo nói chung;

- Mẫu là người có tài văn chương thi phú, một hình ảnh lí tưởng đương thời của lớp người được gọi là “sĩ” trong tứ dân;

- Mẫu giáng trần lần hai và có tên Liễu Hạnh. Mẫu lại thường ngao du thiên hạ giống như một đạo sĩ, song cũng gọi nhớ đến hình ảnh “vân du” của các cao tăng.

*Liễu* và *Hạnh* theo Hán ngữ không thể là một cái tên vô nghĩa, do sự vô ý mà ra. Ta cứ thử dần sâu hơn. *Hạnh* cũng là một âm của chữ *Hành*, đồng âm dị nghĩa. Nhưng *Hạnh* ở đây là cây Hạnh, căn cứ vào truyền kì Mẫu Liễu gặp Trạng Bùng lần thứ nhất. Cây Hạnh, theo giải nghĩa của Thiều Chửu (Nguyễn Hữu Kha) là cây mà Khổng Tử ngồi dưới dạy học, vì thế thường được dùng để chỉ nơi làm trường dạy học. Nhà Đường cho những người đỗ tiến sĩ vào ăn yến ở vườn Hạnh, nên người đỗ đạt còn gọi là *Hạnh Lâm*. Vậy, một câu chuyện có chữ nghĩa sâu sa như thế quyết không thể là sản phẩm ngẫu hứng, mà chắc chắn phải có bàn tay lão luyện nhào nặn. Theo mạch dẫn đó, câu chuyện đang dẫn ta đến nơi cần đến.



Số là, Trạng Bùng gặp công chúa Liễu Hạnh mà không biết, nên đối liền một hồi bên cạnh một ngôi chùa thì quá phục. Sau khi công chúa biến mất, Trạng Bùng nhìn lên ngọn cây cạnh chùa thì thấy bốn chữ *Mão Khẩu Công Chúa* và bức đại tự đề *Băng Mã Di Tấu*. Nếu kết hợp cả cây và chữ thì Trạng Bùng sẽ vừa biết được tên người và vừa biết ý định người muốn Trạng làm gì. Nếu ghép chữ *Mộc* và chữ *Khẩu* thì sẽ thành chữ *Hạnh*. Mà như ta đã thấy, chữ *Hạnh* là để chỉ nơi chốn học hành thi cử.

Còn nếu ghép chữ *Mộc* và chữ *Mão* thì thành chữ *Liễu*. Đây là cây Liễu, cũng là tên gọi một vì sao trong “nhị thập bát tú”. Trong nghĩa so sánh xưa kia, nếu ai được liệt vào hạng người có thể so sánh được với 28 vì sao thì được xem là xuất sắc không cần bàn cãi. Trạng Bùng có thể là một trong những người xuất sắc đương thời, vậy ông cũng là một vì sao? Mà ông xuất sắc nhưng cũng có phần bất đắc chí thế sự, vì vậy, ông là một vì sao di cư, ngao du. Câu chuyện dẫn đến sự nghi ngờ mà tôi đã nêu trên phải chăng có một Trạng Bùng là tác giả của truyền kì về Mẫu Liễu.

Nếu chỉ như vậy thì đã thú vị rồi, song sẽ thú vị hơn khi Liễu, cảnh dương liễu lại là một bảo vật trong tay Quán Thế Âm Bồ Tát rất thịnh hành trong tranh tượng của Đại thừa Phật giáo ở Trung Quốc và Việt Nam thuộc Mật tông và Tịnh Độ tông. Bản thân Mẫu là nữ, Mẫu có tên nếu đọc theo ý nghĩa của tên là cây Hạnh Liễu, hay cũng có thể đọc thành cây Liễu Hạnh, có nghĩa thực hiện cái hành của đức Quán Thế Âm với cảnh liễu và bình cam lộ để cứu độ chúng sinh.

Nhân đây, cũng phải nhấn một điều: hình ảnh Quán Thế Âm Bồ Tát là nữ và có tính cách như một vị “thần” khiến nhiều người lầm tưởng và cầu cúng ngài như mọi vị thần khác khá phổ biến qua nhiều thời. Thực sự ra, có những vay mượn ý niệm thần linh ở vị Quan Âm, song không vì thế mà vị Bồ Tát này không đóng vai trò quan trọng trong Phật giáo nữa. Có ai đó nghĩ đến sự suy thoái nhất thời của một giáo lí nào đó để khẳng định Phật giáo đã suy tàn thì hãy cẩn trọng với nhận định của mình. Qua theo dõi, tôi thấy ngược lại, chính Phật giáo nói chung và Quan Âm nói riêng đóng vai trò cực lớn trong sự khuyến dụ con người đến với đạo đức và mở rộng lòng từ bi, và hơn thế nữa, còn tạo ra một lối sống mà tôi gọi là lối sống Phật giáo. Lối sống đó thể hiện ở nhiều lĩnh vực mà tôi hi vọng sẽ có dịp đào sâu, còn ở đây chỉ là một ý gắn thêm mà thôi.

Như vậy, có thể đi đến một trong những kết luận theo giả thuyết công tác tên của Mẫu Liễu chính là sự hỗn hợp các thành phần Đạo giáo và Phật giáo, và thậm chí là cả Khổng giáo, nhưng dấu vết không đậm. Kết quả của một sự hòa trộn như thế không còn lạ, nhưng cơ chế thế nào thì tôi đã cố gắng giải đáp. Hãy tóm lại cơ chế đó, trong hình tượng Mẫu Liễu, vừa có sự hiện diện của một vị Tiên, vừa có sự hóa thân của một vị Bồ Tát mà nhiều phần là Quán Thế Âm, bao trọn khát vọng vừa giải thoát, vừa cứu độ. Do thế, hình tượng Mẫu là một sự tổng hợp nhu cầu tâm linh, là đối tượng linh thiêng của sự sùng kính trong một phần dân chúng có nhu cầu cần được bảo hộ và cần đến hạnh phúc trong đời sống hằng ngày.

Mặt khác, ta cũng có thể tìm thấy sự gia hộ phù trợ của ngài theo lối “Tam Quan” của Đạo giáo với ba vị: Thiên Quan ban hạnh phúc, Địa Quan tha tội lỗi, Thủy Quan giữ sự phán quyết về hành vi tốt xấu. Đây là những vị thần bản mệnh của từng người theo quan niệm Đạo giáo. Những quan sát thực tế cho thấy còn có một sự đồng nhất giữa Mẫu Liễu với Thiên Mẫu thuộc Tam Tòa nhận biết được qua trang phục màu đỏ của ngài.

Cuối cùng, nên thấy cơ chế hỗn hợp tôn giáo đó còn sử dụng phương thức nhập đồng để hoàn thiện nốt phần thực hành riêng rẽ. Do vậy, có thể xếp sự thờ phụng Mẫu Liễu ở Phủ Giày (thực tế có tên là Vân Cát) vào loại hình tôn giáo hỗn hợp nội sinh được tiếp nối bằng các tôn giáo nội sinh ra đời muộn hơn.

### TẠM KẾT

Như đã thưa trước, nếu coi đây là một tôn giáo thì lẽ dĩ nhiên phải có một lời đáp về thế ứng xử tương ứng.

Thực vậy, cho dù xuất hiện chưa lâu, cho dù còn có những chuyện còn phải bàn luận thêm, nhưng sự thực đã có hẳn một lối xác định tầm quan trọng của sự thờ phụng Mẫu Liễu khi người dân lưu truyền câu “tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ”. Cha ở đây là Đức Thánh Trần, còn mẹ ở đây là Đức Mẫu Liễu. Một sự hệ thống hóa dù mộc mạc như thế cũng cho thấy sự sâu sa của đời sống tâm

linh trong dân chúng mấy trăm năm qua. Những “suy thoái” dẫn đến có ai đó dùng chữ dân gian để diễn tả một thực tại tâm linh sống động không ngăn cản sự thờ phụng Mẫu Liễu tồn tại qua thời gian. Thước đo thời gian không phải là tất cả nhưng cũng sẽ trả lời tất cả. Một sự can thiệp dù với dụng ý tốt không phải là câu trả lời khôn khéo đối với thời gian, chừng nào, con người còn có nhu cầu thì con người sẽ còn cần đến thỏa mãn nhu cầu. Đối với đời sống tâm linh lại càng như vậy, không thể lấy cái gì đó thay cho nó hoặc thay được nó bởi trong lòng mỗi con người vẫn le lói đâu đấy một cõi thiêng liêng. Căn gốc sâu sa của đời sống tâm linh là ở chỗ đó.

Quyền được bày tỏ lòng sùng kính cõi thiêng liêng của con người là một quyền có sự thừa nhận của luật pháp, ngoài quyền cơ bản mà tự mỗi người khi sinh ra đã được kế thừa và đón nhận khi xác định tư cách người của họ. Vì vậy, những suy thoái và phô trương trước mắt không phải là cái căn bản, không vì thế mà làm biến mất một nhu cầu cao quý là được sùng thượng và cầu mong ở một đấng thiêng liêng.

Đó cũng là lí do vì sao ta còn phải suy tư thêm xung quanh một thực tế thiêng liêng là sự thờ phụng Mẫu Liễu, và sự bàn thảo đó hẳn nhiên cũng sẽ không dừng ở đây./.