TÔN GIÁO VÀ DÂN TỘC

VỀ CƠ SỞ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CỦA TÍN NGƯỠNG THỜ MẪU CỦA NGƯỜI VIỆT VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ - XÉT DƯỚI GÓC ĐỘ TRIẾT HỌC

NGUYỄN HỮU THỤ(*)

Tín ngưỡng thờ Mẫu là một loại hình tín ngưỡng *dân gian được tích hợp bởi các lớp tín ngưỡng thờ Nữ thần, thờ Mẫu thần và thờ Tam phủ - Tứ phủ với niềm tin thiêng liêng vào quyền năng của Mẫu - đấng sáng tạo, bảo trợ cho sự tồn tại và sinh thành của tự nhiên, xã hội và con người.*

Với những đặc trưng riêng, tín ngưỡng thờ Mẫu đã cho thấy sức sống của nó qua các giai đoạn lịch sử khác nhau. Trong tín ngưỡng thờ Mẫu, không chỉ đơn giản là sự phản ánh cái tồn tại xã hội mà nó đang hiện hữu trên đó, mà hơn thế nữa chính khả năng thích nghi và bổ sung cái mới vào nội dung của mình đã góp phần giúp cho tín ngưỡng thờ Mẫu có thể tồn tại và phát triển cho đến ngày nay.

Dưới góc độ triết học, chủ nghĩa Mác cho rằng tín ngưỡng, tôn giáo không phải là một hiện tượng siêu nhiên thần thánh được thần linh ban xuống để cứu giúp loài người, cũng chẳng phải là một thuộc tính vốn có của con người, mà tôn giáo chẳng qua chỉ là một hiện tượng xã hội nảy sinh trong xã hội của loài người trên những cơ sở xã hội nhất định. Tôn giáo, tín ngưỡng cũng giống như pháp luật, đạo đức, là những biểu hiện cụ thể của ý thức xã hội (hình thái khác nhau của ý thức xã hội), phản ánh tồn tại xã hội và chịu sự quy định của tồn tại xã hội. Tất nhiên chủ nghĩa Mác cũng khẳng định rằng các hình thái ý thức xã hội trong sự hình thành và phát triển của mình luôn có tính độc lập tương đối của nó.

Với cách tiếp cận đó, có thể thấy rằng cơ sở kinh tế - xã hội (tồn tại xã hội) cho sự ra đời của tín ngưỡng thờ Mẫu chính là chế độ nông nghiệp lúa nước với gia đình tiểu nông phụ quyền làm trung tâm trong một môi trường làng xã khép kín của người Việt vùng đồng bằng Bắc Bộ cùng với những ảnh hưởng không nhỏ của (tàn dư) chế độ mẫu hệ đã mất trước đó. Tất nhiên, với tư cách là một hình thái ý thức xã hội thì tín ngưỡng thờ Mẫu không tồn tại một cách thụ động trước tồn tại xã hội mà nó luôn có sự tương tác qua lại với các hình thái ý thức xã hội khác (mà chủ yếu là với các loại hình tín ngưỡng, tôn giáo hiện có).

*. ThS., Khoa Triết học, Đại học Khoa học xã hội & Nhân văn, Hà Nội.

1. Về ảnh hưởng của điều kiện địa - văn hóa, kinh tế - xã hội đối với quá trình hình thành và tồn tại tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt vùng đồng bằng Bắc Bộ

1.1. Ảnh hưởng của điều kiện địa - văn hóa

Có thể thấy rằng trong quá trình tồn tại và phát triển của mình, con người luôn chịu sự tác động của hai mối quan hệ cơ bản, đó là mối quan hệ giữa con người với con người (mối quan hệ trong xã hội) và mối quan hệ giữa con người với tự nhiên. Tất nhiên, cái tự nhiên mà con người quan hệ ở đây không phải là cái tự nhiên chung chung, trừu tượng tồn tại đâu đó bên ngoài con người mà phải là cái tự nhiên trong mối quan hệ (hay trong sự tác động) qua lại với con người. Hay nói cách khác, đó chính là những điều kiện địa lí, môi trường khí hậu mà con người đang sống. Và để có thể tồn tại và phát triển được trong những môi trường địa lí nhất định, con người phải tìm cách thích nghi với những điều kiện đó. Căn cứ vào những yếu tố địa lí, khí hậu khác nhau mà con người tìm ra những phương thức sống khác nhau sao cho phù hợp, đó chính là phương thức sản xuất, cách thức tụ cư, lối sống, tập quán, tín ngưỡng, tôn giáo, v.v...

Nói cách khác, chính môi trường tự nhiên đã tạo ra thần thái, bản sắc của mỗi nền văn hóa. Vì vậy, để có thể nghiên cứu, tìm hiểu về một loại hình tín ngưỡng, tôn giáo nào đó thì không thể không nghiên cứu những yếu tố thuộc về địa - văn hóa của nơi mà nó được sinh ra.

Đồng bằng Bắc Bộ (ĐBBB) là một vùng đất chiếm vị trí quan trọng trong sự phát triển cả về kinh tế, văn hóa lẫn quân sự của Việt Nam trong lịch sử cũng như ở hiện tại. Sau hàng triệu năm hình thành và hàng nghìn năm khai phá của người Việt, vùng ĐBBB được kiến tạo nên bởi hệ thống sông Hồng và sông Thái Bình bao gồm phần bằng, trũng của các tỉnh, thành phố: Hà Nội, Hải Phòng, Thái Bình, Hưng Yên, Hải Dương, Hà Nam, Nam Định, Ninh Bình, một phần Bắc Ninh, Bắc Giang, Quảng Ninh và Vĩnh Phúc.

ĐBBB có đặc trưng cơ bản nhất là thấp và dốc thoải theo hướng từ tây bắc xuống đông nam với địa hình xen kẽ nhiều đồi núi. Với sự bồi đắp phù sa lớn hằng năm của hệ thống sông Hồng và sông Thái Bình, đất đai ĐBBB có độ màu mỡ, phì nhiêu rất cao. Theo tác giả Diệp Đình Hoa, lượng phù sa trung bình mà sông Hồng bồi đắp ước tính khoảng 100 triệu tấn/năm, độ PH trung tính (7,0), lượng đạm 14g/m^3, lượng mùn 2,76 – 3,84g/m^3. Phù sa của sông Thái Bình có độ PH thấp hơn (4,2-6,0). Đất ngoài đê giàu dinh dưỡng (nhiều N, P, K), điều kiện cơ giới nhẹ. Đất nội đồng là đất thích hợp cho việc trồng lúa nước[1].

Tuy nhiên, bên cạnh yếu tố đất, khí hậu cũng là một yếu tố ảnh hưởng không kém phần quan trọng đến việc trồng lúa nước của người Việt.

Khí hậu của vùng ĐBBB được chia làm bốn mùa tương đối rõ rệt với nhiệt độ trung bình năm khoảng 22,5 - 23,5^{0}C và lượng mưa trung bình năm là 1.400-2.000 ml[2]. Đặc điểm khí hậu nhiệt đới gió mùa như vậy đã tạo nên những cánh rừng rậm nhiều chim thú thuận lợi cho việc săn bắt, hái lượm của người Việt cổ và sau này là việc chăn nuôi, trồng lúa nước và nhiều cây nhiệt đới khác.

1. Diệp Đình Hoa. *Người Việt vùng đồng bằng Bắc Bộ*, Nxb. Khoa học Xã hội, HN, 2000, tr. 26.
2. Vũ Tự Lập (chủ biên). *Văn hóa và cư dân đồng bằng sông Hồng*, Nxb. Khoa học Xã hội, HN, 1991, tr. 11.

Tuy nhiên, cũng chính đặc điểm khí hậu này lại là một trở ngại lớn đối với người nông dân trồng lúa nước ở vùng ĐBBB. Mặc dù thời tiết được chia làm 4 mùa tương đối rõ rệt nhưng do bị chi phối bởi chế độ gió mùa là những khối không khí từ nơi xa đến nên ngày bắt đầu và kết thúc của các mùa cũng như thời tiết của từng năm bị thay đổi phụ thuộc và nhịp điệu và cường độ của các luồng gió mùa. Sẽ có những năm rét sớm, có năm lại rét muộn, có năm rét đậm và kéo dài, nhưng có năm lại ấm áp. Cũng như vậy với lượng nước mưa, có năm mưa sớm, có năm mưa muộn, có năm mưa nhiều gây úng lụt, có năm mưa ít gây hạn hán.

Sự thất thường của thời tiết như vậy đã ảnh hưởng rất lớn đến năng xuất cây lúa nước. Điều này đã tạo cơ sở cho sự hình thành lối sống cần cù, tiết kiệm, tích trữ (ăn bữa nay lo bữa mai). Người Việt thường nhắc nhở con cháu của mình rằng *Được mùa chớ phụ ngô khoai, đến khi thất bát lấy ai bạn cùng*.

Chính sự phụ thuộc rất lớn của việc trồng lúa vào thời tiết đã tạo ra cơ sở cho việc tìm đến nhiều các loại hình tín ngưỡng như: tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, tín ngưỡng phồn thực, tín ngưỡng thờ thành hoàng làng và tín ngưỡng thờ Mẫu, v.v...

1.2. Ảnh hưởng của điều kiện kinh tế - xã hội

Nếu như những điều kiện địa - văn hóa đã góp phần định hình nên đặc thù văn hóa của cộng đồng từ đó gián tiếp tạo nên những cơ sở cho sự ra đời của tín ngưỡng thờ Mẫu thì phương thức sản xuất (những cơ sở kinh tế xã hội) lại là những yếu tố trực tiếp mà từ đó tín ngưỡng thờ Mẫu hình thành và phát triển.

Có thể thấy rằng cơ sở kinh tế chủ yếu chi phối tới sự hình thành và phát triển của tín ngưỡng thờ Mẫu ở ĐBBB chính là nền nông nghiệp lúa nước với trung tâm là gia đình tiểu nông phụ quyền. Mặc dù cũng là gia đình phụ quyền như ở Trung Quốc, nhưng tính chất và quy mô của gia đình phụ quyền Việt Nam lại có sự khác biệt rất rõ. Nếu như ở Trung Quốc tồn tại những gia đình "thế gia vọng tộc" truyền nối nhiều đời, với những diện tích sử dụng đất đai rất rộng lớn và thường được gọi là những "trang", những "gia" thì ở Việt Nam không như vậy. Người Việt vùng đồng bằng Bắc Bộ có câu ngạn ngữ: "không ai giàu ba họ, không ai khó ba đời" để nói lên tính chất tiểu gia đình bán phụ quyền của gia đình người Việt. Điều này đã tạo nên sự manh mún, nhỏ lẻ trong sản xuất nông nghiệp ở các địa phương đồng bằng Bắc Bộ.

Và chính tính chất manh mún nhỏ lẻ này, cộng với những điều kiện địa hình, khí hậu đan xen rất phức tạp nên việc ứng dụng khoa học kĩ thuật rất khó thực hiện. Vì vậy, để có thể tiến hành sản xuất nông nghiệp với hiệu quả cao đòi hỏi người nông dân không chỉ học hỏi kinh nghiệm của người đi trước về quy luật sinh trưởng của từng loại cây trồng mà còn phải nắm bắt được quy luật của tự nhiên, phải "trông trời, trông đất, trông mây; trông mưa, trông nắng, trông ngày, trông đêm" mà làm ăn sản xuất. Và khi mà sự "trông" của họ không có hiệu quả thì họ tiến hành việc cầu xin. Họ cầu xin tất cả các lực lượng siêu nhiên mà họ nghĩ là có thể thay đổi được những gì đang diễn ra.

Bên cạnh đó, do sự tồn tại lâu dài và phổ biến của hình thức sở hữu nhà nước về ruộng đất, cùng với sự thấp kém trong năng suất của hoạt động sản xuất nông

nghiệp đã quy định nên tính chất đa thành phần của nền kinh tế truyền thống ở ĐBBB. Người dân phải tận dụng và khai thác triệt để tính đa dạng của địa hình và môi trường sinh thái để có thể sinh tồn.

Chính vì vậy, bên cạnh vai trò chủ đạo của hoạt động sản xuất nông nghiệp, các hoạt động kinh tế khác như: tiểu thủ công gia đình, chăn nuôi, trồng vườn, chạy chợ, v.v... cũng có ý nghĩa quan trọng. Mặc dù là nền kinh tế tiểu nông nhưng không gia đình nào là thuần nông, mỗi làng đều có một ngành nghề truyền thống riêng (như gốm Bát Tràng, pháo Bình Đà, nón Chuông...) bên cạnh nghề trồng lúa. Các sản phẩm của các nghề kinh tế này phần nào đáp ứng nhu cầu tự cung tự cấp của gia đình, và cũng giúp tăng thêm thu nhập của gia đình thông qua việc buôn bán ở chợ quê, chợ huyện.

Với một nền kinh tế tiểu nông, đa thành phần như vậy đã đưa lại cho người phụ nữ một vị thế đáng kể trong gia đình cũng như xã hội (mặc dù về hình thức xã hội và gia đình người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ là chế độ phụ quyền). Về kinh tế, do là nền kinh tế tiểu nông với "chồng cày, vợ cấy, con trâu đi bừa" nên người phụ nữ đóng vai trò quan trọng trong sản xuất nông nghiệp. Họ không chỉ chăm lo việc cấy hái trong công việc đồng áng mà kiêm luôn là người tiểu thương chạy chợ, làm nghề thủ công, lo cung - tiêu cho cả gia đình. Họ không chỉ là người quản lí, điều tiết việc chi tiêu trong gia đình (tay hòm chìa khóa) mà xét ở một khía cạnh nào đó, họ cũng là một lực lượng quan trọng tạo ra sự ổn định của kinh tế gia đình. Về xã hội, người Việt có câu "lệnh ông không bằng cồng bà" nói lên vai trò của người phụ nữ trong các hoạt động đối nội (trong nội bộ gia đình và dòng họ) và đối ngoại (với làng xóm). Người phụ nữ luôn đảm nhận vai trò hậu phương vững chắc và ổn định để cho chồng, con của mình gây dựng sự nghiệp bên ngoài xã hội. Người Việt có câu "dâu ác mất họ hàng, chó dữ mất hàng xóm" để nói về vai trò của người phụ nữ trong việc thiết lập mối quan hệ với dòng họ nhà chồng. Có thể nói người con dâu chính là hạt nhân quan trọng trong mối quan hệ của gia đình với dòng họ (bên chồng), dù về hình thức họ không được coi trọng. Về giáo dục, người phụ nữ cũng là người chịu trách nhiệm chính trong việc dạy dỗ con cái kể từ khi cất tiếng khóc chào đời cho đến khi lập gia đình. Điều này thể hiện ở câu "con hư tại mẹ, cháu hư tại bà" hay "con dại cái mang". Về tín ngưỡng tôn giáo, khác với xã hội phụ quyền Trung Quốc, người phụ nữ phải đứng sau lưng người đàn ông (bố, chồng, anh trai) trong mọi hoạt động tín ngưỡng tôn giáo, người phụ nữ Việt Nam trong những trường hợp nhất định cũng có quyền hành tương đương quyền hành của người đàn ông. Chẳng hạn, người phụ nữ cũng có quyền được thừa kế hương hỏa và tiến hành các nghi lễ thờ cúng tổ tiên theo quy định của pháp luật phong kiến Việt Nam (năm 1471): "về việc quản trị và giữ gìn của hương hỏa khi không có con trai thì dùng con gái trưởng để lo việc cúng tế", hoặc năm 1517 quy định: "người ta sẽ giao việc quản trị và giữ gìn của hương hoả cho con trai cả và cháu trai cả. Khi không có con trai cả và cháu trai cả thì giao cho con trai thứ và cháu trai thứ theo địa vị khi sinh ra. Khi không có con trai thứ và cháu trai thứ thì sẽ giao cho con gái trưởng"[3].

3. Đỗ Trinh Huệ. *Văn hóa-Tín ngưỡng gia đình Việt Nam qua nhãn quan học giả L. CARDIERE*, Nxb. Thuận Hoá, Huế, 2000, tr. 228-229.

Mặt khác, nếu như ở Trung Quốc, người con gái khi lấy chồng thì hoàn toàn theo chồng và phụ thuộc vào chồng (bỏ họ cũ, lấy họ của chồng, trở thành thành viên chính thức của nhà chồng và gần như cắt đứt quan hệ với cha mẹ đẻ), thì ở Việt Nam lại khác. Người phụ nữ Việt Nam không phải thay đổi họ tên theo họ tên của chồng. Mặc dù đã là thành viên mới của nhà chồng, nhưng người phụ nữ vẫn có quan hệ mật thiết với gia đình cha mẹ đẻ của mình. Các "công to việc lớn" của nhà "đẻ" vẫn phải có mặt cả vợ và chồng hoặc một trong hai người. Cả họ nội và họ ngoại đều được người Việt coi trọng và giữ gìn, "nội thân, ngoại thích". Bên cạnh đó, người Việt cũng có truyền thống thờ những người phụ nữ (bà, mẹ, cô, chị,...) khi họ mất như những người đàn ông trong gia đình, mà nhiều nhà nghiên cứu coi đây là truyền thống coi trọng người phụ nữ chỉ có ở Việt Nam.

Như vậy, có thể thấy rằng từ cái nền chung của chế độ mẫu hệ, khi xã hội chuyển sang một giai đoạn phát triển mới với vai trò và địa vị của người đàn ông ngày càng tăng thì không giống như ở nhiều chế độ phụ hệ khác (người phụ nữ bị đẩy xuống địa vị thấp kém, cùng cực), ở xã hội Việt, "nguyên lí Mẹ" vẫn được đề cao và thấm sâu vào mọi mặt của đời sống xã hội. Người phụ nữ Việt không chỉ có vai trò quan trọng trong gia đình mà còn cả ngoài cộng đồng, xã hội; không chỉ đảm nhận các hoạt động kinh tế, giáo dục, tôn giáo, tín ngưỡng mà cả chính trị với những hình ảnh tuyệt vời của Bà Trưng, Bà Triệu, Ỷ Lan, Bùi Thị Xuân, v.v... Và chính "Nguyên lí Mẹ" đó đã ăn sâu vào tính cách, tâm lí và biểu hiện thành lối sống, thế ứng xử của người Việt. Từ đó có thể lí giải tại sao tín ngưỡng Mẫu của người Việt có thể nảy sinh và tồn tại từ lịch sử cho đến hiện nay.

2. Ảnh hưởng của các hình thái tôn giáo, tín ngưỡng đến sự hình thành và tồn tại của tín ngưỡng Mẫu của người Việt vùng đồng bằng Bắc Bộ

Mặc dù là một hình thái ý thức xã hội, là kết quả của sự phản ánh tồn tại xã hội, do tồn tại xã hội quyết định, nhưng tín ngưỡng, tôn giáo luôn có tính độc lập tương đối của mình khi tác động trở lại tồn tại xã hội cũng như các hình thái ý thức xã hội khác. Do vậy, khi xem xét cơ sở hình thành và tồn tại của tín ngưỡng Mẫu, bên cạnh việc đề cập đến cơ sở kinh tế - xã hội, thì không thể không xem xét đến những đặc điểm về văn hóa tín ngưỡng, tôn giáo của người Viêt. Tất nhiên, những hình thái ý thức xã hội khác cũng ảnh hưởng phần nào tới sự hình thành của tín ngưỡng Mẫu, nhưng sự ảnh hưởng đó hoặc là không đáng kể, hoặc nếu có thì lại được thông qua cơ sở kinh tế - xã hội hay những hình thái tín ngưỡng, tôn giáo cụ thể.

Khi nhận xét về đời sống văn hóa tâm linh của người Việt, L. Cadiere đã rất tinh tế và sâu sắc khi ví tín ngưỡng tôn giáo của người Việt như là sự "chằng chịt", "rậm rạp" và dường như "vô tận" của cây cối trong rừng Trường Sơn[4]. Người Việt tham gia rất nhiều vào các hoạt động văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo. Nhưng bài viết chỉ xem xét ở một số loại hình chính có liên quan trực tiếp đến sự hình thành và phát triển của tín ngưỡng

4. Đỗ Trinh Huệ. *Văn hóa-Tín ngưỡng gia đình Việt Nam qua nhãn quan học giả L. CARDIERE*, Nxb. Thuận Hoá, Huế, 2000, tr. 79-81.

thờ Mẫu - đó là tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, tín ngưỡng phồn thực, Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo.

2.1. Tín ngưỡng sùng bái tự nhiên và tín ngưỡng phồn thực

Tín ngưỡng sùng bái tự nhiên là một loại hình tín ngưỡng hình thành và phát triển tương đối sớm và phổ biến trong cộng đồng người Việt vùng ĐBBB. Đây là loại hình tín ngưỡng mà đối tượng được thờ cúng là những yếu tố thuộc về tự nhiên đã được con người tuyệt đối hóa và gắn cho nó những phẩm chất siêu nhiên, huyễn hoặc chi phối đến cuộc sống của con người. Theo quan điểm của chủ nghĩa Mác - Lênin về nguồn gốc của tôn giáo thì chính sự yếu kém về lực lượng sản xuất, sự hạn chế trong khả năng nhận thức cũng như những yếu tố thuộc về tâm lí (tích cực hoặc tiêu cực) chính là cơ sở làm nảy sinh các hiện tượng tôn giáo tín ngưỡng, trong đó có loại hình tín ngưỡng này. Ăngghen viết: "Các cơ cấu sản xuất - xã hội đó được quyết định bởi trình độ phát triển thấp kém của những sức sản xuất của lao động và tính chất hạn chế tương ứng của các quan hệ của con người trong khuôn khổ quá trình sản xuất ra đời sống vật chất, tức là tính hạn chế của tất cả mối quan hệ giữa người ta với nhau và với thiên nhiên. Về mặt tư tưởng, tính chất hạn chế thực tế đó đã phản ánh vào những tôn giáo cổ đại, thần thánh hóa thiên nhiên và vào trong tín ngưỡng của nhân dân"[5].

Người Việt trong quá trình tiến hành các công đoạn trồng lúa nước của mình đã phụ thuộc rất nhiều vào các yếu tố thiên nhiên, thời tiết (người Việt có câu: ***Trông trời, trông đất, trông mây. Trông mưa, trông nắng, trông ngày, trông đêm. Trông cho chân cứng đá mềm. Trời yên biển lặng mới yên tấm lòng*** để nói về sự phụ thuộc của quá trình sản xuất đối với thời tiết). Vì vậy, để có thể đảm bảo sự thành công trong mùa màng, người Việt đã phải viện đến một lực lượng siêu nhiên thần thánh khác bên cạnh công sức của con người. Đó là thần Lúa, thần Mây, thần Mưa, thần Sấm, thần Nước, v.v... Cứ vào mỗi công đoạn quan trọng của quá trình trồng lúa (khi bắt đầu, lúa trổ bông, thu hoạch, v.v...), người Việt thường có những nghi lễ để cầu viện đến các vị thần của mình (những vị thần thuộc về tự nhiên nhưng có liên quan mật thiết đến mùa màng của họ) để cầu cho mùa màng được bội thu.

Chính sự phổ biến và sự sùng bái các vị thần có nguồn gốc từ tự nhiên đã tạo nên đặc điểm đa thần trong niềm tin tín ngưỡng tôn giáo của người Việt. Niềm tin đa thần cũng như quan niệm về vạn vật hữu linh ra đời từ rất sớm và tồn tại cho đến hiện nay, nó không chỉ tồn tại được trong quá trình xã hội người Việt thay đổi mà còn tác động, làm tiếp biến rất nhiều các loại hình tín ngưỡng tôn giáo khác ở Việt Nam (như Phật Giáo, Đạo giáo, ...) trong đó có tín ngưỡng thờ Mẫu.

Tín ngưỡng thờ Mẫu trong quá trình phát triển đã tiếp nhận rất nhiều nội dung của tín ngưỡng sùng bái tự nhiên. Sự tiếp nhận đầu tiên đó chính là việc nữ tính hóa các vị thần. Có rất nhiều vị thần từ chỗ không xác định được giới tính hay là nam thần nhưng sau đó đã chuyển thành nữ thần như: Mẹ Rừng, Mẹ Cây, Mẹ Lúa, Mẹ Nước, Bà Tứ pháp, v.v... Tất nhiên nữ tính hóa các vị thần có nguồn gốc tự nhiên là một quá trình rất lâu dài

5. *C.Mác và Ph.Ăngghen Toàn tập*, tập 23, Nxb. CTQG, HN, 1993, tr. 125-126.

và diễn ra một cách dần dần với rất nhiều lí do khác nhau, nhưng lí do quyết định và chi phối quá trình nữ tính hóa này chính là yếu tố sản xuất nông nghiệp lúa nước của người Việt.

Khi phát triển lên thành lớp thờ Tam phủ - Tứ phủ thì sự tiếp nhận những nội dung của tín ngưỡng sùng bái tự nhiên là rõ nét nhất khi mà từ rất nhiều vị thần cây, thần thú rừng, thần sông, thần suối, thần mưa, thần gió… người Việt đã khái quát hóa thành bốn vị thánh Mẫu: Mẫu Thượng Thiên (cai quản và ban phát các hiện tượng tự nhiên liên quan đến vùng trời); Mẫu Thượng Ngàn (cai quản và ban phát các hiện tượng tự nhiên liên quan đến vùng rừng); Mẫu Thoải (cai quản và ban phát các hiện tượng tự nhiên liên quan đến vùng nước); Mẫu Địa (cai quản và ban phát các hiện tượng tự nhiên liên quan đến vùng đất). Nếu trong tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, người ta phải cầu xin rất nhiều vị thần khác nhau thì trong tín ngưỡng thờ Mẫu, người Việt đã quy tụ và chỉ cần cầu xin quyền năng của bốn vị thánh Mẫu (Mẹ). Những vị thánh Mẫu này chính là đại diện (sự quy tụ) của những yếu tố tự nhiên có quan hệ mật thiết đến cuộc sống của người Việt. Ngoài ra, trong hệ thống điện thờ có thể thấy nhiều dấu ấn của tín ngưỡng sùng bái tự nhiên như: sự thờ cúng Ông Lốt, Ông Hổ, v.v...

Với tính chất và mục đích của nền văn hóa nông nghiệp là hướng tới sự phồn thịnh, sinh sôi, nảy nở nên bên cạnh sự phát triển và phổ biến của niềm tin đa thần và quan niệm vạn vật hữu linh thì tín ngưỡng phồn thực của người Việt ra đời và phát triển mạnh mẽ từ rất sớm.

Tín ngưỡng phồn thực được biểu hiện ở tục thờ sinh thực khí (biểu tượng của năng lượng thiêng sinh ra muôn loài) và hành vi giao phối giữa nam và nữ. Trong một số truyền thuyết dân gian, người ta còn thấy sự sùng bái sinh thực khí qua sự phóng đại của các bộ phận này. Đó là chuyện về người khổng lồ ông Đùng, bà Đoàng, là câu ca dao về bà Nữ Oa và ông Tứ Tượng.

Có thể nói hình bóng sinh thực khí thấp thoáng hiện diện ở khắp nơi theo sự liên tưởng về hình dạng hoặc chức năng mà người xưa đã gửi lòng mình vào đấy và tôn thờ như một vật thiêng: cây gậy chọc lỗ để gieo hạt là biểu tượng của dương vật, biểu tượng của nam giới; chày và cối, bánh chưng (dài) và bánh dày; giò và chả; cây cột đá ở Chùa Dạm xưa, cây cột đá ở Vũ Ninh, Vĩnh Phúc, v.v…Mỗi một biểu tượng này đều có ý vị riêng biệt nhưng chung một triết lí phồn thực.

Người ta cũng đã đào được ở di chỉ Văn Điển một tượng đá (Thiên niên kỉ thứ nhất trước Công nguyên) hình một nam giới có bộ phận sinh dục rất to. Trên nắp thạp đồng Đào Thịnh (Yên Bái, thế kỉ V TCN), xung quanh hình tượng mặt trời 12 cánh là tượng bốn đôi nam nữ đang ở trong tư thế giao hợp, dương vật rất to. Ở thân thạp này còn khắc chìm hình hai chiếc thuyền, đầu chiếc sau chạm vào đuôi chiếc trước khiến hai con vật được gắn ở bánh lái và mũi thuyền chạm vào nhau theo tư thế đang giao hợp, v.v...

Cùng với sự xâm nhập của các luồng tư tưởng, tôn giáo từ bên ngoài vào như Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo thì tín ngưỡng phồn thực đã dần mất đi tính "phồn thực" ban đầu của nó. Nó đã hoá thân, cách điệu, biến đổi và ẩn mình trong các loại hình tín ngưỡng, tôn giáo, lễ hội khác cho phù hợp với những chuẩn quan niệm mới. Trong "sự ẩn mình" đó, tín ngưỡng thờ Mẫu cũng là một loại hình mà tín ngưỡng phồn thực trú ngụ.

Dấu ấn đầu tiên của tín ngưỡng phồn thực trong tín ngưỡng thờ Mẫu chính là thuật ngữ Mẫu (mẹ). Mẫu (mẹ) trong tín ngưỡng thờ Mẫu không chỉ được hiểu là người phụ nữ đã sinh thành ra một ai đó, mà sâu sắc hơn, đó được hiểu là mong muốn sinh sôi nảy nở, sinh hóa không ngừng của vạn vật.

Người Việt cổ thủa ban đầu cũng giống như các dân tộc khác trên thế giới, do sự hạn chế về trình độ nhận thức, nên không thể lí giải được sự sinh sôi nảy nở trong thế giới tự nhiên. Chẳng hạn như tại sao cũng là một cái cây nhưng ở mùa này thì nhiều quả còn mùa trước lại ít quả, cũng một con suối mà tháng này thì nhiều cá, tháng trước thì ít cá, cũng một khu rừng mà lúc thì nhiều thú, lúc thì ít thú, v.v... Người Việt cổ có thể không giải đáp được những sự biến đổi của tự nhiên, nhưng họ lại có thể giải thích được sự sinh sôi nảy nở trong cộng đồng người mà họ đang sống bằng những quan sát mang tính trực quan cảm tính - đó là Mẹ là người đã sinh ra con.

Từ sự giải thích trực quan đó, họ đã liên hệ ra bên ngoài cộng đồng người để giải thích sự biến đổi trong thế giới tự nhiên. Theo đó họ cho rằng chỉ có *Mẹ Cây* mới có thể đẻ ra nhiều quả để họ hái, *Mẹ Cá* mới có thể đẻ ra nhiều cá để họ đánh bắt, *Mẹ Thú rừng* mới có thể đẻ ra nhiều thú rừng để họ săn bắn, v.v... Với cách hiểu ấy, Mẹ - Mẫu đã mang trong mình những ý nghĩa mang tính phồn thực. Tức là khi người Việt gắn chữ Mẹ - Mẫu đằng trước một yếu tố gì đó thì có nghĩa là họ muốn yếu tố ấy được sản sinh, được sinh sôi nảy nở nhiều hơn để cuộc sống của họ được thuận lợi. Tất nhiên khi đã đến với tín ngưỡng thờ Mẫu, hòa nhập vào tín ngưỡng thờ Mẫu thì dấu ấn (mong muốn) phồn thực của người Việt không còn được thực hiện thông qua việc thờ cúng sinh thực khí hay hành vi giao phối giữa nam và nữ nữa.

Dấu ấn thứ hai của tín ngưỡng phồn thực có trong tín ngưỡng thờ Mẫu chính là việc đề cao "âm tính" trong tín ngưỡng thờ Mẫu (không gian thờ cúng). Chúng ta biết rằng đối tượng đầu tiên và quan trọng nhất đối với người nông dân nói chung và nông dân Việt nói riêng là đất và nước - những yếu tố được coi là mang "tính âm". Với ý thức cầu mong đất ban cho nguồn của cải dồi dào, ban cho cuộc sống no đủ mà dần dần họ định hình ra nhiều vị thần nông nghiệp khác nhau, trước hết là thần Đất. Vị thần này mang yếu tố âm nên khi nhân cách hoá thường có dạng nữ thần. Trong các không gian thờ cúng của tín ngưỡng thờ Mẫu thì yếu tố "âm" luôn nổi trội.

Tất nhiên bên cạnh yếu tố "âm" mang tính trội ấy không thể không có những yếu tố mang tính "dương", bởi vì trong quan niệm của người Việt, nếu chỉ có mẹ mà không có cha thì không thể sinh con, nếu chỉ có âm mà không có dương thì cũng không thể sinh sôi nảy nở được. Chỉ khi nào mà có âm, có dương và âm dương giao hòa thì khi đó vạn vật mới sinh sôi nảy nở. Vì vậy, chúng ta có thể thấy bên cạnh yếu tố âm tính thì yếu tố dương tính cũng hiện hữu trong điện thờ của tín ngưỡng thờ Mẫu (chẳng hạn như: hình tượng Mẹ - Cha, hoàng tử - công chúa, ông hoàng - chầu bà, núi hay hòn giả sơn, hai con rắn một con sáng màu một con sẫm màu, con hổ, hình tượng con gà trống, con dơi, v.v...).

Và trên hết có lẽ mong muốn phồn thực được thể hiện ở mục đích cũng như hi vọng mà tín đồ của tín ngưỡng thờ Mẫu thường cầu viện đến các vị thánh

Mẫu cùng các quân gia thị thần của các ngài - đó là hạnh phúc và mạnh khỏe hơn nữa, giàu sang và thành đạt hơn nữa, may mắn hơn nữa, mọi thứ phải sinh sôi nảy nở nhiều hơn nữa so với những gì mà họ đang đạt được ở hiện tại.

2.2. Phật giáo

Phật giáo được du nhập vào vùng ĐBBB từ những năm đầu của thế kỉ I (trước, sau Công nguyên) theo 2 con đường: đường biển từ Ấn Độ vào thông qua các thương nhân và nhà sư người Ấn, đường bộ từ Trung Quốc xuống theo bước chân di cư của người Hán.

Khác với Nho giáo, Phật giáo vào nước ta bằng con đường hoà bình. Những tư tưởng từ, bi, hỉ, xả...trong giáo lí của nhà Phật khá gần gũi với tinh thần vị tha, bao dung, yêu thương, đùm bọc lẫn nhau, v.v... trong đạo lí truyền thống của người Việt. Vì vậy, Phật giáo đã nhanh chóng hòa nhập với các tín ngưỡng bản địa mà điển hình là các tín ngưỡng nông nghiệp như tục thờ Mẹ hay tục thờ Nữ thần để trở thành một phần không thể thiếu trong đời sống tinh thần của người nông dân Việt.

Sự tiếp nhận và ảnh hưởng của Phật giáo đối với tín ngưỡng thờ Mẫu thể hiện trong nhiều nội dung:

Trong truyền thuyết, chúng ta có thể bắt gặp sự giao thoa giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Mẫu qua truyền thuyết về Man Nương và Liễu Hạnh.

Hình ảnh Man Nương trong Cổ Châu Phật Bản Hạnh đã phản ánh sinh động sự gặp gỡ và kết hợp một cách nhuần nhuyễn trong hoà bình của Phật giáo từ Ấn Độ với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt trong giai đoạn đầu khi du nhập vào Việt Nam. Những vị nữ thần nông nghiệp (Bà Dâu, Bà Đậu, Bà Tướng, Bà Dàn) được Phật giáo hóa trở thành những vị Phật Bà (Tứ pháp) với những yếu tố cầu mong sự sinh sôi nảy nở trong nền văn hóa nông nghiệp lúa nước vẫn còn đậm nét: Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện.

Nếu như Man Nương là hình ảnh của sự giao thoa giữa Phật giáo và tín ngưỡng thờ Nữ thần của người Việt trong thời kì đầu du nhập vào Việt Nam thì hình ảnh Mẫu Liễu Hạnh cũng được coi là sự giao thoa giữa Phật giáo với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt trong thế kỉ XVI.

Trong tâm thức dân gian của người Việt, Liễu Hạnh là một trong Tứ Bất tử, là Mẹ, là chủ soái của tín ngưỡng Tam phủ - Tứ phủ. Theo truyền thuyết thì Mẫu Liễu Hạnh đã được Đức phật Thích Ca Mâu Ni giải cứu khi bà bị thua trong trận chiến Sòng Sơn với các ông Thánh của phái Nội Đạo Tràng. Từ đó, Mẫu Liễu đã quy y Phật pháp trở thành một tín đồ của đạo Phật như bà đã tuyên bố: "Ta là công chúa Quỳnh Hoa ở Cung Tiên thấy đạo Phật từ bi, nên muốn quy y tụng niệm"[(6)]. Có lẽ vì thế mà trong các chùa làng hiện nay thường đưa ban thờ Mẫu thành một gian thờ, hay tục rước Mẫu lên chùa đón Phật về đền, phủ để tham gia vào ngày hội tháng 3 (ngày giỗ thánh Mẫu) với lí do Mẫu đã quy y theo Phật và là Phật Mẫu.

Trong không gian thờ cúng: rất nhiều ngôi chùa có một gian riêng dành cho thờ Mẫu theo lối kiến trúc tiền Phật hậu Mẫu hay câu ca *Phật ăn mày Thánh,* tức là kéo thờ Phật và thờ Mẫu lại gần nhau

6. Bùi Hạnh Cẩn- Lê Chân. *Chợ Viềng và hội Phủ*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 1993, tr. 81.

để thỏa mãn nhu cầu tâm linh. Trong hệ thống tượng thờ của tín ngưỡng thờ Mẫu, nhiều đền phủ còn xuất hiện tượng Quan Thế Âm Bồ Tát bên cạnh các bộ tượng Tam Tòa Thánh Mẫu, Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu, v.v... mà theo cách lí giải của một số ông đồng bà đồng đó là do những người này nằm trong cung phải thờ Phật nên khi lập điện Mẫu phải thờ cả Phật Bà Quan Âm

Trong nghi lễ tín ngưỡng thờ Mẫu chịu ảnh hưởng rất nhiều về nghi lễ của Phật giáo như: việc thờ cúng của tín ngưỡng thờ Mẫu cũng được thực hiện vào các ngày sóc, vọng như của Phật giáo, trong hệ thống văn chầu của mình, rất nhiều chầu có nhắc đến các vị thần linh trong Phật giáo.

Phật Thích Ca ứng hiện tự nhiên,

Tiêu thiền nhã nhạc dưới trên,

Cửu Long phún thủy quần tiên ca đàn,

Đức tòa thị ngai vàng rờ rỡ,

Phóng hào quang rực rỡ vân yên,

Quan Âm ngự trước án tiền,

Tả hữu Bồ Tát tăng thiền già na,

Đức Hộ Pháp Di Đà thiên tướng,

Vận thần thông vô lượng vô biên.

(Văn Công đồng)

Ngoài ra, có thể thấy các danh xưng và thuật ngữ của Phật giáo xuất hiện khá nhiều trong các bản văn như: Bồ Tát, Phật Quan Âm, từ bi, quy Phật, tu nhân, v.v...

Như vậy, có thể thấy rằng sự xâm nhập và ảnh hưởng lẫn nhau giữa tín ngưỡng thờ Mẫu và Phật giáo là một điều tất yếu nhằm thỏa mãn nhu cầu tâm linh rất phong phú của người nông dân ĐBBB, và nó cũng là một phương thức giúp cả hai loại hình tín ngưỡng tôn giáo này có thể tồn tại và ngày càng phát triển trong sự biến đổi mạnh mẽ của xã hội Việt Nam trong lịch sử và ở hiện tại.

2.3. Nho giáo

Nho giáo là học thuyết chính trị ra đời tại Trung Quốc vào thời Xuân Thu - Chiến Quốc với nội dung chủ yếu là các tư tưởng chính trị - xã hội chứ không phải là những tư tưởng thần học.

Cùng với sự phát triển và mở rộng lãnh thổ của Trung Quốc cổ đại, Nho giáo bằng nhiều con đường khác nhau đã du nhập vào Việt Nam. Trong thời kì đầu (thế kỉ I đến thế kỉ X), do xã hội Việt vừa mới thoát thai từ chế độ thị tộc, bộ lạc nên những tư tưởng của Nho giáo không phù hợp và vì vậy không thể phổ biến một cách rộng rãi mà chỉ dừng lại trong một phạm vi nhỏ thuộc tầng lớp trên. Chỉ đến những giai đoạn sau, khi nền tảng và cơ cấu của xã hội Việt Nam ít nhiều đã mang tính chất của nhà nước phong kiến, Nho giáo mới được trọng dụng và phổ biến trong xã hội.

Trong quá trình phát triển, do nhu cầu của xã hội, nhu cầu của bộ máy quản lí nhà nước phong kiến Việt Nam, Nho giáo đã hòa quyện với các tôn giáo lớn như Phật giáo, Đạo giáo để tạo nên "tam giáo đồng nguyên". Đồng thời, Nho giáo đã kết hợp với những tín ngưỡng phong tục cổ truyền có từ lâu của người Việt cổ, chịu ảnh hưởng cũng như cải tạo một số tín ngưỡng cổ truyền ấy. Trong đó sự ảnh hưởng của Nho giáo đối với tín ngưỡng thờ Mẫu là rõ nét.

Sự ảnh hưởng của Nho giáo đến tín ngưỡng thờ Mẫu có thể được nhận thấy qua hai nội dung. *Thứ nhất*, có thể nói rằng chính vì những quy định chặt chẽ và

hà khắc của Nho giáo đối với tầng lớp những người lao động đã tạo nên một sự phản kháng mạnh mẽ với xã hội phong kiến đương thời, mà hình tượng Mẫu Liễu là biểu tượng của sự phản kháng đó. Ở hình tượng Thánh Mẫu Liễu Hạnh, có thể nhận thấy những khát vọng mạnh mẽ của người nông dân nói chung và người phụ nữ nói riêng về tự do, bình đẳng, công bằng cũng như mong muốn phá vỡ sự đè nén đầy khắc nghiệt của chế độ phong kiến Việt Nam với hệ tư tưởng Nho giáo hà khắc trong thế kỉ XV - XVI. Hay nói cách khác, chính sự chặt chẽ, hà khắc và bó buộc của Nho giáo đã là một trong những nguyên nhân thúc đẩy sự ra đời của lớp tín ngưỡng thờ Tam phủ - Tứ phủ (như Mác đã khẳng định "sự nghèo nàn của tôn giáo vừa là biểu hiện của sự nghèo nàn hiện thực vừa là sự phản kháng chống lại sự nghèo nàn hiện thực ấy")[7].

Thứ hai, ảnh hưởng của Nho giáo đến tín ngưỡng thờ Mẫu được thể hiện ở kết cấu và sự bài trí của điện thờ Mẫu. Nếu như xã hội phong kiến có vua thì trong điện cũng có vua cha đi đôi với các thánh Mẫu; xã hội có các quan thì điện thờ cũng có các quan lớn đi đôi với các vị Chầu Bà, các ông Hoàng; xã hội có các hoàng tử, công chúa thì trong điện cũng có các cô, các cậu mà hiện thân là các hoàng tử, công chúa, v.v...

2.4. Đạo giáo

Đạo giáo là một tôn giáo ra đời rất sớm ở Trung Quốc trên cơ sở kế thừa và phát triển những khía cạnh thần bí trong tư tưởng của Lão Tử kết hợp với thuật lên đồng, cúng tế quỷ thần, tín ngưỡng dân gian, truyền thuyết, thần thoại... Do kế thừa tư tưởng đề cao thiên nhiên, sống theo tự nhiên của Đạo gia nên Đạo giáo chủ yếu hướng con người đến thế giới thần tiên, tới một cuộc sống vui vẻ, hạnh phúc vĩnh cửu, trường sinh. Bên cạnh đó, Đạo giáo còn chủ trương tìm kiếm sự bất tử ngay trên trần gian với một loạt phương pháp như: luyện đan, tập dưỡng sinh, tu tiên, v.v...

Đạo giáo vào Việt Nam từ rất sớm, và nhanh chóng ăn sâu bám rễ vào cư dân Việt cổ khi đó. *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* cho biết, năm 226 khi Sĩ Nhiếp qua đời "..., đã chết đi ba ngày, người tiên là Đổng Phụng cho một viên thuốc hòa vào nước ngậm, rồi đỡ lấy đầu mà lay động, một chốc lát mở mắt, động tay, sắc mặt bình phục dần dần (Phụng tên là Xương Dị, người huyện Hầu Quan, sự tích có chép trong Liệt Tiên truyện, Hầu Quan là tên huyện thuộc Phúc Châu)"[8].

Trong số các tôn giáo du nhập vào Việt Nam ,có thể nói Đạo giáo là tôn giáo gần gũi và liên hệ chặt chẽ nhất với tín ngưỡng dân gian bản địa. Nó đã kết hợp với thuyết vạn vật hữu linh, với các phương thức hiến tế ma thuật của cư dân bản địa từ thời nguyên thủy để rồi khi có điều kiện nó trở thành các hình thái tín ngưỡng có tính chất Đạo giáo của người Việt. Trong số đó, tín ngưỡng thờ Mẫu là tương đối rõ nét. Có nhiều học giả đã coi tín ngưỡng thờ Mẫu chính là một biểu hiện của Đạo giáo ở Việt Nam (Đạo giáo Việt Nam), như tác giả Phan Ngọc viết: "Việc thờ Mẫu (...) có thể nói đây là biểu hiện của Đạo giáo Việt Nam"[9], hay tác giả Nguyễn Hồng Dương cho rằng "Đạo Mẫu chịu ảnh hưởng sâu rộng của Đạo

7. C.Mác và Ph.Ăngghen. *Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hêghen. Lời nói đầu*, Toàn tập, tập 1, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 570.
8. *Đại việt sử ký toàn thư*, Tập 1, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1972, tr. 102.
9. Phan Ngọc. *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn học, 2002, tr. 348.

giáo, đó chính là biến thể của Đạo giáo"[10], còn tác giả Ngô Đức Thịnh thì viết: "trên cơ sở tín ngưỡng thần Mẫu dân gian với những ảnh hưởng của Đạo giáo Trung Quốc đã hình thành và định hình đạo Mẫu Tứ phủ, một thứ Đạo giáo đặc thù của Việt Nam"[11].

Chúng tôi cho rằng, đặc trưng nổi bật trong lịch sử hình thành và phát triển văn hóa của người Việt là hỗn dung văn hóa, hỗn dung tôn giáo. Người Việt trên cơ sở tín ngưỡng dân gian bản địa (tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, tín ngưỡng thờ các vị nữ thần nông nghiệp, v.v...) đã tiếp thu và cải biến một số nội dung của Đạo giáo cho phù hợp với văn hóa và niềm tin tôn giáo tín ngưỡng của mình. Sự tiếp thu của tín ngưỡng Mẫu Tam phủ - Tứ phủ đối với Đạo giáo được thể hiện rõ nét ở không gian thờ cúng (có tính đến những yếu tố mang tính phong thủy); cách thức bài trí điện thờ (nhiều đối tượng thờ cúng trong Đạo giáo được người Việt tiếp nhận và đưa vào điện thờ mẫu như: Ngọc Hoàng Thượng Đế, Nam Tào, Bắc Đẩu, Quan Ngũ hổ, hay Thánh Mẫu Liễu Hạnh, v.v... có gốc là một vị tiên trên thiên đình, màu sắc trong điện thờ hay trong các trang phục của các vị thần linh khi giáng đồng thể hiện quan niệm về ngũ hành, ngũ sắc trong Đạo giáo); nghi lễ hầu đồng; xem bói, chữa bệnh, trị tà ma, v.v... (Những người hay đau ốm, nhất là phụ nữ khó có con, hay bị bệnh phụ sản, v.v... cho là mình bị ma quỷ làm, thường tìm đến hầu các giá đồng của những người có căn Phủ Trần Triều trong tín ngưỡng thờ Mẫu; giá hầu Quan lớn Tam phủ để trấn trừ tà ma, giải hạn vào dịp đầu năm hay giá các Cô Bơ, Cô Chín có khả năng chữa bệnh bằng nước Thánh (nước lã pha tàn nhang) cho những người cầu xin Cô chữa bệnh).

Mặc dù sự tiếp thu của tín ngưỡng thờ Mẫu đối với Đạo giáo là tương đối sâu sắc, nhưng có thể thấy rằng nội dung xuyên suốt và cốt lõi của tín ngưỡng thờ Mẫu là đề cao vai trò của các Mẹ, các Mẫu, và mục đích của tín đồ đến với các vị Thánh Mẫu là nhằm làm cho cuộc sống hiện tại của họ và gia đình họ hạnh phúc hơn, no đủ hơn, bình an hơn, thành đạt hơn, v.v... Và vì vậy, xét ở một khía cạnh nào đó, không thể đồng nhất giữa Đạo giáo với tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt (do khác nhau về đối tượng thờ cúng, nghi lễ thờ cúng, mục đích của tín đồ khi tìm đến với những vị thần linh, v.v...).

Tóm lại, dưới góc độ triết học có thể thấy rằng, sự hình thành, tồn tại và biến đổi của tín ngưỡng thờ Mẫu là do những nguyên nhân mang tính khách quan của xã hội (những yếu tố thuộc về tồn tại xã hội và ý thức xã hội) cũng như những yếu tố mang tính tự thân, chứ không phải mong muốn chủ quan của một cá nhân hay cộng đồng nào. Làm rõ được điều này sẽ giúp tránh được những cái nhìn phiến diện, một chiều và đôi khi mang tính cực đoan về tín ngưỡng thờ Mẫu - đặc biệt là trong giai đoạn hiện nay./.

---

10. Nguyễn Hồng Dương. *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hóa và phát triển ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2004, tr. 204.
11. Ngô Đức Thịnh (CB). *Hát văn*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1992, tr. 22.