

**MỐI QUAN HỆ GIỮA CHÍNH QUYỀN TRUNG ƯƠNG VÀ
ĐỊA PHƯƠNG QUA KHẢO SÁT CHẾ ĐỘ TẾ TỰ THẦN LINH
TRIỀU NGUYỄN**
(tiếp theo số 10/2019)

2. Nhà nước phong kiến triều Nguyễn thiết lập tôn giáo nhà nước đề cao vương quyền Nho giáo

Khi nghiên cứu về tính tôn giáo của Nho giáo ở Việt Nam, phần lớn các nhà nghiên cứu, như: Phan Đại Doãn¹, Trần Đình Hượu², Nguyễn Đức Sự³, Hà Thúc Minh⁴, Philippe Langlet⁵... đều chú ý tới tính “siêu việt” của Nho giáo, thể hiện ở các mặt: quan điểm thần học về Trời (niềm tin); sinh hoạt cúng tế của triều đình và của chính quyền ở địa phương; thờ cúng bách thần và nghi lễ tín ngưỡng trong dân gian. Điều đó cho thấy việc thể chế hóa thờ cúng thần linh của nhà Nguyễn chính là quá trình xây dựng tôn giáo nhà nước đề cao vương quyền Nho giáo nhằm củng cố triều đại quân chủ chuyên chế của mình. Trong phần tiếp theo của bài viết này, chúng tôi nhấn mạnh một số khía cạnh như được trình bày dưới đây:

2.1. Triều Nguyễn xây dựng quy chế đặc quyền tế tự quân chủ

Nhà nước phong kiến triều Nguyễn đề cao Nho giáo, lấy nguyên tắc quân chủ làm nền tảng. Vì vậy, chế độ tế tự thần linh cũng đề cao đặc quyền tế tự quân chủ, bao gồm: tế Nam Giao khẳng định vai trò “thiên tử” của các vua Nguyễn trong “thiên mệnh” của Nho giáo; tế tổ tiên dòng họ Nguyễn (ở tôn miếu) vừa thể hiện đạo hiếu, vừa khẳng định vị thế độc tôn của dòng họ Nguyễn.

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
Ngày nhận bài: 03/10/2019; Ngày biên tập: 14/10/2019; Duyệt đăng: 24/10/2019.

2.1.1. Tế Nam Giao

Khi lên ngôi, vua Gia Long đã quan tâm tới việc xây dựng đàn tế Nam Giao. Ban đầu, đàn được đắp tại làng An Ninh (1803), đến năm 1806, đàn được dời đến phía nam Kinh Thành thuộc địa phận xã Dương Xuân. Đàn là nơi các vua triều Nguyễn tiến hành nghi lễ tôn giáo quan trọng bậc nhất của chế độ quân chủ - Lễ tế Nam Giao. Lễ tế Nam Giao do nhà vua làm chủ tế, được cử hành với mục đích cầu cho quốc thái dân an, mưa thuận gió hòa, cảm tạ công che chở của trời đất. Lễ tế Nam Giao một mặt thể hiện tính hợp pháp chính thống, mặt khác biểu thị tinh thần lấy nông nghiệp làm gốc.

Tính hợp pháp chính thống của tế Nam Giao: vì Trời là gốc muôn loài, Trời che Đất chở cho con người và muôn vật sinh tồn ở trong cõi giữa Trời Đất nên Trời Đất là chủ tể của muôn loài, là vị thần tối cao nhất trong hệ thống bách thần. Mệnh Trời định cho bậc đế vương là thiên tử - con của Trời, nên chỉ có bậc đế vương mới được quyền làm lễ tế Trời Đất. Do tế Trời thuộc về hàng đại tự, là tế tự quan trọng bậc nhất, khẳng định đặc uy, và quyền độc tôn của nhà vua cho nên điển lễ nhà Nguyễn nghiêm cấm các hoàng thân, quan lại (trừ khi được nhà vua ủy thác) và dân thường được thực hiện nghi lễ này. Trong các cấm kỵ sinh hoạt nghi lễ tôn giáo ở địa phương, nghi thức đốt đèn dâng sao cúng trời bị coi là trái thiên đạo, tiềm quyền.

“Thần điện” của đàn tế Nam Giao được sắp xếp theo thế giới quan tôn giáo của vương triều, thể hiện trật bậc của mỗi thần linh trong kết cấu tôn giáo của triều đình. Đặc biệt là các thần được đặt bài vị tại viên đàn và phương đàn.

Tại viên đàn: trên cùng là ban thờ Trời Đất (Thiên Thượng đế và Hoàng Địa kỳ) được coi là các vị chủ tể của đàn tế; hai bên cạnh là các vị liệt tổ của dòng họ Nguyễn - vì có công đức xứng đáng nên được đưa lên phối tự hai bên tả hữu sánh cùng Trời Đất.

Tại phương đàn: đặt 8 án thờ lần lượt là các vị: Thần Mặt Trời (Đại minh chi thần), thần Mặt Trăng (Dạ minh chi thần), các vị tinh

tú (châu thiên tinh tú chi thần); Thần Núi - Thần Biển - Thần Sông - Thần Hồ (son hải giang trạch chi thần); Thần Mây - Thần Mưa - Thần Gió - Thần Sấm (Vân vũ phong lôi chi thần); Thần Gò - Đống - Cồn - Bãi (Khuru lăng phần diễn chi thần); các thần tháng năm (thái tuế nguyệt tương chi thần); các thần kỳ trong thiên hạ (Thiên hạ thần kỳ chi thần). Ngoài ra, tại đàn tế Nam giao còn có nhiều án phụ, tập hợp bách thần cho phối hưởng

Nhìn vào sắp xếp này có thể thấy được trật tự thần linh trong cả nước đã được triều Nguyễn hệ thống lại theo một trật tự từ cao xuống thấp, từ trung ương đến địa phương. Các lớp lang thần linh này được sắp xếp như hệ thống quan lại của triều đình với trọng trách âm phù - “hộ quốc tỵ dân”. Nhưng trên hết, sự tồn tại của hệ thống thần linh này nhằm đến sự bảo hộ về mặt tâm linh, bảo đảm cho quyền lợi và vị thế của vương triều Nguyễn luôn được củng cố vững chắc.

Tinh thần trọng nông trong tế Nam Giao: là một đất nước gắn chặt với nông nghiệp, triều Nguyễn luôn thể hiện tinh thần trọng nông, khuyến nông. Trong nông nghiệp, cây trồng vật nuôi sinh sôi nảy nở đặc biệt chú trọng đến yếu tố thời tiết, tức là các hoàn cảnh cụ thể để vạn vật sinh trưởng. Vì thế các vị thần liên quan đến âm dương, đến thời tiết, đến mùa vụ, như: Thần Mặt Trời, Thần Mặt Trăng, Thần Núi, Thần Biển, Thần Sông, Thần Hồ, Thần Mây, Thần Mưa, Thần Gió, Thần Sấm, Thần Gò - Đống - Cồn - Bãi; các thần tháng năm, v.v... đều được triều đình thờ tự. Nhà nước thực hiện nghi lễ tôn giáo để linh thông với các thần nhằm tìm kiếm sự phù trợ cốt là để trời đất giao hòa, mưa thuận gió thuận, khí hậu tương nghi cho cây cối sinh sôi, mùa màng tươi tốt, đất nước phồn vinh, dân chúng sung túc.

2.1.2. Tế tôn miếu

Cùng với việc thờ Trời Đất, thờ cúng tổ tiên dòng họ Nguyễn cũng là một nghi thức quan trọng đối với triều đình nhà Nguyễn. Từ phương diện quốc gia, vua là đại diện cho đất nước - đứng ra lo liệu việc cúng tế của quốc gia, thờ Trời Đất và tất cả các vị thần

bảo hộ cho đất nước. Từ phương diện gia đình, gia tộc, vua là người đứng đầu gia tộc. Vì thế, thờ cúng tôn miếu dòng họ là một việc hiếu để không chỉ mang tinh thần Nho học mà còn là truyền thống của dân tộc ta, cũng tương tự như các gia đình/gia tộc khác.

Nghi thức thờ cúng tổ tiên dòng họ được định lệ hàng năm vào các dịp giỗ chạp, các ngày lễ hay các sự kiện quan trọng của triều đình. Vua hoặc các quan lại, người trong tôn thất được vua ủy quyền sẽ trực tiếp làm chủ tế.

Về tổng thể, nếu không kể đến Nguyên Miếu và Tả Miếu được xây dựng tại quê hương của họ Nguyễn (Gia Miêu, Hà Trung, Thanh Hóa) thì tại kinh đô Huế tồn tại 4 ngôi miếu thờ tổ tiên họ Nguyễn - được gọi là Liệt miếu, đó là Triệu Miếu (thờ Nguyễn Kim, thân sinh của Nguyễn Hoàng - vị chúa Nguyễn đầu tiên), Thái Miếu (thờ các chúa Nguyễn), Hưng Miếu (thờ Nguyễn Phúc Luân, thân sinh của vua Gia Long), Thế Miếu (thờ các vị vua triều Nguyễn). Ngoài ra, còn phải kể đến, miếu Phụng Tiên được coi là biệt miếu của triều đình. Đây là nơi phụ nữ có thể tham gia các nghi thức tế tự.

Thờ cúng tổ tiên được triều Nguyễn vô cùng chú trọng. Việc người đứng đầu đất nước thể hiện đạo hiếu đối với tổ tiên của mình chính là sự đề cao tình thân, gắn kết gia đình, dòng họ. Đó chính là một tấm gương đạo đức có sức giáo hóa mạnh mẽ để dân chúng noi theo. Mặt khác, nghi lễ thờ cúng tổ tiên của vương triều thể hiện uy thế của dòng họ cầm quyền, mang tính đề cao vương quyền. Nghi lễ này được xếp vào hàng đại tự, tổ tiên dòng họ Nguyễn được tấn tôn phối thờ trên đàn Nam Giao, sánh cùng Trời Đất.

Những đặc quyền tế tự thần linh của vua Nguyễn ở trên cho thấy tư tưởng “Thiên mệnh” trong chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn được đề cao nhằm mục đích tuyệt đối hóa vương quyền của nhà vua. Không chỉ giữ quyền lực tuyệt đối về mặt thế tục mà các vua triều Nguyễn còn đặt uy quyền của mình trên cả cõi thiêng. Đặc quyền về mặt tâm linh của nhà vua là: được tế Trời Đất (trương thông với Trời Đất), được tế tôn miếu (phối hưởng với tế Trời),

được ban sắc phong cho thần linh, được phước bỏ thần linh không chính đáng, v.v... Tuy nhiên, bản thân nhà vua và hoàng tộc, cũng như đội ngũ quan lại của triều đình cũng là những “tín đồ” thực sự. Họ không thực thi quyền hành của mình một cách “duy ý chí”, mà cũng có đủ các sắc thái tình cảm tôn giáo từ kính trọng, đến kiêng dè, e sợ. Vì thế, tư tưởng “Thiên mệnh” gắn liền với “Thiên nhân tương cảm” như một sự răn trùng hành vi.

“Thiên nhân tương cảm” là học thuyết do Đông Trạng Thư một danh Nho đời nhà Hán đề xướng, cho rằng những việc làm của con người Trời có thể biết được. Trời sẵn sàng giáng họa nếu con người có hành vi sai trái, đồng thời ban phúc nếu con người làm việc tốt, đặc biệt đối với bậc quân chủ. Nếu nhà vua làm tốt sẽ cảm động tới Trời mà mưa thuận gió hòa, mùa màng tươi tốt; nếu nhà vua làm trái đạo lý thì Trời sẽ báo ứng cho thiên tai dịch bệnh, địch họa. Vì thế, việc xem xét điềm lành hay điềm dữ của các hiện tượng tự nhiên, như: mưa gió, sấm chớp, nhật thực, nguyệt thực, các sao, v.v... được giao cho Khâm Thiên Giám phụ trách để nhắc nhở nhà vua và quan lại luôn luôn điều chỉnh hành vi của mình, nếu cần thì thực hiện nghi lễ cầu đảo.

Theo quan niệm của các vua Nguyễn, những thành tựu cai trị đất nước ngoài yếu tố con người nỗ lực thì sự phù trì của Trời Đất, tổ tiên dòng họ (Tiên đế) và bách thần có vai trò quan trọng. Do vậy, mỗi vị vua luôn tìm cách tương thông với thần linh nhằm tìm tới sự bảo hộ về mặt tâm linh. Đặc biệt là truyền thống gia phong tế tự thần linh khắp cõi khi vừa lên ngôi của các vua triều Nguyễn như lời cảm ơn tới thế giới thiêng đã phù trì và sẽ tiếp tục phù trì cho sự nghiệp của nhà vua. Trong nội dung ân chiếu vào dịp lên ngôi, ngoài ân điển dành cho người dân, quan viên khắp cả nước (giảm thu tô thuế, tha bổng tù đầy, ban thêm bổng lộc, v.v...) thì không thể thiếu ân điển đối với thần linh toàn cõi. Tiêu biểu phải kể đến các đời vua Minh Mệnh, Thiệu Trị, Tự Đức. Cụ thể, trong 16 ân điển của vua Minh Mệnh có việc “phong tặng thần kỳ cả nước”⁶. Trong 23 ân điển của vua Thiệu Trị có nhấn mạnh: “Kính tế ở đàn

Xã tắc, miếu Đế vương các đời, Văn miếu, Võ miếu, miếu Thành hoàng ở kinh đô và vật thần kỳ có trong tự điển ở trong kinh và ngoài các trấn; Kính tế ở danh sơn đại xuyên”⁷. Đời vua Tự Đức, trong 26 ân điển thì việc tế tự thần linh và các thần danh sơn đại xuyên được ưu tiên hàng đầu, đồng thời nhấn mạnh việc tế “tất cả các thần có trong tự điển”⁸.

Mặt khác, triều Nguyễn đã xây dựng chế độ nghi lễ tế tự cho tất cả các thần linh chính thống trong cõi. Nghi thức đối đãi, lễ phẩm dâng tiến cho thần đều có quy chế chặt chẽ, việc trai giới và hành lễ được giám sát nghiêm ngặt thể hiện tinh thần tôn giáo kính sợ, vừa hoài mong, tin tưởng sự chở che, ban phúc trừ họa, vừa thành tâm để cảm tạ ân đức thánh thần. Tâm thức tôn giáo cùng với thực hành nghi lễ như trên đã mang lại cho vua quan nhà Nguyễn sự an tâm vững vàng về mặt tâm linh.

2.2. Nhà nước tăng cường hệ thống thần linh ở trung ương và quy tụ hệ thống thần linh địa phương về trung ương

Nhà nước tiến hành sắc phong đồng loạt cho thần linh sở tại, đồng thời quy tụ thần linh ở địa phương về phối hưởng trong các cơ sở thờ tự tại kinh đô.

2.2.1. Tăng cường hệ thống thần linh ở trung ương

Để khẳng định sự linh thiêng của mảnh đất kinh kỳ, các vua triều Nguyễn đã sắc phong và gia ân tế tự đối với hệ thống các thần thuộc bậc quần tự: từ nhiên thần cho tới nhân thần. Đáng chú ý là các thần núi, thần đất, thần sông, thần mưa, thần gió, thần hà bá, tại các khu vực lăng tẩm của nhà Nguyễn, hoặc các khu danh lam thắng địa ở Huế đều được nhà nước phong *chi thần* (Hạ đẳng thần), giao cho người trong tôn thất, hoặc quan lại sở tại tế tự hàng năm; và còn đặt bài vị tại án đàn phụ trong dịp tế Nam Giao. Về Sơn thần thì có: Thần núi Thiên Thụ (lăng Thiên Thụ ở địa phận xã Định Môn); thần núi Khải Vận (lăng Trường Cơ, xã Kim Ngọc), thần núi Hưng Nghiệp (lăng Cơ Thánh, xã Cư Chính), thần núi Hiếu Sơn (Hiếu Lăng, xã An Bằng), thần núi Thuận Đạo (Xương

Lăng, xã Cư Chính), thần núi Hải Vân (xã Yên Cư), núi Phụ Ô (xã Phụ Ô), thần núi Thúy Anh (phường Đông Am, gần cửa biển Tư Hiền), v.v...; Thổ thần thì có thổ thần xã An Bằng, thổ thần cửa biển Tư Hiền,...; về sông, hồ, biển thì có thần Hồ Tĩnh Tâm, thần Nam Hải Long Vương, thần Hà bá; về nhân thần thì có đền thờ An Ninh Bá (tức Nguyễn Ngọc Huyền, người xã Cư Chính, có công bảo vệ lăng mộ nhà Nguyễn khi quân Tây Sơn khởi nghĩa).

2.2.2. Nhà nước quy tụ các thần địa phương về kinh đô

Các thần địa phương (bách thần) ngoài đặc ân tế tự mà nhà vua ban xuống địa phương thì hành thì còn được phụ thờ ở kinh đô.

Miếu Thành hoàng được xây dựng từ năm Gia Long thứ 8 (1810), chính án phụng thờ Thành hoàng kinh đô, 2 chái Đông Tây mỗi bên 5 án cho phụng thờ thành hoàng các tỉnh. Đến năm Minh Mệnh thứ 20 (1839), cho lược bớt bài vị thành hoàng ở các hạt. Năm Thiệu Trị thứ nhất (1841), nhân lúc vừa lên ngôi “kính nổi nghiệp lớn, được theo chí tiên đế cử hành lễ trọng, sắp đặt phẩm trật các thần”, nhà vua xem đề nghị của Bộ Lễ về việc đổi tên miếu Hội đồng thành miếu Thành hoàng, sau đó đặt Thành hoàng ở ngôi thờ chính vị, bên tả hữu phối thờ thần linh khác thấy có phần chưa chu đáo. Vì vậy, nhà vua ra dụ cho cả nước lập riêng miếu Thành hoàng (vị trí, cách thức, phép thờ giao cho Bộ Lễ, Bộ Công thi hành), đồng thời giữ nguyên quy chế thờ tự ở miếu Hội đồng⁹.

Miếu Hội đồng được dựng từ năm Gia Long thứ 2 (1803) ở cửa Thuận An, thờ tất cả các vị dương thần (nam thần), âm thần (nữ thần - án có che màn), đưng cánh, thổ địa, Long thần, Ngũ phương, Hà bá thủy quan, Tiên sư, Thổ công, Táo quân, Trạ Trạch. Đến năm Gia Long thứ 8 (1809), miếu được di dời đến địa phận phía Đông xã Triều Sơn. Năm Thiệu Trị thứ 4 (1845), nhà vua chuẩn lời nghị cho sửa sang miếu gồm 3 gian 2 chái. Gian chính giữa đặt 1 bài vị “Thượng đẳng dương thần liệt vị”; gian bên tả đặt 2 bài vị: Trung đẳng dương thần liệt vị và Hạ đẳng dương thần liệt vị; gian bên hữu có màn che ngăn cách đặt 3 bài vị: Thượng đẳng

dương thần liệt vị, Trung đẳng dương thần liệt vị và Hạ đẳng dương thần liệt vị; chái bên Đông đặt 1 bài vị: Đương cảnh thổ địa, Long thần, Ngũ phương, Hà bá thủy quan chư thần liệt vị; chái bên Tây đặt 1 bài vị: Tiên sư, thổ công, táo quân, trụ trạch chư thần liệt vị; một năm tế 2 lần vào mùa xuân và mùa thu¹⁰.

Miếu Trung hưng công thần, miếu Khai quốc công thần, miếu Trung tiết công thần và đền thờ nhiều công thần khác được nhà Nguyễn cho xây dựng ở kinh đô nhằm thờ phụng, tri ân các vị anh hùng, hào kiệt, những người có công trạng đóng góp cho triều đình, trong đó tòng tự các nhân thần là công thần ở khắp các địa phương trong cả nước.

Bên cạnh đó, miếu đế vương các đời (miếu Lê Thánh Tông), miếu Quốc vương Chiêm Thành, miếu Quốc vương Cao Miên cũng được xây dựng ở kinh đô Huế.

Có thể thấy rằng, quá trình định chế tế tự thần linh, nhà Nguyễn đã rất chú trọng gia cố tính thiêng cho vùng đất đóng đô bằng việc phong thần sở tại và quy tụ thần linh từ địa phương về trung ương, khẳng định sự lựa chọn Phú Xuân là hợp lý không chỉ về mặt chính trị, tự nhiên, xã hội mà còn đáp ứng phong thủy tâm linh - là chốn linh địa “cát cứ” an yên cho vương triều Nguyễn phát triển dài lâu.

2.3. Hệ thống thần linh và cơ sở thờ tự tại địa phương được quy chuẩn

Bắt đầu bằng việc xây đàn Xã Tắc (1805), đàn Nam Giao (1806) để tế Trời, Đất cùng hàng loạt các đền miếu khác tại Kinh đô để rồi sau đó “loại hình tôn giáo nhà nước nông nghiệp này được có chi nhánh trên phần lớn lãnh thổ”, đặc biệt là dưới thời vua Minh Mệnh - “ông vua mở rộng cương vực nhất và tập trung quyền uy mạnh nhất”¹¹ thì hệ thống thần linh gắn với cơ sở thờ tự ở các địa phương càng được đẩy mạnh, hoàn thiện.

Các vua Nguyễn thực hiện việc quy chuẩn và sắp xếp trật tự thần linh tại địa phương theo trục đối tượng thiêng, bao gồm: thần Xã Tắc, Tiên Nông, Khổng Tử - Khái Thánh, thần Thành Hoàng, thần

Sơn Xuyên, các vị thiên thần, nhân thần vốn có của từng địa phương ấy. Điều này phản ánh thái độ của nhà Nguyễn qua các nội dung sau:

(1) *Coi trọng các vị thần nông nghiệp*: Xã Tắc, Tiên Nông. Đặc biệt năm Minh Mệnh thứ 13 có ra chiếu chỉ yêu cầu các trực tỉnh lập đàn Xã Tắc, đàn Tiên Nông. Nên trong khoảng thời gian từ năm Minh Mệnh thứ 13 (1832) - đến năm Minh Mệnh thứ 17 (1836), hầu khắp các tỉnh trong cả nước đều đã hoàn thành việc dựng 2 đàn này.

(2) *Coi trọng các thần bản cảnh Thành hoàng, các thần sơn xuyên trấn yểm của địa phương*: thần Thành hoàng được thờ riêng trong đình/miếu làng, các vị thần khác được tập trung thờ phụng trong miếu Hội đồng. Việc triều đình xây dựng không gian thờ tự riêng cho tín ngưỡng Thành hoàng là một chính sách quan trọng của triều Nguyễn, vừa khẳng định vị thế tối thượng của Thành hoàng trong kết cấu thần linh địa phương, vừa làm cho tín ngưỡng Thành hoàng phát triển mạnh mẽ trong đời sống tôn giáo tín ngưỡng của cộng đồng người dân. Việc thờ nhất thể: Thành hoàng, các thần sơn xuyên, và hội đồng thần linh đã mang lại an ninh tinh thần cho mỗi địa phương dưới triều Nguyễn.

(3) *Coi trọng Nho giáo*: đề cao và quy chuẩn việc thờ Khổng Tử và Khải Thánh tại các địa phương. Thông thường các địa phương ở cấp tỉnh đều có Văn miếu - miếu Khải Thánh nằm ở bên cạnh (trừ một số tỉnh chưa lập được miếu Khải Thánh). Đây là nơi thờ Khổng Tử, Tứ Phối, Tiên hiền, còn có cả các Nho sĩ đỗ đạt của địa phương tạo ra một truyền thống thờ tự Nho học.

(4) *Coi trọng các nhân thần là anh hùng nghĩa sĩ, đề cao công thần*: triều đình cho lập miếu thờ các công thần nghĩa sĩ ở khắp cả nước, đặc biệt là những nơi là phát tích của triều Nguyễn, hay các vùng biên viễn xa xôi. Triều đình từ chỗ thờ tự người có công với tâm thế ghi nhớ công ơn, nêu gương cho hậu thế đã thiêng hóa các đối tượng này trở thành một phần “linh khí” quốc gia.

3. Phản hồi của địa phương đối với chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn

Với tư cách là một đơn vị hành chính trực trong hệ thống tổ chức nhà nước, nên việc tuân thủ các quy định của pháp luật của các địa phương là điều tất yếu, trong đó có chế độ tế tự thần linh. Tuy nhiên, do tính “tự trị” của làng xã Việt Nam dưới chế độ phong kiến (xem thêm: Nguyễn Quang Ngọc¹², Lê Hồng Phong¹³, Hà Văn Tấn¹⁴) nên mỗi cộng đồng địa phương có đặc thù trong sinh hoạt tôn giáo, tín ngưỡng của mình. Vì vậy, từ phía địa phương, song song với sự tuân thủ chế độ tế tự thần linh của nhà nước là quá trình thương nhượng để giữ gìn truyền thống tôn giáo của mình.

3.1. Sự tuân thủ chế độ tế tự thần linh

3.1.1. Sự tuân thủ thể hiện qua hệ thống hương ước

Để quản lý hành chính ở địa phương, chính quyền trung ương đã ban hành các điều luật về quân điền, thuế má, giáo dục, văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng nhưng về cơ bản là quản lý trên hai phương diện: thu thuế (ruộng, đình) và binh đinh (bắt lính sung quân). Tuy nhiên, địa phương (làng) là một cộng đồng dân cư thuộc đơn vị hành chính cấp thấp với các đặc điểm riêng về thiết chế (quan lại, tổ chức, hội), về nhu cầu mưu sinh - an sinh, về cá nhân - cộng đồng, về nghi lễ, tôn giáo tín ngưỡng - được điều chỉnh bằng hương ước (tục lệ, khoán lệ, khoán từ, khoán ước, đoan từ, đoan ước,...) của địa phương.

Việc xây dựng hệ thống hương ước thường do Hội Tư văn thực hiện dựa trên nguyên tắc tham khảo, đối chiếu với luật lệ của nhà nước. Bởi vì, đất nước có pháp tắc thì làng xã mới có lệ làng nên hương ước là sản phẩm của sự kết hợp giữa pháp luật nhà nước với nhu cầu điều chỉnh các mối quan hệ của địa phương, mang tính dị biệt gắn với hoàn cảnh, phong tục, tập quán của mỗi địa phương. Hương ước là tập hợp những quy ước về các mặt: bảo vệ làng xã, phát triển mùa màng, xây đắp đê điều, các khoản đóng góp, vấn đề khuyến học, tinh thần trọng lão, điều khoản của phường hội, giáp, xóm,

thôn, thậm chí dòng họ, vấn đề nghi lễ tế tự, v.v... Trong đó, những quy ước liên quan đến tế tự Thành hoàng, thần linh bản địa, lễ nghi (ma chay, cưới hỏi...) và quy ước về tôn ty trật tự luôn chiếm dung lượng lớn. Điều đó cho thấy, tế tự là một việc vô cùng trọng đại đối với mỗi làng xã.

Dưới triều Nguyễn, “phần lớn các hương ước đã được nhà nước xét duyệt và công nhận”¹⁵. Các quy định về tế tự tại địa phương đã được nhà nước xem xét cho phù hợp với điển lễ tức là phù hợp với chế độ tế tự thần linh mà triều đình quy định. Vì thế, trong một số hương ước thường nhắc tới sự tuân chấp này. Hương ước làng Lục Giá (Ninh Bình) có ghi: “Năm Minh Mệnh thứ 17 (1836), triều đình thi hành điển lễ long trọng, phạm những gì thuộc về thần thì đều được phụng thờ như cũ. Vì thế, quan viên và hương lão, lý dịch bản xã bèn hưng công xây thêm các tòa miếu vũ, lợp ngói xây tường gạch, dựng thêm đá để làm long trọng thêm sự thờ cúng. Đội ơn triều đình nhiều lần gia phong tặng mà sự cầu đảo càng thêm linh ứng”¹⁶.

3.1.2. Sự tuân thủ thể hiện qua việc tiếp nhận sắc phong thần của triều đình

Thông thường, mỗi năm Bộ Lễ lại tiếp nhận danh sách các thần được địa phương trình lên, sau đó xem xét hồ sơ, giám định lại “tư cách” của các thần, ban trật cho các thần theo mức độ hoằng hóa, âm phù. Chính quyền trung ương thể hiện quyền uy tối cao của mình thông qua việc: phong thần hoặc giáng thần nhằm quy chuẩn hóa đội ngũ thần thánh. Nhưng chính quyền trung ương vẫn phải tôn trọng các thần của dân gian, trừ khi có lý do chính đáng mới gạt bỏ vì điều này có thể ảnh hưởng tới đời sống tinh thần của họ.

Trên thực tế, bản chất của việc sắc phong thần linh trong lịch sử Việt Nam chính là quá trình thống nhất (ở các mức độ khác nhau) về lai lịch, thần tích, thần sắc cho các thần linh trên cả nước. Mục tiêu của triều đại phong kiến từ Lê cho đến Nguyễn là khẳng định vị trí thống lĩnh của vương quyền (gồm cả thế quyền và thần quyền) nhằm thống nhất sinh hoạt nghi lễ Nho giáo, kiểm soát “cái

trình thần” từ trung ương cho tới địa phương, nhất là nối dài sự quản lý của nhà nước với làng xã. Thần linh của địa phương được chính người dân của địa phương đó (thông thường các Nho sĩ hoặc những người có chữ nghĩa văn chương) ghi chép đưa về Bộ Lễ, sau đó sẽ được quan phương hóa. Rõ nhất là việc các vua nhà Hậu Lê đã sai Nguyễn Bính tập hợp, viết lại thần tích của bách thần. Theo Nguyễn Văn Huyền thì đó là quá trình ít nhiều “tìm cách hủy bỏ các đặc điểm địa phương”¹⁷ tạo ra một tiểu sử chính thức, đồng nhất. Tiểu sử ấy có sẵn, hoặc được sáng tạo lại theo một mô típ chung, có sự pha trộn giữa lịch sử và truyền miệng ở địa phương theo mục đích chính trị nhất định của triều đình.

Mô típ thường thấy trong thần tích mà Bộ Lễ biên soạn là: nhà vua đi chinh phạt hay tuần thú qua các địa phương, nằm mộng thấy thần, hoặc thần hiển linh giúp đỡ mà sắc phong; hay vào lúc nhân dân gặp thiên tai địch họa thần bèn đem sức mạnh siêu phàm ra giáng linh mà cứu giúp nên được dân chúng thờ phụng, triều đình bao phong,... Có thể nói, dưới ngòi bút của các Nho sĩ “thuộc tính nhân thần trong truyện tích có nhiều điều hấp dẫn hơn, đã che lấp thuộc tính nhiên thần khởi thủy của họ”¹⁸ trở thành các thần linh thuộc điển lễ - đầy linh ứng oai nghiêm, hiển hiện hình dáng quan quyền, vua chúa. Từ tên gọi (được Hán hóa) đến địa vị tâm linh đều được nhà nước phong kiến cố định ở những bậc trật rõ ràng: đương cảnh thành hoàng, tôn thần, phúc thần,... gắn với từng địa phương. Sắc phong không chỉ nhấn mạnh tính thiêng của thần địa phương, mà còn khẳng định sự câu linh, tương thông giao cảm đặc biệt giữa những người cầm quyền với thần linh địa phương. Vì vậy, những trường hợp cùng là một vị thần nhưng được nhiều địa phương thờ phụng thì sẽ có nhiều phiên bản thần tích khác nhau gắn với bối cảnh lịch sử và yếu tố địa xã hội của mỗi vùng miền.

Trường hợp miếu hội đồng của tỉnh Định Tường vốn thờ 32 thần hiệu nhưng xét ra chỉ có 14 thần hiệu thuộc điển lễ, đã có đền thờ riêng (chủ yếu là các danh thần đời trước), còn lại 18 thần vị không thuộc điển lễ nhưng đều là các thần thuần hậu, có công phù trì, được

dân địa phương tín ngưỡng thờ cúng đã lâu. Ý thức được vai trò quan trọng của sắc phong đối với việc chính thống vị thần và nghi lễ thờ cúng, địa phương đã đề nghị triều đình xem xét và được chấp thuận. Nhà nước đã cấp cho mỗi vị thần một đạo sắc phong, lưu tại đền, miếu để nhân dân tiếp tục phối thờ nhằm phát huy phong hóa của địa phương¹⁹.

Có thể nói, nhà nước sắc phong thần linh địa phương để quản lý và khẳng định vị thế “độc tôn” của mình. Địa phương buộc nhà nước phải tôn sùng những vị thần của họ, sắc phong cho thần làng của họ nhằm để “chính thống” việc tế tự của địa phương.

3.1.3. “Triều đình hóa” các nghi lễ địa phương

Tại địa phương, người dân trong quá trình thực hành nghi lễ tế tự cũng tìm mọi cách để “triều đình hóa” nghi lễ của mình. Họ tổ chức rước thần trên kiệu với các loại tán, lọng, đèn, quạt, chiêng, trống, cờ tựa như lễ xa giá của nhà vua. Điều này có thể cho thấy thái độ kính trọng và tôn vinh các thần của mình. Đó là thủ lĩnh tối cao của làng, cũng giống như vua đối với đất nước.

Ngoài ra, cách sắp xếp thứ bậc trong làng vào ngày hội đình ngoài việc đề cao đạo hiếu, luân thường Nho giáo còn phản ánh rõ tính “quy phạm triều đình” tại địa phương. Đối với làng mạc, đình vừa là nơi thực hiện nghi thức cúng tế rước thần, tổ chức lễ hội, hát xướng trò chơi, hương ẩm cỗ bàn trong ngày hội, vừa là nơi khao vọng, hội họp của chức sắc trong làng. Do đó, ngôi thứ trong đình có ý nghĩa quan trọng, phản ánh trật bậc của tổ chức xã thôn.

Năm Tự Đức thứ 13 (1860) ra định: “phàm các xã, thôn, hương, ấp, lý, hàng năm có việc Xuân tế, Thu tế, Hội ước, Tiết lệ nên làm lễ Hương ẩm tửu, thì chỗ ngồi: những người dự có sắc mệnh, văn từ nhất phẩm trở lên và giám sinh, ẩm sinh tú tài đã được hàm bát, cửu phẩm; võ sinh từ suất đội trở lên, thi đỗ từ văn, võ cử nhân trở lên, đều chia hai bên tả, hữu ngồi ở gian giữa đình. Người già tuổi 70 trở lên và bên võ thất phẩm như đội trưởng các quân, bên văn các nhân viên tạp lưu bát cửu phẩm các viên thiên hộ, bá hộ bát cử

phẩm, các cai tổng, cùng là giám sinh, ẩm sinh, tú tài, viên tử, cùng thiên hộ, bá hộ nạp quyên, các binh được miễn sai, miễn đao đều ngồi ở bên tả đình, các nhân viên nói trên này, nếu phẩm bậc ngang nhau thì ai nhiều tuổi hơn ngồi trên. Người tuổi chưa đến 70 trở xuống, cùng lý trưởng, xã dân đều ngồi ở gian bên hữu đình, nhưng theo tuổi mà ngồi. Khi người được ngồi chiếu gian giữa đình đến, thì những người ngồi chiếu và người ngồi hai bên tả hữu, đều đứng dậy kính chào [...]”²⁰.

Tuy vậy, dù nhà Nguyễn có quy định về ngôi thứ trong làng nhưng vẫn linh hoạt chấp nhận truyền thống ở mỗi địa phương (hương ước của làng). Theo Đình Khắc Thuân, vào dịp lễ hội thì thứ bậc này thường được quy ước như sau: gian giữa đình là chiếu ngồi của chủ tế và các bồi tế; gian bên phải là chiếu ngồi của các vị khoa trường đỗ đạt; gian bên trái là chiếu ngồi của các cụ thượng thọ từ tuổi cao đến thấp, cùng các chức dịch hàng xã, các vị chức dịch binh lính mãn nhiệm và các trai đình. Một số làng khác phân định chỗ ngồi ở chôn đình trung bằng ranh giới hai bên tả hữu đình cho quan văn ở bên phải, gồm các vị tiến sĩ, quan văn có phẩm tước từ nhất phẩm đến cửu phẩm; quan võ ở bên trái gồm các võ quan có phẩm hàm từ nhất phẩm đến các chức chánh đội, suất đội²¹. Cách sắp xếp này tương tự cách sắp đặt buổi thiết triều trong triều đình, vừa mang tính tự trị, vừa mang tính quy phạm, thể hiện rõ “hương đảng triều đình”.

Có thể nói, nghi lễ tôn giáo nói chung, và nghi lễ tế tự thần linh nói riêng là cách thức mà con người biểu đạt các ý niệm tượng trưng về văn hóa truyền thống. Hoạt động kính bái thần linh mang nhiều hàm nghĩa. Trước tiên nó khẳng định sự sinh tồn của con người chịu sự chi phối của thần linh. Mối tương quan giữa con người và thần linh là mối tương quan vĩnh cửu, thông qua nghi lễ. Nghi lễ là dịp để con người thể hiện tình cảm của mình với thần linh: ca ngợi công năng, phúc đức, sau là các thái độ kính trọng, kiêng nể, e dè, sợ hãi ... Sau đó, nghi lễ giúp con người bày tỏ nhu cầu của bản thân: cầu mong những điều tốt đẹp, những khát vọng

về cuộc sống được nâng đỡ. Đó là cuộc đối thoại lâu dài giữa con người với thần linh nhằm tìm tới một phương án đối đãi mang lại lợi ích cho cả hai phía: thần linh được thờ cúng vỗ về, con người được bảo vệ, phù trợ. Dưới chế độ phong kiến triều Nguyễn, đối tượng thần linh mà nhân dân tế tự lại là vị thần đã được nhà nước “thanh lọc” tuyển chọn, có đầy đủ các tiêu chuẩn của một vị quan âm phù. Vì thế, nghi lễ tế thần ở địa phương chính là nghi thức được triều đình quy định dành cho một vị quan chức của mình. Tiến trình nghi lễ được sắp xếp như một buổi thiết triều tại hoàng cung. Sự hiện diện của nhà nước trong nghi lễ tế tự ở địa phương còn thể hiện ở thành phần chủ tế, bồi tế và thành phần tham dự nghi lễ: luôn dành ưu tiên cho các bậc quan viên, chức lại - họ là đại diện hành chính của nhà nước ở địa phương.

Có thể nói, trình tự nghi lễ, trật tự chỗ ngồi trong ngôi đình chính là sự mô phỏng hiện thực xã hội, xác lập mối quan hệ nhà nước - địa phương (trung tâm/ trung ương - ngoại biên) trong không gian hành chính địa phương. Mối quan hệ giữa con người với thần linh - giữa thế giới thiêng với thế giới thực cũng chính là biểu trưng của trật tự xã hội được hình thành từ trong quá khứ, dưới ý đồ chính trị mà trở thành nguyên tắc bắt buộc mọi thành viên của cộng đồng tuân theo.

3.2. Quá trình thương lượng của địa phương về tế tự thần linh

Mỗi một địa phương có một lịch sử hình thành và phát triển riêng mặc dù cùng nằm trong mối tương quan với vận mệnh dân tộc ở từng thời kỳ lịch sử. Tuy nhiên, các điều kiện môi trường tự nhiên: địa vực cư trú (miền núi, miền xuôi, đồng bằng, đồi núi, sông ngòi,...); sự phát triển kinh tế (trồng trọt, chăn nuôi, thủ công...); cơ cấu dân số, tộc người (tộc người đa số, tộc người thiểu số...)... của mỗi địa phương cũng tạo nên những nét đặc thù của từng làng. Thiết chế xã hội và tổ chức đời sống của họ đã tạo nên thế giới quan, nhân sinh quan riêng. Do đó, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo của họ cũng có sự khác biệt. Từ góc độ tế tự, mỗi một địa phương lại sùng kính các vị thần của mình. Nếu như thần

Thành hoàng là vị thần đại diện cho toàn thể dân làng, là hiện thân của quy tắc và đạo đức, có sứ mệnh bảo vệ, che chở cũng như răn trừng dân làng trong những khuôn mẫu ứng xử nhất định, thì ở địa phương còn nhiều thần linh khác, có chức năng âm phù khác nhau được nhân dân thờ phụng. Người dân địa phương đối đãi với hệ thống thần linh của mình theo nghi thức thờ phụng đã có, và để duy trì bản sắc thờ thần của mình, mỗi địa phương lại có phương thức ứng xử, thương nhượng nhất định.

Trong lịch sử triều Nguyễn đã ghi nhận việc có địa phương đối trá trong quá trình gửi danh sách, hồ sơ của thần linh lên Bộ Lễ xét duyệt. Như trường hợp nhân dân xã Phù Việt, hạt Hà Tĩnh xin được ban sắc phong cho thờ Nguyễn Sĩ Phú (nhân vật mà nhà Nguyễn cho là tiếm vượt) nên đã che giấu hành trạng của người này. Dân địa phương vì mong muốn duy trì tế tự đối với vị thần bảo hộ của mình, nên Hội Tư văn khi đại diện ghi chép thần tích đã lược đi các tình tiết “không chính đáng” của truyền thuyết, huyền thoại về vị thần, sau lại được quan lại địa phương thông qua. Điều này cho thấy, áp lực phụng sự thần thánh của mỗi địa phương: họ muốn được thờ vị thần vốn có của mình nhưng họ cũng cần nhà nước chấp nhận để chính danh thờ phụng. Đó cũng là lý do xuất hiện sắc phong giả mạo (trường hợp tại xã Mỹ Lâm, huyện Phú Xuyên, tỉnh Hà Nội)²².

Ngoài ra, khi các quy định về tế tự của triều đình đối với các địa phương là không phù hợp thì địa phương sẽ có những phản hồi để chính quyền trung ương thay đổi. Minh Mệnh năm thứ 13 (1832) chuẩn cho các tỉnh đều dựng 5 gian nhà nuôi tằm ở các sở lý, hàng năm cứ đến tháng đầu xuân, quan tỉnh lại sắp xếp tế Tiên Tằm²³. Tuy nhiên, việc nuôi tằm phụ thuộc rất lớn vào thổ nhưỡng và khí hậu, không phải địa phương nào cũng phát triển được nghề, mà cứ duy trì nhà nuôi tằm chỉ để lấy làm nơi tế Tiên Tằm thì thật lãng phí và phiền phức. Vì thế, năm Tự Đức thứ 3 (1804), nhà vua đã chuẩn tấu, cho phép tỉnh Quảng Bình không đặt khoản nuôi tằm nữa; đồng thời các tỉnh không phát triển được nghề đều bỏ nghi lễ tế Tiên Tằm²⁴.

Nhà Nguyễn thực hiện việc sắc phong trên nguyên tắc tôn trọng các thần của dân gian, trừ khi có lý do chính đáng (lý lịch không rõ ràng, là thần của triều đại tiền nhiệm...) mới được gạt bỏ, thanh trừ, phá đền hủy sắc. Tuy nhiên, có trường hợp chính quyền trung ương buộc phải “sửa sai” khi địa phương có phản hồi, như: nhân dân của 6 xã trong đạo Ninh Bình cùng phụng sự vị thần *Câu Mang Hoàng Đế* bị triều đình xóa lệ tế tự, tiêu hủy sắc phong do nghi ngờ danh tự tiếm lạm. Đến năm Minh Mệnh thứ 6, triều đình đã xem xét tấu nghị của địa phương, thấy *Câu Mang* không phải là tiền thân, nên đã nghị chuẩn ban cho mỗi xã một đạo sắc phong, đổi là *tôn thần*, cho dân thờ phụng.

Về mặt nghi lễ, mặc dù triều đình có đề ra các quy định nghi lễ đối với từng hạng tế tự theo trật tự từ thấp đến cao, từ nhỏ tới lớn, từ đơn giản tới phức tạp nhưng cũng không thể quy chiếu cho tất cả các làng là giống nhau. Nguyễn Từ Chi khi đề cập đến nghi lễ tế tự thành hoàng dưới chế độ phong kiến đã cho rằng, “một hình thái tôn giáo, dù được bơm căng chất chính trị, vẫn phải thông qua nghi lễ mới phát huy được tác dụng của nó. Mà vai trò của triều đình chỉ dừng lại ở sắc và thần phả. Giờ đây là vai trò của xã”²⁵. Theo đó, nhà nước dù muốn nắm chặt các sinh hoạt tôn giáo ở địa phương nhưng không thể quản lý một cách sát sao từng nghi lễ, bởi vai trò chủ thể của làng xã, của người dân là không thể thay thế.

4. Một vài nhận xét về mối quan hệ giữa chính quyền trung ương và địa phương thông qua chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn

4.1. Mối quan hệ về tế tự thần linh giữa chính quyền trung ương và địa phương là mối quan hệ hai chiều

Nho giáo dưới triều Nguyễn là phương tiện quản lý xã hội của triều đình. Từ một học thuyết chính trị xã hội và đạo đức, Nho giáo đã góp phần thể chế hóa các quy định về nghi lễ, tế tự thần linh. Tín ngưỡng bách thần trở thành các quy phạm pháp luật, có tính chất ràng buộc mọi thành viên trong xã hội thực hiện. Mọi người đều tín tưởng, thờ cúng của riêng mình, nhưng khi hoạt động tế tự thần linh

đã được triều đình diễn chế hóa bằng những quy định về các mặt phạm vi, đối tượng, nghi thức (tế tự) thì tất cả người dân đều phải tuân thủ, chỉ chóng vánh bỏ qua tức là đã vi phạm pháp luật.

Nhìn vào hình thức và nội dung quản lý của chế độ tế tự thần linh dưới triều Nguyễn thì có thể thấy được:

Nhà Nguyễn với tham vọng quản lý toàn diện mọi mặt đời sống của làng xã ở địa phương, xiết chặt sự quản lý của mình tới vô vàn các “điểm tụ cư” của cộng đồng dân cư ít nhiều “tự trị” thì ngoài các chính sách kinh tế, văn hóa, còn rất chú trọng đến vấn đề tế tự thần linh, đặc biệt là thờ phụng Thành hoàng. Do vậy, triều đình “không thể bỏ qua mà không lợi dụng một hình thái thờ phụng trong đó đã kết tinh lại tất cả thần thái của làng Việt cổ truyền: buông rơi nó là mặc cho làng mạc tha hồ sử dụng một đòn bẩy tinh thần để cường điệu biệt tính địa phương; nắm lấy nó là có trong tay một lợi khí để tuôn dần vào đầu óc của từng nông dân ở sâu trong làng xóm những lẽ lối suy nghĩ phù hợp với quyền lợi của chế độ quân chủ tập quyền”²⁶. Việc duy trì ổn định hoạt động tế tự thần linh của người dân nơi làng mạc cũng chính là quá trình duy trì sự ổn định chính trị xã hội một cách bền vững. Việc sắc phong của triều đình cũng chính là việc thừa nhận, trao quyền cho vị thần ấy, đại diện cho nhà vua về quản lý ở địa phương một cách chính thống. Thực tế là người dân tuân theo sự giám sát, răn trừng, giáo hóa của vị thần làng mình bằng tinh thần hoàn toàn thoải mái và tự nguyện. Điều này khiến cho sự quản lý của nhà nước đối với địa phương thêm phần hiệu quả.

Theo Nguyễn Kim Hiền thì tổ chức xã hội và tổ chức tôn giáo có mối quan hệ đặc biệt đứng từ góc độ luật pháp. Quy định tôn giáo và quy định thế tục giao thoa với nhau, hình thành một khế ước, quy phạm. Người đứng đầu xã hội quân chủ, từ vị trí thủ lĩnh chính trị đã trở thành một thủ lĩnh tôn giáo, nắm mọi thần linh trong tay. Tôn giáo thờ bách thần được vay mượn để gia cấu vào, cấu trúc lại một xã hội thống nhất, bình ổn. “Sự đồng nhất thần quyền và thế quyền như vậy đã tạo cho nền quân chủ một sức vô

cùng lớn lao để có thể duy trì được sự thống trị nó”²⁷. Sức mạnh ấy được lấy từ hệ thống các quy định về các nghi lễ, đặc biệt là nghi lễ của triều đình và nghi lễ ở địa phương. Cả nhà nước và địa phương đều thông qua nghi lễ thể hiện niềm tin, sự sùng bái nhằm tìm kiếm sự bảo hộ về mặt tâm linh tinh thần. Nhà Nguyễn qua chế độ tế tự thần linh đã thống nhất nghi lễ thờ thần từ trung ương đến địa phương, thống nhất vai trò tôn giáo của tổ chức xã hội, phân định trật bậc của thế giới thiêng, xây dựng hệ giá trị về đạo đức, lối sống, quy định trách nhiệm và ứng xử giữa các thành viên trong một xã hội trật tự thống nhất.

Về phía địa phương, với tư cách là một đơn vị hành chính, họ vừa thể hiện sự tuân thủ chế độ tế tự của triều đình, lại vừa có những động thái để duy trì “đặc điểm địa phương” trong việc thờ cúng vị thần của mình. Có thể nói, nghi lễ tế tự thần ở địa phương chính là kết quả của sự gặp gỡ giữa pháp luật nhà nước với hệ thống quy ước nghi lễ tôn giáo trong dân gian; hình thành nên kết cấu xã hội bền chặt trong cộng đồng ở địa phương, góp phần vào quản lý nhà nước, tăng cường nguồn vốn cho xã hội.

4.2. Chế độ tế tự thần linh đã vạch định ranh giới tâm linh giữa trung ương và địa phương

Chế độ tế tự mà nhà Nguyễn xây dựng đã tạo ra một trật tự tế tự, trong đó đề cao yếu tố chính ngôi tế tự của nhà vua bằng việc độc quyền tế trời đất, tế tôn miếu, tế Xã tắc; phân bậc tế tự theo các cấp: ở trung ương thuộc về triều đình và ở địa phương dưới sự kiểm soát của triều đình.

Theo Phạm Quỳnh Phương: “sự can thiệp của các thể chế nhà nước (từ truyền thống đến hiện tại) đều xuất phát từ mục tiêu quản lý toàn diện mọi hoạt động của cộng đồng, kể cả hoạt động tâm linh”²⁸. Vì vậy, việc chế độ hóa hoạt động tế tự thần linh chính là một hình thức quản lý sâu sát nhất mà triều Nguyễn áp dụng đối với các địa phương. Vai trò của triều đình được thể hiện ở việc cấp sắc phong, cấp kinh phí cho xây dựng và trùng tu cơ sở thờ tự, quy hoạch và thống nhất quy mô kiến trúc của các cơ sở thờ tự, vạch

định hệ thống nghi lễ với các quy định về thành phần tham dự, phẩm vật, trình tự nghi tiết, v.v...

Mặt khác, hệ thống bách thần vốn được hình thành từ trong dân gian, mang ý nghĩa biểu trưng và hết sức gắn bó với đời sống thường nhật của mỗi con người. Việc đặt thần linh dưới sự quản lý, giám sát của triều đình thông qua sắc phong rồi lại đưa thần linh ấy về trong tâm thức/nghi thức tôn giáo của người dân nơi làng mạc hàm chứa cả một quá trình thương nhượng giữa triều đình với nhân dân. Triều đình chấp nhận các vị thần của dân (khi vị thần ấy thỏa mãn các yêu cầu của điển lễ), ban tặng sắc phong đồng ý cho người dân được thể hiện tình cảm, mơ ước của mình bằng việc thờ cúng tại địa phương; nhưng có khi nhà nước cũng phải đưa ra chứng có thuyết phục để tước bỏ những thần linh không chính đáng nơi làng quê, bù vào đó bằng một vị thần khác đã được thể chế hóa. Sự xác lập quyền uy của triều đình, cụ thể là của vị vua trên mặt tâm linh này đã mang lại sự phục tùng toàn diện trong dân chúng, củng cố mạnh mẽ hơn cho quyền lực thế tục.

Mặt khác, từ góc độ biểu trưng chúng ta có thể hình dung về hình thái ý thức chính trị ẩn sau đời sống tôn giáo ở Việt Nam thời phong kiến. Sinh hoạt tôn giáo đã được trật tự hóa ở tất cả các phương diện: từ hệ thống thần linh, nghi lễ, đến cộng đồng tín đồ.

Nghiên cứu của Ngô Trùng Khánh²⁹ về quan hệ giữa con người và quỷ thần ở tỉnh Phúc Kiến, Trung Quốc đã gợi ý cho chúng tôi về một thể giới thần linh đã được quan chế hóa ở Việt Nam. Nhìn sơ lược về hệ thống thần linh triều Nguyễn có thể thấy các đối tượng được thờ bao gồm: Thần Thánh, Tổ tiên và âm hồn (ma quỷ). Cơ cấu thần linh này cũng như một cơ cấu chính trị: Thần Thánh tượng trưng cho quan lại, có quyền lực và sức mạnh hoàng linh to lớn, ban phúc unction cho con người; Tổ tiên tượng trưng cho quan hệ thân tộc, gia đình; âm hồn (ma quỷ) tượng trưng cho thế lực xấu cần được giáo hóa, vớt vớt bằng nghi lễ để tránh cho chúng gây tai họa. Ở góc độ khác, khi bao quát thần điện của triều Nguyễn, có thể thấy vị thần chủ tể là Trời. Vị thần này có năng

lực và quyền uy tuyệt đối không chỉ trong cõi thần linh mà trong cả cõi nhân sinh. Bên dưới Trời là một hệ thống các thần linh đã được triều đình phân trật gồm: thượng đẳng thần, trung đẳng thần và hạ đẳng thần. Trật tự này mang “chức vị” thực tế giống như phẩm hàm của các ông quan trong triều đình phong kiến. Họ có năng lực riêng được sắp xếp thực hiện các chức năng, nhiệm vụ “âm phù” khác nhau. Có vị thần ở trung ương, có vị kiêm nhiệm nhiều địa phương, có vị cai quản ở một địa phương nhất định. Có thể nói, trật tự của hệ thống thần linh này được mô phỏng trật tự quan chế phong kiến. Và sự biểu lộ quyền uy của nó cũng tương tự sự biểu lộ quyền uy của các quan lại. Quan niệm về hệ thống thần linh xuất phát từ quan niệm về giai tầng xã hội đã vạch ra ranh giới giữa địa phương và trung ương trong vấn đề tế tự. Ở đó, quy định rõ thẩm quyền của nhà vua, thẩm quyền của quan lại, thẩm quyền của người dân địa phương.

Kết luận

Chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn là một phần quan trọng trong chính sách tôn giáo triều Nguyễn, phản ánh hệ tư tưởng chính thống và thái độ của triều đại này đối với vấn đề tế tự thần linh. Thông qua các quy định điển chế và pháp luật, triều Nguyễn đã thiết lập nên một trật tự tế tự thần linh từ hệ thống thần linh, hệ thống cơ sở thờ tự và hệ thống nghi lễ từ cấp trung ương cho tới địa phương. Mỗi cấp có những đặc quyền tế tự riêng của mình. Trung ương giữ đặc quyền tế tự Trời Đất và tôn miếu, tăng cường tế tự thần linh sở tại và quy tụ bách thần ở địa phương về phối hưởng trong nghi lễ tế tự ở trung ương. Địa phương, một mặt thực hiện các nghi lễ tế tự của trung ương tại địa phương, mặt khác họ duy trì các nghi lễ tế tự truyền thống của mình.

Bản chất của mối quan hệ giữa trung ương và địa phương thông qua chế độ tế tự thần linh dưới triều Nguyễn đó là mối quan hệ hai chiều, có sự tương tác lẫn nhau nhằm tìm ra tiếng nói chung trong việc quản lý tôn giáo. Trung ương quản lý mọi mặt sinh hoạt tế tự: cơ sở thờ tự, đối tượng thần linh, nghi lễ, v.v... từ trung ương cho

tới địa phương. Trung ương buộc địa phương phải tuân thủ những quy định chuẩn tắc đã được thiết lập, và giám sát sự thực thi đó bằng hình luật. Địa phương tuân thủ và thương nhượng để được chính thống thờ tự vị thần của mình. Trong mối quan hệ này, trung ương giữ vai trò chủ đạo bằng cách áp chế các quy định về tế tự; còn địa phương, trong các khuôn khổ tự trị nhất định vẫn có những điều chỉnh cho hợp với điều kiện kinh tế, văn hóa, xã hội của mình.

Cuộc tranh luận về hoạt động tế tự, thờ cúng thần linh ở Việt Nam trong khuôn khổ làng Việt truyền thống luôn diễn ra sôi động giữa “một bên là những người cho rằng làng có quyền tự trị dù đó là quyền tự có hay được trên cho phép, và bên kia là những người cho rằng, ngược lại, làng bị nhà nước phong kiến kiểm soát chặt chẽ”³⁰. Những kết quả nghiên cứu bước đầu về mối quan hệ giữa trung ương và địa phương thông qua chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn mang lại cái nhìn đối sánh cho việc phân tích và lý giải mối quan hệ giữa trung ương và địa phương về tôn giáo, hay nói cách khác là chính trị và tôn giáo triều Nguyễn ở Việt Nam. Tuy nhiên, cũng cần phải nói thêm rằng “nhà nước là một tiếng nói quan trọng nhưng quan điểm của nhà nước về truyền thống và hiện đại, về lạc hậu và văn minh, không phải lúc nào cũng được thực thi trong lễ nghi và lễ hội”³¹ tại địa phương. Vì vậy để làm rõ hơn động thái nghi lễ tôn giáo ở địa phương sẽ cần tiếp tục có những nghiên cứu mới vượt ra ngoài các tư liệu lịch sử thuần túy. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Phan Đại Doãn (1999), “Một số đặc điểm Nho giáo Việt Nam”, *Nghiên cứu lịch sử*, số 2, tr. 33-37.
- 2 Trần Đình Hượu (2007), *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
- 3 Nguyễn Đức Sự (2003), “Những khía cạnh tôn giáo của Nho giáo ở Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4, tr. 38-43.
- 4 Hà Thúc Minh (2006), “Bàn về tính tôn giáo của Nho giáo”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, tr. 22-31.
- 5 Philippe Langlet (2007), “Nho giáo có tính cách Tôn giáo không?”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6, tr. 3-12.

- 6 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm định Đại Nam hội điển sử lệ*, tập 6, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 133.
- 7 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 6, tr. 135.
- 8 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 6, tr. 138.
- 9 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 6, tr. 508.
- 10 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 6, tr. 512.
- 11 Tạ Chí Đại Trường (2017), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 239.
- 12 Nguyễn Quang Ngọc, *Quan hệ nhà nước - làng xã: quá trình lịch sử và bài học kinh nghiệm*, website <http://lichsu.tnus.edu.vn/chi-tiet/242-Quan-he-Nha-nuoc---Lang-xa-trong-qua-trinh-lich-su-va-bai-hoc-kinh-nghiem>.
- 13 Nguyễn Hồng Phong, “Xã thôn Việt Nam”, trong: Nguyễn Hồng Phong (2005), *Một số công trình nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 21- 291.
- 14 Hà Văn Tấn, *Làng, liên làng và siêu làng: Mấy vấn đề suy nghĩ về phương pháp*. Website: <https://vi-vn.facebook.com/chepsuviet/posts/237652069691932>
- 15 Đinh Gia Khánh (1995), *Văn hóa dân gian Việt Nam với sự phát triển của xã hội Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 63.
- 16 Bản *Lược Giá xã điển lệ (Ninh Bình)*, trong Đinh Khắc Thuân (2006), *Tục lệ cổ truyền làng xã Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 625.
- 17 Nguyễn Văn Huyền, “Góp phần nghiên cứu một vị thành hoàng Việt Nam - Lý Phục Man”, trong Nguyễn Văn Huyền (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*, tập 1, *Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 446.
- 18 Tạ Chí Đại Trường (2017), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 67.
- 19 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 8, tr. 187.
- 20 Quốc sử quán triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 2009), *Đại Nam thực lục*, tập 7, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, tr. 696.
- 21 Viện Khoa học xã hội Việt Nam, Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Đinh Khắc Thuân (chủ biên, 2006), *Tục lệ cổ truyền làng xã Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 32-33.
- 22 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 8, tr. 178, 181.
- 23 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 13, tr. 91.
- 24 Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), sđd, tập 6, tr. 279-280.
- 25 Nguyễn Từ Chi (2003), “Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ”, trong Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc & Tạp chí Văn hóa dân tộc, Hà Nội, tr. 329.

- 26 Nguyễn Từ Chi (2003), Tlđđ, tr. 328.
- 27 Nguyễn Kim Hiền, *Một số đặc điểm của các nhu cầu tôn giáo và tín ngưỡng hiện nay ở Việt Nam*, Tư liệu Viện NC Tôn giáo, ký hiệu: TL 908, tr. 7.
- 28 Phạm Quỳnh Phương (2014), “Quyền văn hóa” Nhìn từ hiện trạng tổ chức lễ hội dân gian hiện nay: “chức năng nhà nước” và vai trò của cộng đồng, trong Kỷ yếu hội thảo: *Lễ hội dân gian ở Việt Nam hiện nay: Nhu cầu điều chỉnh pháp luật và quản lý nhà nước trong trật tự nhà nước pháp quyền* do Viện Nhà nước và Pháp luật phối hợp với Viện KAS, CHLB Đức tổ chức tại Quảng Ninh tháng 11/2014.
- 29 Ngô Trùng Khánh (2009), “Quan hệ giữa con người và quỷ thần “thời đại hậu cách mạng” từ trường hợp một ngôi làng ở Phúc Kiến, Trung Quốc”, trong Nguyễn Hồng Dương, Phùng Đạt Văn (Chủ biên, 2009), *Tín ngưỡng tôn giáo và xã hội dân gian*, Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội, tr. 121-150.
- 30 Philippe Papin và Olivier Tessier (2002), *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ*, tr. 17-28, trong Philippe Papin và Olivier Tessier (Chủ biên, 2002), *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ*, Nxb. Lao động - Xã hội, Hà Nội, tr. 19.
- 31 Lương Văn Hy (Hy V. Luong) & Trương Huyền Chi, *Thương thảo để tái lập và sáng tạo “truyền thống” tiến trình tái cấu trúc lễ hội cộng đồng tại một làng Bắc Bộ*. [http:// www. spnttw. edu. vn/ Pages/ ArticleDetail.aspx?siteid=1&sitepageid=138&articleid=3106](http://www.spnttw.edu.vn/Pages/ArticleDetail.aspx?siteid=1&sitepageid=138&articleid=3106), truy cập ngày 12/04/2016.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đào Duy Anh (2005), *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
2. Đỗ Bang (chủ biên, 1997), *Tổ chức bộ máy hành chính triều Nguyễn giai đoạn 1802 - 1884*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
3. Vũ Thanh Bằng (2014), “Chế độ tế tự thần linh triều Nguyễn qua bộ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 11 (2018).
4. Vũ Thanh Bằng (2018), “Một số vấn đề phương pháp tiếp cận nghiên cứu tôn giáo qua khảo cứu sử liệu (Trường hợp khảo cứu chế độ tế tự trong Hoàng Việt Luật Lệ)”, trong Kỷ yếu hội thảo *Nghiên cứu Tôn giáo học ở Việt Nam hiện nay: Một số cách tiếp cận cơ bản*, tháng 10/2018, do Viện Nghiên cứu Tôn giáo tổ chức, tr. 13-31.
5. Phan Kế Bính (2005), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
6. Nguyễn Từ Chi (2003), “Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ”, trong Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc & Tạp chí Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
7. Phan Đại Doãn (1999), “Một số đặc điểm Nho giáo Việt Nam”, *Nghiên cứu Lịch sử*, số 2, tr. 32-37.

8. Trần Văn Giàu (1996), “Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám”, tập 1, *Hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước các nhiệm vụ lịch sử*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
9. Phan Thanh Hải (2010), “Hệ thống đàn miếu tại kinh đô Huế thời Nguyễn”, *Nghiên cứu và Phát triển*, số 1 (78), tr. 29-46.
10. Lý Kim Hoa (sưu tầm, biên dịch, 2003), *Châu bản triều Nguyễn - Tư liệu Phật giáo qua các triều đại nhà Nguyễn 143 năm từ Gia Long 1802 đến Bảo Đại 1945*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
11. Nguyễn Kim Hiền, *Một số đặc điểm của các nhu cầu tôn giáo và tín ngưỡng hiện nay ở Việt Nam*, Tư liệu Viện Nghiên cứu Tôn giáo, ký hiệu: TL 908
12. Nguyễn Văn Huyền, “Góp phần nghiên cứu một vị thành hoàng Việt Nam - Lý Phục Man”, trong Nguyễn Văn Huyền (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam (tập 1)*, Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
13. Trần Đình Hượu (2007), *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
14. Huỳnh Đoàn Kết (1998), *Tục thờ thần ở Huế*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
15. Đinh Gia Khánh (1995), *Văn hóa dân gian Việt Nam với sự phát triển của xã hội Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
16. Trần Trọng Kim (2003), *Nho giáo*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
17. Ngô Trung Khánh (2009), “Quan hệ giữa con người và quỷ thần “thời đại hậu cách mạng” từ trường hợp một ngôi làng ở Phúc Kiến, Trung Quốc”, trong Nguyễn Hồng Dương, Phùng Đạt Văn (chủ biên, 2009), *Tín ngưỡng tôn giáo và xã hội dân gian*, Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội, tr. 121-150.
18. Hà Thúc Minh (2006), “Bàn về tính tôn giáo của Nho giáo”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, năm 2006, tr. 22-31.
19. Nguyễn Ngọc Nhuận (Chủ biên, 2011), *Điện chế và pháp luật Việt Nam thời Trung đại*, tập 1, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
20. Philippe Papin và Olivier Tessier (2002), “Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ”, tr. 17-28, trong: Philippe Papin và Olivier Tessier (Chủ biên, 2002), *Làng ở vùng châu thổ sông Hồng: Vấn đề còn bỏ ngỏ*, Nxb. Lao động - Xã hội, Hà Nội.
21. Philippe Langlet (2007), “Nho giáo có tính cách Tôn giáo không?”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6, tr. 3-12.
22. Nguyễn Hồng Phong, “Xã thôn Việt Nam”, trong Nguyễn Hồng Phong (2005), *Một số công trình nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 21-29.
23. Nguyễn Ngọc Quỳnh (2010), *Chính sách tôn giáo thời Tự Đức (1848-1883)*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
24. Nguyễn Đức Sự (2003), “Những khía cạnh tôn giáo của Nho giáo ở Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4, tr. 38-43.

25. Đinh Khắc Thuân (2006), *Tục lệ cổ truyền làng xã Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
26. Nguyễn Thị Thu Thủy (2011), “Về mối quan hệ giữa “Hoàng Việt luật lệ” và “Đại Thanh luật lệ”, *Nghiên cứu Trung Quốc*, số 7 (119), tr. 69-80.
27. Lê Đức Tiết (1998), *Về hương ước lệ làng*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
28. Tạ Chí Đại Trường (2017), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
29. Nguyễn Quốc Tuấn (2014), “Góp phần tìm hiểu Khổng giáo ở Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 12.
30. Đặng Nghiêm Vạn (2005), *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

Các bộ sử

1. Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm định Đại Nam hội điển sử lệ*, 15 tập, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
2. Quốc Sử Quán Triều Nguyễn, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Viện Sử học (2006), *Đại Nam nhất thống chí*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
3. Quốc sử quán triều Nguyễn, Viện Sử học dịch (2009), *Đại Nam thực lục*, 10 tập, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
4. Viện Sử học (2009), *Cổ luật Việt Nam: Quốc triều hình luật và Hoàng Việt luật lệ*, Nxb. Giáo dục Việt Nam, Hà Nội.

Các website:

1. Lương Văn Hy (Hy V. Luong) & Trương Huyền Chi, *Thương thảo đề tài lập và sáng tạo “truyền thống” tiến trình tái cấu trúc lễ hội cộng đồng tại một làng Bắc Bộ*.
<http://www.spnttw.edu.vn/Pages/ArticleDetail.aspx?siteid=1&sitepageid=138&articleid=3106>, truy cập ngày 12/04/2016
2. John K. Whitmore (2010), *Tôn giáo và nghi lễ của các triều đình Đại Việt*, <http://reds.vn/index.php/lich-su/vinh-quang-dai-viet/6149-ton-giao-va-nghi-le-tai-cac-trieu-dinh-cua-dai-viet>, truy cập ngày 29/04/2014
3. Nguyễn Quang Ngọc, *Quan hệ nhà nước - làng xã: Quá trình lịch sử và bài học kinh nghiệm*, <http://lichsu.tnus.edu.vn/chi-tiet/242-Quan-he-Nha-nuoc---Lang-xa-trong-qua-trinh-lich-su-va-bai-hoc-kinh-nghiem>, truy cập ngày 28/9/2018
4. Hà Văn Tấn, *Làng, liên làng và siêu làng: mấy vấn đề suy nghĩ về phương pháp*. Website: <https://vi-vn.facebook.com/chepsuviet/posts/237652069691932>, truy cập ngày 16/2/2019.