

TÌM HIỂU NGUỒN GỐC CỦA TÍN NGƯỠNG THỜ CÚNG TỔ TIÊN

PHẠM QUỲNH PHƯƠNG

Trong các hình thái tín ngưỡng dân gian, thờ cúng tổ tiên là loại hình tồn tại phổ biến và lâu bền nhất. Nhiều dân tộc trên thế giới có tín ngưỡng này. Ở nước ta, thờ cúng tổ tiên không chỉ là tín ngưỡng phổ biến ở người Việt- tộc người đa số- mà còn lưu giữ ở nhiều tộc người khác như người Mường, người Thái, người Dao... Trải qua bao thăng trầm, biến cố của lịch sử, trong khi nhiều tôn giáo, tín ngưỡng dân dã khác phải chịu cảnh long đong, bị coi là "mê tín dị đoan", tín ngưỡng thờ tổ tiên đã và vẫn chiếm được vị trí thiêng liêng trong đời sống tinh thần của con người. Ý thức "con người có tổ có tông" được bảo tồn trong cõi tâm linh và lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, dù họ sống trên tổ quốc mình hay lưu vong nơi xứ người. Đặc biệt đây là hình thức tín ngưỡng được các thể chế chính trị (Nhà nước) từ xưa đến nay trân trọng thừa nhận, dù với những mức độ khác nhau.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên xuất hiện từ khi nào? Nhiều người đã đưa ra giả thuyết: Nó được hình thành vào thời kỳ Bắc thuộc, cùng với những ảnh hưởng của văn hoá Hán. Nhưng một số vấn đề được đặt ra: Liệu thời điểm ra đời có thể sớm hơn không, mối quan hệ giữa yếu tố bản địa và yếu tố ngoại nhập trong việc hình thành tín ngưỡng này diễn ra như thế nào. Lời giải đáp cần tìm từ nền tảng văn hoá - xã hội của cộng đồng cư dân Việt.

1. Cơ sở quan trọng đầu tiên cho việc hình thành bất cứ tôn giáo tín ngưỡng nào cũng là **quan niệm tâm linh** của con người về thế giới. Trước hết, cũng như nhiều dân tộc khác, người Việt xuất phát từ nhận thức "vạn vật hữu linh"- mọi vật đều có linh hồn, và bắt đầu từ giới tự nhiên xung quanh mình. Vì thế, loại thần cổ sơ nhất được người ta tôn sùng là các *nhiên thần*, đặc biệt là thần cây, thần đá, thần núi, thần sông nước... Bằng cách huyền thoại hoá, các vị thiên thần được mang khuôn mặt của con người (hiên hậu hay dữ tợn), tâm lý con người (vui mừng hay giận dữ). Có thể nói, việc nhân hoá các thần tự nhiên đã tạo ra một bước chuyển cho việc hình thành hệ thống *nhân thần*. Đây cũng chính là giai đoạn con người bắt đầu khám phá về bản thân mình. Đến một thời điểm nào đó, mối quan hệ giữa thế giới hữu hình và vô hình, nhất là giữa cái sống và cái chết, đã khiến con người bận tâm. Vấn đề với quan niệm "vật linh" kể trên, họ tin rằng trong mỗi con người đều có phần "hồn" (và phần vía, tức là phần hồn nhẹ hơn) và xác (Chỉ có điều khác: đàn ông ba hồn bảy vía, đàn bà ba hồn chín vía)

Không có ý thức cao siêu "*sống gửi thác về*", (thiên đàng hay địa ngục) của Kitô giáo hay thuyết luân hồi chuyển kiếp đầu thai của đạo Phật, trong nhận thức dân gian, thể xác và linh hồn vừa gắn bó, vừa tách biệt, chúng gắn bó khi sống và phân tách khi chết: thể xác đã hoà vào cát bụi nhưng phần hồn vẫn tồn tại - chuyển sang "sống" ở một thế giới khác. Thế giới ấy có thể gọi bằng những tên gọi khác nhau: là *cõi ma* của người Mường, hay là *âm phủ* (cõi âm) theo cách nói của người Việt. Cõi âm ấy cũng có mọi nhu cầu như cuộc sống dương gian. Các tài liệu khảo cổ cho biết, tục chôn của cải theo người chết đã có từ văn hoá Sơn Vi. Trong các khu mộ táng người ta tìm thấy các công cụ lao động, vật liệu sinh hoạt mà đoán chừng đó là những thứ cung cấp cho người chết sử dụng ở thế giới bên kia. Thậm chí, trong các nhà mồ Tây Nguyên, ngoài đồ dùng còn có thêm tượng người hầu. Người ta cho rằng các pho tượng này

thay thế cho việc chôn nê lệ làm người hầu cho chủ nhà khi họ chết. Như vậy, theo quan niệm dân gian, chết cũng là một dạng "sống" mới trong thế giới khác.

Việc cung cấp vật dụng cho người chết có thể được làm một lần (nhiều tộc người ở Tây Nguyên có *lễ bỏ mả*), nhưng cũng có thể làm thường xuyên theo chu kỳ ngày, tuần, tháng, năm dưới hình thức cúng tế. Người ta cho rằng nếu người chết không được cung cấp đầy đủ sẽ trở thành "ma đói" lang thang, quấy nhiễu sự yên bình của người sống. Các am chúng sinh lập ở cuối làng, hay lễ Vu Lan (rằm tháng bảy) dành cho "thập loại chúng sinh" là những biểu hiện mong muốn chia sẻ, an ủi những linh hồn bơ vơ, thiếu đói do không có người cúng tế. Một hiện tượng khá bí ẩn nhưng được con người tin tưởng: đó là *âm phù* - người chết phù trợ cho người sống. Trong kho tàng truyền thuyết Việt Nam, không thiếu những chuyện các ông vua đánh thắng trận nhờ có sự mách bảo của thần linh, và sau đó họ đều tiến hành lễ tạ một cách thành kính.

Mối liên hệ giữa người sống và người chết cùng chung huyết thống lại càng gắn bó hơn. L. Cadrière đã có nhận xét: "Gia đình như một đền thờ lớn. Các thành viên còn sống đứng ở trụ lang, ở cổng vào. Lần lượt kẻ trước người sau, họ vượt cái ngưỡng khủng khiếp, đi qua cửa của sự chết vào phần kia của đền thờ, vào trong cung thánh. Nhưng người này cũng như kẻ kia đều luôn trú ngụ dưới cùng một mái nhà. Các mối dây liên kết họ trong cuộc sống không bị cái chết tháo cởi, trái lại, nó trở thành vững mạnh và trường cửu" ⁽¹⁾. Trong vòng hai, ba đời thì nó còn là những kỷ niệm rất cụ thể và sâu sắc. Ông bà, cha mẹ dù qua đời nhưng vẫn luôn hiện diện trong tâm tưởng của con cháu, và con cháu luôn cảm thấy trách nhiệm cả về vật chất lẫn tinh thần đối với họ: một nén nhang thơm, một bông hoa đượm mùi hương, một chén nước tinh khiết và cả tiền nong để họ tiêu dùng. Bên cạnh ý thức trách nhiệm, có lẽ phần nào còn bởi yếu tố *sợ bị trừng phạt*. Nhà dân tộc học Tôkarép đã cho rằng: sự sợ hãi bị trừng phạt là một trong những cơ sở của tục cúng này ⁽²⁾.

Tuy quan niệm về linh hồn khá phổ biến, nhưng không phải tộc người nào cũng thờ cúng tổ tiên. Ở phương Tây, nhiều vùng có ngày "*kỷ ức gia đình*" để tưởng niệm những người thân đã chết, nhưng đó là tất cả những người đã chết nói chung chứ không phải ngày mất của một người cụ thể.

Ở Việt Nam, mặc dù tất cả các tộc người đều có quan niệm về tổ tiên và một số tộc người có hình thức thờ phụng với những mức độ khác nhau, nhưng theo nhiều nhà nghiên cứu, các hình thức đó, hoặc tục cúng người chết trong tang lễ, cung cấp vật dụng khi chôn người chết, thờ một vài năm hay lễ bỏ mả (bỏ ma)..., không đồng nhất với hình thức thờ cúng tổ tiên truyền thống của người Việt (thờ cúng tiếp nối, lâu dài). Ở *lễ bỏ mả* của người Ê-đê (thường sau khi chôn cất từ một cho tới bảy năm), trong lễ thức vĩnh biệt người đã chết lần cuối cùng, người ta khấn rõ: "Từ nay hồn đi ở nơi khác. Nhà không dem cơm, không dem nước, hồn không có gì phải buồn. Hàng năm, nhà không nhắc gì tới hồn nữa. Hồn không còn liên quan, dứt khoát không gần bố mẹ nữa. Đã tách riêng hai vùng khác nhau, đã chia đôi. Hồn muốn uống nước phải hỏi AêĐiê, muốn ăn cơm phải hỏi Dang Lăn, muốn ăn thịt cá phải hỏi Dang Kotao. Bố mẹ đã làm tròn nghĩa vụ với hồn" ⁽³⁾.

Vì vậy, những nét tương đồng của hình thức tín ngưỡng này chỉ nhận thấy rõ nhất ở một vài nước Đông Nam Á, đặc biệt ở Trung Quốc.

2. Xã hội cổ truyền của người Việt có những cơ sở kinh tế xã hội nhất định cho việc hình thành và duy trì tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Trước hết đó là nền **kinh tế tiểu nông** tự cung tự cấp. Đây chính là môi trường thuận lợi cho sự xuất hiện tín ngưỡng đa thần. Xét về phương diện kinh tế, làng xã Việt Nam gần như một đơn vị độc lập, và tương tự như thế, tế bào của nó là *hộ gia đình*. Hình ảnh "*chồng cày vợ cấy, con trâu đi bừa*" đã mang tính chất điển hình cho nền kinh tế tiểu nông của người Việt. Điều này là nhân tố quan trọng gắn bó các thành viên của gia đình cùng một thế hệ và giữa các thế hệ (sự chuyển giao kỹ thuật canh tác bằng con đường truyền nghề qua thế hệ). Mở rộng ra, các gia đình cư trú quần tụ theo họ và nhiều họ tập hợp thành làng. Đứng trước làng, con người không tồn tại với tư cách cá nhân, mà dưới danh nghĩa gia đình, dòng họ - những đơn vị huyết thống. Các dòng họ lớn, nhiều đời, nhiều chi, nhiều người khoa bảng thường có thế lực rất mạnh trong làng, nhiều khi thao túng cả bộ máy làng xã. Có thể nói, nền kinh tế tiểu nông ấy đã là mảnh đất thuận lợi cho việc củng cố và phát triển ý thức thân tộc cũng như tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên ở làng xã.

Trong khía cạnh kinh tế này có một điểm quan trọng đã tạo nên nét khác biệt trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên ở Việt Nam và Trung Quốc. Do đặc trưng khí hậu nhiệt đới, nóng ẩm, gió mùa nên Việt Nam sản xuất lúa nước theo truyền thống tiểu canh và cũng do đặc điểm kiến tạo địa lý, với đồng cỏ vừa nhỏ vừa ít nên chỉ phù hợp với kiểu chăn nuôi tiểu gia súc. Vì vậy, ở nước ta, sản xuất không đòi hỏi tập trung nhân công theo quy mô lớn như ở nơi sản xuất lúa mì khô, công cụ sản xuất cũng nhỏ gọn, nhẹ, mọi thành viên trong gia đình kể cả phụ nữ và trẻ em đều sử dụng dễ dàng. Kết quả tất yếu của quy trình sản xuất này khiến người Việt gắn bó với gia đình (thường là gia đình hạt nhân) chặt hơn với dòng họ. Hầu như gia đình nào cũng có bàn thờ tổ tiên (dù thờ chính hay thờ vọng) nhưng không phải dòng họ nào cũng có từ đường. Ở Trung Hoa tình hình có khác: dòng họ nào cũng có từ đường, song bàn thờ tổ tiên lại không bắt buộc lập trong mỗi gia đình. Mặt khác, điều kiện sản xuất cho phép mọi thành viên tham gia tương đối bình đẳng vào mọi công đoạn sản xuất nên ở Việt Nam, những người phụ nữ hoặc trẻ em có được vai trò tương đối bình đẳng trong gia đình, kể cả trong sinh hoạt tín ngưỡng.

3. **Hình thức tổ chức xã hội** cũng là một yếu tố quan trọng trong việc hình thành tín ngưỡng. Cũng theo Tôkarpév việc thờ cúng vật linh có thể xuất hiện ở thời kỳ mẫu hệ, nhưng thờ cúng tổ tiên phải gắn bó với *thời kỳ phụ hệ*. Ở giai đoạn thị tộc phụ quyền, người đàn ông bắt đầu nắm giữ quyền hành quản lý gia đình, do họ đã có vai trò quan trọng trong hoạt động kinh tế. Vợ và con gái họ tuyệt đối phục tùng và tôn trọng cái uy quyền đã được xác lập ấy, không chỉ khi họ còn sống mà ngay cả khi họ qua đời. Những đứa con mang họ cha đã kế tiếp ý thức về uy quyền, và phải châng các nghi thức ma chay, cúng tế tổ tiên cũng chính là "*hình thức phản ánh hoang đường quyền hành gia trưởng trong mỗi gia đình*"⁽⁴⁾.

Như vậy, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được ra đời và duy trì trong những điều kiện lịch sử-xã hội nhất định. Từ hình thức liên minh cộng đồng nguyên thủy đến hình thức liên kết gia đình sơ khai theo *trục huyết thống nam* đã là một chặng đường lịch sử khá dài, nhưng thời điểm xác lập "*quyền trưởng nam*" còn muộn hơn. Người ta thường chú ý tới ba yếu tố quan trọng xác

lập quyền trưởng nam: giới tính (đương nhiên phải là con trai), thứ bậc (con trưởng) và cả vị trí của người mẹ (mẹ đích- đích mẫu). Theo dã sử, quyền trưởng nam của người Việt có thể hình thành ở thời kỳ Bắc thuộc với sự kiện Phùng Hưng mất, em trai là Phùng Hải lên thay, nhưng quân sĩ đã tìm cách phế bỏ, tôn con trai trưởng của Phùng Hưng là Phùng An kế vị. Cũng có giả thuyết, thời điểm này sớm hơn với chi tiết người anh cả trong số 50 người con theo mẹ Âu Cơ lên núi, được làm vua- Vua Hùng. Thực ra câu chuyện này về họ Hồng Bàng được ghi chép lần đầu tiên trong "*Lĩnh Nam Chí Quái*", tác phẩm của thế kỷ XIV, vậy liệu nó có chịu ảnh hưởng của ý thức hệ về quyền trưởng nam đã được xác lập vào thời nhà Trần?. Còn theo chính sử, quyền trưởng nam ở Việt Nam đã xuất hiện chính thức vào thời Lý. Sau 12 thế kỷ Bắc thuộc và mượn hơn thời điểm xác lập ở Trung Hoa hai mươi thế kỷ, Lý Thái Tổ đã phong con trưởng là Phật Mã làm thái tử. Có lẽ đến lúc này, người Việt mới hình thành rõ rệt ý thức về cội nguồn, ý thức duy trì nòi giống cũng như ý thức về địa vị gia đình trong cộng đồng xã hội và về quyền thừa kế tài sản. Dù rằng ở nước ta sở hữu kinh tế mang tính cộng đồng là chủ yếu, nhưng ít nhiều ý thức về quyền thừa kế cũng đã hình thành.

Mặt khác, theo con đường "*chung tộc danh về phía bố*", các gia đình nhỏ liên kết lại với nhau thành họ. Đây là loại đơn vị ngoại hôn vì các thành viên trong họ liên kết với nhau bằng sợi dây huyết thống và cùng chung một vị thủy tổ. Trong quá trình hình thành và củng cố, kiểu tập hợp gia đình theo tộc danh phụ hệ này thường không có mục đích kinh tế rõ ràng. Và theo giáo sư Từ Chi⁽⁵⁾, họ chỉ nhằm giải quyết hai vấn đề: đảm bảo chế độ ngoại hôn trong từng đơn vị *chung tộc danh về phía bố* và việc thờ cúng tổ tiên được rộng rãi nhất.

4. Nhưng, ý thức về tổ tiên, về mối liên hệ giữa tổ tiên và con cháu được dựng thành lý thuyết và "lễ thức hoá" ở thời điểm muộn hơn. Chính hệ tư tưởng Nho giáo đã "*có công thoĩ vào quan điểm bản địa một mạc này một triết lý, một tổ chức, một nghi thức, một niềm tin sâu sắc*"⁽⁶⁾. Trong quá trình Hán hoá, nền văn minh trồng lúa nước ở châu thổ sông Hồng đã hoà với nền văn minh chung của Á Đông - mà Trung Quốc là trung tâm - trên mọi mặt, bao gồm cả phong tục tín ngưỡng. Các nguồn sử liệu Trung Quốc có ghi về dòng người Hán di cư xuống phía Nam suốt từ thời Tây Hán đến thời Đường và sau này trở thành một bộ phận cư dân Việt Nam. Đó là chưa kể các chính sách, biện pháp nhằm đồng hoá dân Giao Châu của các chính quyền phong kiến phương Bắc. Từ đó, có ý kiến cho rằng, nghi thức thờ cúng tổ tiên được tiến hành trong người Hán rồi dần lan sang người Việt. Văn hoá Hán với cơ sở lý luận là hệ tư tưởng Nho giáo đã tạo điều kiện thuận lợi cho tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được tồn tại và duy trì. Đó là những học thuyết có tính lý luận về gia đình - tế bào của xã hội, và "*tế gia*" được coi là một nấc thang của quá trình "*tu thân*". Hơn nữa, lý thuyết Nho giáo đặc biệt đề cao chữ *hiếu* đến mức trở thành *đạo hiếu*. Hiếu là biểu hiện của *nhân*, hiếu gắn với trung, là nguồn gốc của trung. Khổng Tử nói: "*Hiếu là để thờ cha mẹ, thuận là vâng mệnh người trên, đem những điều đó mà thi thố ra thiên hạ, thì không có điều gì là không làm được*".

Trong tư tưởng Nho giáo cũng có hai mặt trái ngược: một mặt, Khổng Tử cho rằng "*Kính quỷ thần nhi viễn chi*" (kính cẩn nhưng tránh xa quỷ thần), mặt khác lại nói: "*Vị năng sự nhân, yên năng sự quỷ*" (chưa biết thờ người sao biết thờ quỷ thần?). Như vậy, Nho giáo thừa nhận có sự tồn tại của linh hồn, có thiên mệnh, quỷ thần, và đặc biệt là có linh hồn tổ tiên. Khổng Tử đã phê phán: "*phi kỳ quỷ nhi tế chi siển dã*" (không phải quỷ thần của mình mà cúng tế là siểm

nịnh) và chủ trương chỉ thờ linh hồn thuộc về mình (*kỳ quý*), cụ thể : vua thì thờ trời, đất; dân thường thì thờ tổ tiên.

Các tư tưởng và học thuyết của Nho giáo đã trở thành vũ khí lý luận cho các vương triều phong kiến Việt Nam tổ chức quản lý quốc gia trong giai đoạn độc lập tự chủ. Bởi thế chẳng đáng ngạc nhiên khi tín ngưỡng thờ tổ tiên không chỉ được lễ thức hoá mà còn được các vương triều thừa nhận, *thể chế hoá bằng pháp luật*. Chẳng hạn, *Quốc triều hình luật* của nhà Lê đã đưa ra những quy định rất chặt chẽ về *luật hương hoá* (điều 399 và 400): *Ruộng hương hoá, dù con cháu nghèo khó, cũng không được đem bán trái pháp luật, có người tố cáo phải ghép vào tội bất hiếu. Nếu người trong họ mua ruộng đất ấy thì mất số tiền mua. Người ngoài mà mua thì phải cho chuộc, người mua không được cố giữ.* Đây là nguồn tài sản được chuyển giao từ thế hệ này sang thế hệ khác dành cho việc thờ cúng tổ tiên không được xâm phạm. Hơn thế các vương triều còn có chế độ khen thưởng bổng lộc cho các bậc "*hiếu tử*" - những người mà lúc "*cha mẹ sống lấy lễ mà thờ, cha mẹ chết lấy lễ mà táng*".

Như vậy, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên ở người Việt đã hình thành, tồn tại và phát triển trên cơ sở quan niệm tâm linh cũng như một nền tảng kinh tế - xã hội - tư tưởng khá bền vững. Có thể nói, những yếu tố tâm linh có tính bản địa và mộc mạc đã được thể chế hoá, hợp pháp hoá dựa trên hệ tư tưởng Nho giáo và sự ủng hộ của các vương triều. Chính vì vậy, tín ngưỡng này đã được bảo tồn qua suốt tiến trình lịch sử nhiều biến động và trở thành một thứ phong tục, đạo lý của người Việt Nam.

Chú thích

1. L. Cadièrre. *Về văn hoá và tín ngưỡng truyền thống của người Việt*, Nxb: Văn hoá Thông tin, 1997, tr 40.
2. X.A Tôkarép. *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, Nxb Chính trị Quốc gia, 1994., tr 318.
3. Lê Trung Vũ. *Lễ hội dân gian Ê-dê*, Nxb Văn hoá dân tộc, 1995, tr 77.
4. X.A. Tôkarép. Sdd , tr 233.
5. Nguyễn Từ Chi. *Nhận xét bước đầu về gia đình của người Việt* trong " Văn hoá học đại cương và cơ sở văn hoá Việt Nam", Nxb KHXH, 1996, tr 532.
6. Đặng Nghiêm Vạn. *Điểm qua tình hình tôn giáo hiện nay* trong "Những vấn đề tôn giáo hiện nay, " Nxb KHXH ,1994 , tr 43.