

# Dấu tích tục thờ Tam phủ TRONG TÍN NGƯỠNG THIÊN HẬU CỦA NGƯỜI VIỆT VÙNG TÂY NAM BỘ

NGUYỄN NGỌC THƠ

## 1. Tín ngưỡng Tam phủ và tổng quan tục thờ Thiên Hậu ở Tây Nam Bộ

a. Theo nghĩa từ nguyên, "tín ngưỡng" được hiểu nôm na là hệ thống giá trị niềm tin mang tính tâm linh được con người tạo ra nhằm gửi gắm những ước vọng, mong muốn đến một đối tượng thần thánh hay các thế lực siêu nhiên để được che chở, giúp họ tránh được những tai họa hay những nỗi sợ hãi từ thế giới khách quan. Trong văn hóa Việt Nam và Đông Á, *tín ngưỡng* thường phân biệt với *tôn giáo*, dù cả hai được gọi chung là *popular religion* trong văn hóa phương Tây. Malinowski trong công trình *Ma thuật khoa học và tôn giáo* nhận định "đối với người nông dân tất cả đều là tôn giáo, rằng họ sống liên miên trong một thế giới của sự huyền bí và nghi lễ". Những hình thức tín ngưỡng thờ cúng linh hồn, thờ cúng tổ tiên, thờ cúng vật linh v.v... chỉ là những khía cạnh hạn hẹp của tôn giáo, và "tôn giáo chỉ có thể được phân biệt với ma thuật" (Malinowski 2006: 153 - 165). Đồng thời, James George Frazer trong tác phẩm *Cành vàng* đã viết: "Tôn giáo, như vậy, chúng ta hiểu đó là việc cầu phúc hay là việc hòa giải những thế lực cao cấp hơn con người, những thế lực này, như người ta nghĩ, chỉ huy và điều hành dòng chảy của tự nhiên và đời sống con người..." (Frazer 2007: 94). Tương tự, Ngô Đức Thịnh cho rằng: "tín ngưỡng được hiểu là niềm tin của con người vào cái gì đó thiêng liêng, cao cả, siêu nhiên, hay nói gọn lại là niềm tin, ngưỡng vọng vào "cái thiêng", đối lập với cái "trần tục", hiện hữu mà ta có thể sờ mó, quan sát được. Có nhiều loại niềm tin, nhưng ở đây là niềm tin của tín ngưỡng là niềm tin vào "cái thiêng".

Do vậy, niềm tin vào cái thiêng thuộc về bản chất của con người, nó là nhân tố cơ bản tạo nên đời sống tâm linh của con người..." (Ngô Đức Thịnh cb 2001: 16). Trong bài viết này, chúng tôi hoàn toàn ủng hộ quan niệm về đức tin, về lòng tin của con người khi đối mặt với môi trường sống, và rằng tín ngưỡng là một dạng thức văn hóa dân gian, có nội hàm và hình thức thể hiện phân biệt với tôn giáo.

Tín ngưỡng dân gian phân loại thành nhiều dạng thức khác nhau tùy vào các tiêu chí. Lấy quy mô, phạm vi tác động làm tiêu chí thì có *tín ngưỡng gia đình - dòng tộc* và *tín ngưỡng cộng đồng*; trong đó tín ngưỡng cộng đồng lại tiếp tục phân nhỏ thành *tín ngưỡng tổ nghề* và *tín ngưỡng cộng đồng xã hội*. Nếu lấy nguồn gốc đối tượng thờ tự để phân loại thì có *tín ngưỡng nhiên thần* và *tín ngưỡng nhân thần*; trong khi lấy giới tính để phân thì có *tín ngưỡng thờ nam thần* và *tín ngưỡng thờ nữ thần*. Ở Nam Bộ, tín ngưỡng cộng đồng mang nguồn gốc nhân vật lịch sử - văn hóa có thể kể: (1) *các tục thờ mang nguồn gốc bản địa* như thờ Thống chế Điều bát Nguyễn Văn Tồn, Nguyễn Huỳnh Đức, Nguyễn Trung Trực, Trương Định, Hồ Chí Minh v.v...; (2) *các tục thờ mang nguồn gốc ngoại lai* như Quan Công, Thiên Hậu, Phúc Đức Chánh Thần, Bắc Đẩu, Bồn Đầu Công<sup>(1)</sup> v.v... Trong mối quan hệ với các loại hình tín ngưỡng cộng đồng hiện có ở Nam Bộ, tục thờ Thiên Hậu là một dạng tín ngưỡng thờ Mẫu phổ biến, chỉ đứng sau tín ngưỡng Bà chúa Xứ (nhiên thần). Xét về độ phổ biến và tổng số miếu tự thì tục thờ Thiên Hậu được xếp trước Linh Sơn Thánh Mẫu (Bà Đen, nhiên thần). So với hai tín ngưỡng này, tục thờ Thiên

Hậu vừa mang đặc trưng của thần cộng đồng, biểu trưng của giao lưu văn hóa đa tộc người vừa là một phần thể hiện của bản sắc văn hóa tộc người thiểu số (cụ thể là tộc người Hoa) ở Nam Bộ.

Thuật ngữ "tiếp biến văn hóa" (*acculturation*), theo quan niệm của các nhà nhân học Anh vào cuối thế kỉ XIX, là "quá trình biến đổi các đồ tạo tác, phong tục tập quán, tín ngưỡng tôn giáo do sự tiếp xúc giữa các xã hội có truyền thống văn hóa khác nhau" (*Encyclopaedia Britannica*, Inc 1768/1985: 57), trong khi các nhà nhân học Mỹ thì cho rằng "giao lưu tiếp biến văn hóa là quá trình trong đó một nền văn hóa thích nghi, ảnh hưởng một nền văn hóa khác bằng cách vay mượn nhiều nét đặc trưng của nền văn hóa ấy" (Trường Đại học Khoa học xã hội và nhân văn 2008: 107). Các tác giả R. Redifield, R. Linton và M. Herkovits khẳng định: "dưới từ *acculturation*, ta hiểu là hiện tượng xảy ra khi những nhóm người có văn hóa khác nhau, tiếp xúc lâu dài và trực tiếp, gây ra sự biến đổi mô thức (pattern) văn hóa ban đầu của một hay cả hai nhóm" (dẫn theo Nguyễn Xuân Kính 2009: 54).

Ở Việt Nam, Trần Quốc Vượng cho rằng "giao lưu và tiếp biến văn hóa là sự tiếp nhận văn hóa nước ngoài bởi dân tộc chủ thể. Quá trình này đặt mỗi tộc người luôn luôn phải xử lí tốt mối quan hệ biện chứng giữa yếu tố nội sinh và yếu tố ngoại sinh" (Trần Quốc Vượng cb 1997/2009: 51 - 52), trong khi Ngô Đức Thịnh nhận định "giao tiếp văn hóa, nói ngắn gọn là quá trình các cộng đồng người gặp nhau và trên cơ sở đó tiếp nhận ở nhau những giá trị văn hóa" (Ngô Đức Thịnh 1984: 39). Tạp Chí Đại Trường chủ trương "cuộc tiếp xúc văn hóa giữa hai khu vực nào cũng phải diễn ra dưới nhiều hình thái (thu nhận, phản ứng chống đối, hội nhập), phải tính bao gồm yếu tố thời gian, theo từng khu vực xâm nhập..." (Tạp Chí Đại Trường 2014: 30).

Trong chuỗi *giao lưu - tiếp biến văn hóa* thì *giao lưu* là giai đoạn đầu tiên, sau đó sẽ tùy thuộc vào rất nhiều yếu tố thuộc không gian,

thời gian và chủ thể của từng nền văn hóa mà dẫn đến hình thái phản ứng ở các bên tham gia hoặc là phản kháng không chấp nhận, hoặc là tiếp nhận nhưng ở các mức độ khác nhau. Huỳnh Quốc Thắng đã chỉ ra sự biến đổi của quá trình tiếp nhận qua các giai đoạn như bắt đầu là "giao lưu văn hóa (*échange culturelle*)" chính là sự trao đổi (cho và nhận) những giá trị văn hóa vốn có của mỗi nền văn hóa dân tộc" và nếu sự giao lưu diễn ra mạnh mẽ sẽ đến giai đoạn "hội nhập văn hóa (*intégration culturelle*)" đó là sự xen cài, tích hợp các giá trị văn hóa thông qua sự tương tác lẫn nhau giữa các yếu tố nội sinh và ngoại sinh" và giai đoạn sau cùng tiến đến "tiếp biến văn hóa (*acculturation*)" là sự dung hợp và thanh lọc các giá trị văn hóa trong một quá trình tiếp xúc và giao lưu, hội nhập văn hóa tích cực, chủ động nhằm tiếp thu được tinh hoa văn hóa các dân tộc vừa vẫn giữ gìn, phát huy được bản sắc văn hóa truyền thống của dân tộc mình" (Huỳnh Quốc Thắng 1999: 40 - 42).

b. Tục thờ nữ thần ở Việt Nam có nguồn gốc lâu đời, gắn liền với nghề nông và lối sống làng xã cộng đồng mẫu hệ điển hình ở Đông Nam Á. Nhiều học giả phương Tây đã nói "Đông Nam Á là xứ sở của mẫu hệ" (xem Trần Ngọc Thêm 2004: 44). Ở Việt Nam, Đỗ Thị Hào và Mai Ngọc Chúc (1984) từ 30 năm trước đã thống kê được 75 vị nữ thần tiêu biểu, trong đó có 27 vị gốc thuần Việt (Ngô Đức Thịnh 2015: 52). Phổ biến nhất có thể kể Mẫu Sơn ở trung du và miền núi phía bắc, Bà chúa Kho ở Bắc Ninh, Hai Bà Trưng, bộ ba Tam phủ và bộ tứ Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện ở đồng bằng Bắc Bộ, Thánh Mẫu Liễu Hạnh và hàng chục nữ thần khác ở xứ Thành Nam, Bà chúa Ngọc ở Huế, Thiên Yana Poh Nagar ở Nha Trang, Linh Sơn Thánh Mẫu, Ngũ hành nương nương, Bà chúa Xứ, Bà Thiên Hậu, Bà Hỏa ở Nam Bộ v.v... Điều này cho thấy ước vọng phồn sinh và sự chở che của "những người mẹ xứ sở" trong tâm thức người dân Việt Nam là hết sức lớn lao, là những xung lực quan trọng nhất để thần thánh hóa các lực lượng siêu nhiên để tôn thờ. Mặt khác, nó còn phản

ánh vai trò và vị trí hết sức to lớn của người phụ nữ trong lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc (theo Ngô Đức Thịnh 2015: 54).

Vượt lên trên nữ thần, Mẫu thần là những nữ thần quan trọng được nhân dân tôn xưng thành Mẫu qua quá trình "lên khuôn", "nâng cao"<sup>(2)</sup> thành một thứ tín ngưỡng có hệ thống, có quy củ. Mai Ngọc Chúc cho rằng "thần khác với ma", "có thể phân làm thiên thần và nhân thần". "Thiên thần là những nữ thần sáng tạo vũ trụ, sáng tạo loài người", còn "nhân thần là những người có nhiều ân đức với nhân dân: đánh giặc, mở mang ngành nghề, trình thực, tiết liệt, cứu dân độ thế v.v... (2005: 7 - 12). Ngô Đức Thịnh thì khẳng định "Mẫu là nữ thần, nhưng không phải tất cả nữ thần đều là Mẫu" (2004: 59). Theo đó, tín ngưỡng thờ mẫu được nâng thành "đạo Mẫu", là "hình thức tín ngưỡng "nâng cao", "lên khuôn" từ cái nền thờ nữ thần vốn rất phổ biến và cổ xưa". Trong công trình của chúng tôi, "mẫu" ban đầu là "mẹ", là nữ thần, song khi "mẹ", "nữ thần" được nâng lên thành "mẫu" thì ý nghĩa biểu tượng của "mẫu" đã được mở rộng lên thêm. "Mẫu" gắn liền với sự sinh sôi, với sự bảo vệ, với phúc lành và sự sống. Do vậy, "mẫu" trong nghiên cứu của chúng tôi được hiểu là hết thảy các nữ thần đã "nâng cao", "lên khuôn" thành "mẫu" có trong các tín ngưỡng truyền thống các dân tộc, vừa là những người mẹ tổ tông, những nữ anh hùng dân tộc được thần thánh hóa, những vị phúc thần, những vị tiên nữ trong văn hóa dân gian v.v...

Một số Mẫu thần ở Việt Nam có nguồn gốc từ bên ngoài, được truyền vào Việt Nam qua những cuộc di dân hay qua giao lưu - tiếp biến văn hóa. Đó là các Mẫu Thiên Hậu, Long Mẫu nương nương, Bà chúa Thai Sanh (Kim Hoa nương nương), Diêu Trì Kim Mẫu, Tây Vương Thánh Mẫu... mang nguồn gốc Trung Hoa, mẫu Mariamman ở Tp. Hồ Chí Minh có nguồn gốc Ấn Độ... Trong số các thánh mẫu có nguồn gốc khu vực, Thiên Hậu là một trong số ít các mẫu thần phổ biến nhất.

Thiên Hậu là mẫu thần cộng đồng hình thành từ vùng Phúc Kiến<sup>(3)</sup>, sau mở rộng khắp

vùng duyên hải Hoa Nam, Đài Loan và Hoa Trung Trung Hoa trước khi lan truyền ra khắp thế giới. Theo thống kê chưa đầy đủ, cả thế giới có khoảng 6000 miếu Thiên Hậu, nhiều nhất là đảo Đài Loan với hơn 1.000 miếu. Các miếu Thiên Hậu được gọi tên dưới nhiều dạng thức khác nhau như Thiên Hậu cung, Thiên Hậu miếu, Ma Tổ miếu, Ma Tổ các, Thánh Mẫu miếu..., hết thảy đều được coi là "trung tâm" ngưng tụ của những tâm thức tôn sùng Thiên Hậu, đồng thời cũng là điểm tập hợp của những ước vọng dân gian từ mộc mạc, bình dị (như an lành, hạnh phúc, tai qua nạn khỏi) cho đến đậm chất kinh tế như buôn may bán đất, giàu sang thịnh vượng...

Đi từ Bắc vào Nam, cả ba miền đều có miếu thờ hoặc phối thờ Thiên Hậu, song đông đúc nhất là Nam Bộ. Ở Bắc Bộ có các miếu Thiên Hậu ở Trà Cổ (Móng Cái, Quảng Ninh), Tp. Hưng Yên, Tp. Nam Định; miền Trung có các miếu ở Tp. Huế, Đà Nẵng, Tp. Hội An (Quảng Nam), Tp. Quảng Ngãi<sup>(4)</sup>, miếu Bà Nước Mặn (Quy Nhơn, Bình Định), Thị xã Ninh Hòa và Tp. Nha Trang (Khánh Hòa), Tp. Phan Thiết (Bình Thuận); còn Nam Bộ có số đông các miếu tự trải rộng từ các tỉnh Đông Nam Bộ (trừ Bình Phước) đến các tỉnh Tây Nam Bộ, xa nhất đến tận quần đảo Nam Du<sup>(5)</sup>. Theo thống kê chưa đầy đủ, cả vùng Tây Nam Bộ có 68 cơ sở thờ tự Thiên Hậu, chủ yếu do người Triều Châu xây dựng<sup>(6)</sup>. Tổng cộng toàn vùng có 68 miếu Thiên Hậu, trong đó có 57 miếu của người Hoa và 11 miếu do người Việt xây dựng, tổ chức quản lí và sinh hoạt tín ngưỡng. Tỉnh Hậu Giang là địa bàn duy nhất không có miếu thờ Thiên Hậu ở vùng Tây Nam Bộ do tính chất *nội đồng, nằm xa các mạng lưới giao thông* trong vùng. Trong địa bàn tỉnh Hậu Giang có một số miếu thờ nam thần có phối thờ Thiên Hậu, chẳng hạn tại miếu Quan Đế phường 1, Tp. Vị Thanh, miếu Quan Đế phường 7, Tp. Vị Thanh v.v... So với tổng thể phân bố chung của cả vùng Nam Bộ thì khu vực Tp. Hồ Chí Minh - Biên Hòa - Thủ Dầu Một và dải đất ven biển từ Trà Vinh xuống bán đảo Cà Mau là hai khu vực tập trung đông

đảo nhất các cơ sở thờ tự Thiên Hậu. Nếu như người Hoa gốc Quảng Đông vượt trội tại Tp. Hồ Chí Minh và Đông Nam Bộ thì dải đất ven biển từ Trà Vinh xuống bán đảo Cà Mau vòng qua Rạch Giá - Hà Tiên lại là vùng định cư chủ yếu của người Hoa gốc Triều Châu.

Trong số các tiểu vùng Tây Nam Bộ thì Đồng Tháp Mười, vùng lõi Tứ giác Long Xuyên và cánh đồng Hậu Giang không có miếu thờ Thiên Hậu (chỉ có miếu phối thờ tại Vị Thanh). Trong khi đó, hệ thống các miếu tự thờ Thiên Hậu còn lại phân bố chủ yếu ở các trục giao thông thủy - bộ và các dải đất ven biển. Để có góc nhìn hệ thống hơn trong đánh giá hiện trạng và đặc điểm, bài viết này phân hệ thống phân bố các cơ sở thờ tự Thiên Hậu thành ba tiểu vùng, gồm tiểu vùng ven sông Tiền - sông Hậu, tiểu vùng Giồng duyên hải ven biển Đông và tiểu vùng ven biển Tây.

## 2. Một số trường hợp thể hiện dấu tích tín ngưỡng Tam phủ

Khái niệm *dấu tích* (tàn tích) được các nhà khoa học phương Tây như E.B. Tylor (1832-1917), Vladimir Propp (1895-1970), Edward Sapir (1884-1939) sử dụng trong nghiên cứu trầm tích của tư tưởng, tri thức cổ xưa trong các thực hành hóa xã hội đời sau. Dấu tích có thể là dấu hiệu của ý niệm có hoặc không có thể hiện ra bên ngoài trong những bối cảnh không gian và thời gian nhất định, song nó tồn tại và tiếp tục ảnh hưởng đến một phần thực hành văn hóa ở những giai đoạn tiếp theo. Dấu tích tục thờ Tam phủ thể hiện trong văn hóa người Việt truyền thống ở Nam Bộ thể hiện qua ý niệm về ba tầng không gian (trời - đất - nước) hoặc khái niệm tam thế (thiên đàng - trần gian - địa ngục) vốn mang uy lực vượt tầm kiểm soát của con người song trên thực tế không tồn tại hình thức tín ngưỡng như tại Bắc, Trung Bộ. Nói cách khác, trong hành trang di dân vào nam lập nghiệp của người Việt có hiện tượng đứt gãy của tục thờ Tam phủ - Tứ phủ, và mãi cho đến khi quá trình giao lưu - tiếp biến văn hóa giữa người Việt với người Hoa và người Khmer đạt đến một mức độ sâu sắc

nhất định thì dấu tích ấy lại hiển thị trở lại trên nền tảng giao lưu đa văn hóa.

Ở một chừng mực nhất định, khái niệm dấu tích tục thờ Tam phủ trong tín ngưỡng thờ Thiên Hậu của người Việt ở Tây Nam Bộ gần gũi với khái niệm "tái cấu trúc" dù không hoàn toàn đồng nhất. Hiện tượng biến đổi tín ngưỡng dân gian ở Tây Nam Bộ bắt nguồn từ mối quan hệ giữa "trung tâm" và "ngoại vi". Trong khi nghiên cứu mối quan hệ văn hóa giữa các bộ tộc Indians ở Bắc Mỹ, các nhà nghiên cứu Boas, L.C. Wissler<sup>(7)</sup> đã phát triển lý thuyết trung tâm trong việc hình thành các "vùng văn hóa" bằng cách đưa ra một tập hợp các đặc trưng văn hóa tiêu biểu, gọi là "típ văn hóa đặc trưng", mà những cái đó là sản phẩm của các "bộ lạc đặc trưng", đóng vai trò là trung tâm của việc hình thành vùng văn hóa<sup>(8)</sup>. Tuy nhiên, đến A.L.Kroeber (1925) thì vai trò sáng tạo và đóng góp văn hóa của các dân tộc "ngoại vi" vào thành quả chung của toàn vùng mới được chính thức thừa nhận. Theo đó, các nền văn hóa (hay dân tộc chủ thể) sau khi tiếp nhận văn hóa từ ngoại vi, song đã chủ động *tích hợp, lên khuôn và lan tỏa* theo hướng thể hiện quan niệm nhân sinh và vũ trụ của dân tộc mình. Trong quan hệ giao lưu - tiếp biến văn hóa, mức độ "bản địa hóa" các yếu tố du nhập được từ bên ngoài thể hiện năng lực văn hóa của mỗi dân tộc. Ở hiện tượng "tái cấu trúc", trật tự hệ thống thành phần của cấu trúc ấy đã thay đổi, quá trình ấy cần một hệ thống các nguyên tắc tổ chức và vận hành mới, trong khi các dấu tích tục thờ Tam phủ trong tín ngưỡng thờ Thiên Hậu của người Việt ở Tây Nam Bộ về cơ bản vẫn giữ nguyên nền tảng lý luận, thay đổi chỉ diễn ra ở hình thức thể hiện do dung nạp các yếu tố văn hóa mới mà thành.

Trong dòng chảy văn hóa người Việt, Tây Nam Bộ là vùng văn hóa "sinh sau đẻ muộn" so với nhiều vùng đất khác, là nơi hợp lưu văn hóa các tộc người bản địa và mới đến, đã "gặp gỡ", "giao thoa", "thâu nạp" lẫn nhau và tái tạo, lên khuôn theo các kiểu thức riêng của từng cộng đồng tộc người. Tín ngưỡng thờ

Mẫu của người Hoa tiếp nhận hình tượng Bà chúa Xứ của người Việt hay Neak Ta của người Khmer, trong khi rắn naga của người Khmer có chiều hướng "hóa rồng" ở nhiều trường hợp cụ thể. Trong văn hóa người Việt chủ thể ở Tây Nam Bộ, hiện tượng "thâu nạp", "lên khuôn" và tái cấu trúc các yếu tố tha nhân là hết sức phổ biến và có ý nghĩa trong bối cảnh lịch sử - xã hội đặc thù ở Đàng Trong và ở địa phương từ thế kỉ XVII cho đến nay. Với tâm và thể của dân tộc chủ thể, người Việt đã chủ động khai phóng tư duy, đón nhận những giá trị mới theo hướng có thể sử dụng để bổ sung vào dòng văn hóa của mình vốn đã có phần sơ bạc sau nhiều thế kỉ di dân qua nhiều vùng đất với các kiểu thức văn hóa khác nhau. Nói cách khác, quá trình thâu nhận và tái tạo văn hóa người Việt ở Trung Bộ thời kì Đàng Trong là một bước đệm, bước tập dượt hết sức có ý nghĩa để người Việt vùng Tây Nam Bộ một lần nữa "thâu nạp và tái cấu trúc nhiều thực hành văn hóa - xã hội ở địa phương.

Trong hệ thống các bình diện văn hóa xã hội được người Việt thâu nhận và tái tạo ở Tây Nam Bộ thì tín ngưỡng - tôn giáo, nghệ thuật trình diễn và phương thức sinh kế là các lĩnh vực phản ánh xu hướng ấy một cách sâu sắc nhất. Cao Tự Thanh (1996) nhận định rằng, ngoài yếu tố thân phận lịch sử - xã hội những người di dân thì yếu tố sản xuất hàng hóa (nông nghiệp trồng trọt) hết sức dồi dào và tính đa dạng văn hóa tộc người ở Nam Bộ là các động lực chính làm cho Nho giáo ở vùng này "Nho nhưng không phải Nho, không phải Nho nhưng Nho", vừa gắn kết lý thuyết hàn lâm với thực tiễn lao động, vừa bám trụ cốt cách tinh thần người Việt vừa thâu nhận và tái tạo tinh hoa văn hóa tha nhân. Nếu như Phan Ngọc (2001) cho rằng người Việt Nam trong quan hệ tiếp nhận văn hóa Trung Hoa đã sử dụng bốn lăng kính chủ đạo là (1) lăng kính tổ quốc; (2) lăng kính làng; (3) lăng kính văn hóa Đông Nam Á; và (4) lăng kính vị thế, thân phận lịch sử thì người Việt ở Tây Nam Bộ nói riêng (cả Nam Bộ nói chung) với tư cách tộc người chủ thể đã sử dụng hai lăng kính chủ yếu trong

việc ứng xử với các cộng đồng tộc người khác ở địa phương, bao gồm (1) văn hóa tộc người chủ thể; và (2) lăng kính đa văn hóa như là sản phẩm của quá trình di dân mở đất suốt gần ngàn năm lịch sử. Sự khác biệt này phản ánh *tính chất sơ bạc* của văn hóa sau quá trình di dân, khai khẩn và *tính chủ động* của người Việt địa phương trong tiếp nhận cái mới.

Theo James Watson, nghiên cứu tín ngưỡng - tôn giáo phải bàn tới phạm trù "sức mạnh siêu nhiên - siêu tự nhiên", tức quyền năng thần thánh tồn tại trong suy nghĩ của tín đồ thể hiện dưới dạng một "cấu trúc" (1988: 7 - 11). Trong cấu trúc ấy người dân đương nhiên sẽ có cách riêng của mình để giải thích về cái gọi là "sức mạnh siêu nhiên" trong thế giới của họ<sup>(9)</sup>. Do vậy, đối với từng cộng đồng khách thể khác nhau thì "cấu trúc" ấy được kiến tạo theo những cách thức khác nhau tùy thuộc vào nhận thức của họ.

Trong tâm thức người Việt cũng như nhiều dân tộc khác ở Đông Nam Á và Đông Á (Hoa Nam), mỗi thần thánh đều có những "bốn phận", chức năng riêng. Các vị thần khác nhau có liên quan đến các phạm trù, bình diện khác nhau của đời sống nhân sinh, ví dụ Bà chúa Xứ cai quản vùng đất, Bà Thủy cai quản vùng nước, Quan Thế Âm Bồ Tát cứu độ chúng sinh, Thiên Hậu vừa là thần biển (hải thần) vừa là mẫu thần ban phát phúc lành (phúc thần) v.v...

Trong tín ngưỡng thờ nữ thần (Mẫu) ở Nam Bộ, bức tranh hỗn dung văn hóa được thể hiện sống động và sâu sắc qua một số trường hợp mang dấu hiệu tái thiết lập tín ngưỡng Tam phủ, Tứ phủ vốn có gốc gác từ miền Bắc và đứt gãy, không liên tục trong suốt mấy trăm năm qua ở Nam Bộ. Các hiện tượng đơn lẻ này tuy chưa cấu thành tính hệ thống và chưa thể hiện tính phổ quát nhưng chúng thể hiện những dấu hiệu có ý nghĩa của một hiện tượng văn hóa hết sức kỳ thú ở Tây Nam Bộ.

*Thứ nhất là hiện tượng tái thiết lập bộ ba Tam phủ* (thể hiện dưới hai dạng thức gồm: dạng 1: bộ ba mẫu cai quản vùng trời, mẫu cai quản vùng đất và mẫu cai quản vùng nước; và

dạng 2: mẫu cai quản cõi trời, mẫu cai quản cõi nhân gian và mẫu cai quản cõi âm) được ghi nhận ở trường hợp miếu Bà Thủy ở thị trấn Cái Đôi Vàm (huyện Phú Tân, tỉnh Cà Mau), miếu Bà chúa Xứ ở thị xã Tân Châu (tỉnh An Giang), miếu Bà Thiên Hậu ở thị trấn Cầu Ngang (tỉnh Trà Vinh) và một số miếu tự khác.

Miếu Bà Thủy ở thị trấn Cái Đôi Vàm nằm cách cửa biển Tây khoảng 500 mét, giữa khu dân cư chủ yếu làm nghề đi biển. Miếu được xây dựng từ đầu thế kỉ XX, trải qua nhiều lần trùng tu dần trở nên khá khang trang giữa xung quanh khu dân cư còn lấm nhòa khó. Trong chính điện là đàn thờ ba vị thánh mẫu theo trật tự từ trái sang phải là Bà Thủy - Bà Thượng (Thiên Hậu) - Bà chúa Xứ, tức ba vị Thánh mẫu đại diện cho ba tầng không gian nước - trời - đất (bộ Tam tài). Tuy là miếu Bà Thủy nhưng trung tâm là Mẫu Thiên Hậu mặc sắc phục vàng, đầu đội mào Thiên Hậu kiểu Trung Hoa, được gọi tên là "Bà Thượng" hoặc "Mẹ Nam Hải". Khi được hỏi, Bà Thượng là ai, cư dân địa phương đều hết thảy khẳng định là Bà Thiên Hậu "gốc từ bên Trung Quốc" được đưa vào thờ "từ rất lâu rồi". Thật vậy, trong danh sách các nghi lễ sinh hoạt tín ngưỡng được niêm yết bên trong điện thờ thì ngày 23 tháng ba âm lịch<sup>(10)</sup> có lễ cúng Bà Thượng (mẹ Nam Hải). Khi được hỏi tại sao không gọi là Bà Thiên Hậu mà gọi là Bà Thượng, thì toàn thể cư dân và thành viên Ban Quản lí được hỏi đều khẳng định là "từ trước sao thì nay để vậy", và rằng "Bà cai quản vùng trời nên gọi là Bà Thượng". Khái niệm Bà Thượng, theo chúng tôi, là cách gọi tắt của Bà Mẫu Thượng Thiên. Theo quy tắc của Tam tài thì Bà Thượng giữ thế *Thiên*, trong khi hai vị thánh mẫu còn lại thì Bà Thủy giữ thế *Địa*, Bà chúa Xứ giữ thế *Nhân*. Theo Tam tài, Thiên là trung tâm chi phối cả Địa và Nhân, do vậy dù là miếu Bà Thủy thì Bà Thượng vẫn giữ vị trí trung tâm, bên trái của hướng mắt Bà Thượng (Thiên) là Bà chúa Xứ (Nhân) và bên phải là Bà Thủy (Địa). Ở vùng cuối trời tổ quốc này, nơi đất và biển gặp nhau dưới vòm trời, người ngư dân còn tha thiết gì lớn hơn trời yên biển

lặng để sinh tồn, tức đặt nhiều kỳ vọng hơn ở Bà Thủy, chính vì thế ngôi miếu tự này gọi là *miếu Bà Thủy*.

Miếu Bà Chúa Xứ ở thị xã Tân Châu tỉnh An Giang, nằm ở phường Long Sơn, cạnh con đường huyết mạch dẫn từ thành phố Châu Đốc về Tân Châu, gần các miếu Bảo Sinh Đại Đế, miếu Thiên Hậu và nghĩa trang người Hoa. Miếu có kiến trúc chùa người Việt Nam Bộ, thờ chính là chúa Xứ, hai bên có phối thờ Diêu Trì Kim Mẫu và Thiên Hậu, ngoài ra còn phối thờ Ngũ Hành nương nương và Cô Năm Châu Đốc. Điểm khác biệt so với miếu Bà Thủy ở Cái Đôi Vàm nằm ở chỗ (1) ngoài Bà chúa Xứ (thế Nhân, nhân gian) và Thiên Hậu (thế Thiên, cõi trời), ngôi miếu này thờ Diêu Trì Kim Mẫu (thế Địa, cõi đất/cõi âm); (2) Bà chúa Xứ được thờ ở giữa, bên trái hướng mắt Bà chúa Xứ là Bà Thiên Hậu, còn bên phải là Diêu Trì Kim Mẫu. Bộ ba thánh mẫu được thờ trong ngôi miếu này phản ánh cấu trúc Tam thế của Phật giáo và tín ngưỡng dân gian, phần nào đó cũng gắn với Tam phủ của người Việt Bắc Bộ.

Địa Mẫu Cung (thành phố Bạc Liêu) với bộ ba Thiên Hậu - Diêu Trì Kim Mẫu - Quan Thế Âm Bồ Tát cũng là một trường hợp điển hình, trong đó Thiên Hậu giữ thế Thiên, Diêu Trì Kim Mẫu thế Địa trong khi Quan Thế Âm Bồ Tát - vị Bồ tát tu thành chánh quả đã có thể vào Niết Bàn song đã quay trở lại nhân gian để cứu độ chúng sinh (thế Nhân). Trong tâm thức người dân, Bà Thiên Hậu cần có Quan Thế Âm Bồ Tát cùng hỗ trợ ban phát phúc lành cho thiên hạ, bởi lẽ họ suy nghĩ thần linh chiến đấu cái ác và ban phát điềm lành cũng giống như ra chiến trường vậy, lực lượng đông đủ thì việc chóng thành.

Đồng dạng với Địa Mẫu cung trong phối thờ bộ ba Diêu Trì Kim Mẫu - Thiên Hậu - Quan Thế Âm Bồ Tát là trường hợp miếu Thiên Hậu phường 1, Tp. Tân An, tỉnh Long An của người Việt địa phương. Song hành cùng Quan Thế Âm Bồ Tát cai quản vùng đất - vùng nhân gian còn có sự hiện diện của Bà chúa Xứ và Bà Linh Sơn Thánh Mẫu được phối thờ trong khuôn viên miếu tự.

Thiên Hậu cung Bình Tân huyện Cầu Ngang tỉnh Trà Vinh cũng là một trường hợp tương tự. Miếu nằm ngang lưng với một ngôi chùa Khmer, được xây dựng từ đầu thế kỉ XX dưới phong cách Hoa Triều Châu song được cả ba cộng đồng Việt, Hoa, Khmer cùng tổ chức sinh hoạt tín ngưỡng. Chính vì thế trong cấu trúc thờ có sự pha trộn Hoa, Việt: Cô Ba - Thiên Hậu - Ngũ Hành nương nương, cả ba thánh tượng đều mang phong cách Việt. Cô Ba là một dạng tục thờ nữ thần có nguồn gốc Nam Bộ (khác với Cô Ba hay Cô Bơ trong tín ngưỡng Bắc Bộ), song hành cùng tính chất với các tục thờ Cô Hồng, Cô Hạnh, Bà Thủy Long v.v..., do vậy giữ thế Địa (cai quản vùng nước), trong khi Bà Thiên Hậu và Bà Ngũ Hành cai quản vùng trời (Thiên) và đất (Nhân).

Miếu Tam Vị ở thị trấn Cái Nước tỉnh Cà Mau cũng là một tổ hợp tín ngưỡng - tôn giáo mang tính hỗn dung đa thần với sự có mặt của Nho, Phật, Đạo, tín ngưỡng thờ anh hùng - văn nhân, tín ngưỡng dân gian Việt, Hoa và Khmer. Tại điện thờ nữ thần, người ta bắt gặp hình ảnh rất nhiều thánh mẫu và nữ thần được bố trí chung một điện thờ, bao gồm Tây Vương Thánh Mẫu ở hàng trước, phía sau lần lượt có Bà Thủy, Thiên Hậu Thánh Mẫu, Bà chúa Xứ, Bà Hòa, Bà Ngũ hành và các vị nữ thần khác.

Trong một số trường hợp, bộ ba Tam tài Trời - Đất - Nước được hoán đổi vị trí cho nhau hoặc giả Bà Thiên Hậu có khi đóng vai trò thần cai quản vùng trời, có khi là thần cai quản vùng biển. Cung Cửu Thiên chúa Xứ Thánh Mẫu (Tp. Bạc Liêu) là trường hợp điển hình, miếu thờ chính là các vị Thiên Hậu - Cửu Thiên Huyền Nữ - Bà chúa Xứ trong một không gian kiến trúc hết sức khang trang do người Hoa và người Việt ở địa phương hợp lực xây dựng. Trong đó, Thiên Hậu giữ vai trò *thần biển* cai quản vùng nước; Cửu Thiên Thánh Mẫu cai quản vùng trời và Bà chúa Xứ cai quản vùng đất.

Miếu Bà Thiên Hậu (Thị trấn Cầu Ngang, huyện Cầu Ngang, tỉnh Trà Vinh) là trường

hợp thứ hai khi đặt vai trò Thiên Hậu trong vị trí thần *biển*. Miếu nằm ngay sau lưng chợ huyện mới, có dáng dấp của một mái chùa người Việt. Trong miếu thờ chính là bộ ba Cửu Thiên Huyền Nữ, Thiên Hậu và Bà chúa Xứ với thánh tượng mang phong cách thuần Việt. Các ngày vía lớn có 23 tháng 3, 24 tháng 4 âm lịch, rằm tháng bảy hàng năm. Bộ ba Cửu Thiên Huyền Nữ - Thiên Hậu - Bà chúa Xứ được cấu trúc khá giống với Cung Cửu Thiên chúa Xứ ở Bạc Liêu song vị trí trung tâm là Thiên Hậu.

Ngoài dạng thức thể hiện trong bộ ba Tam tài Trời - Đất - Nước hay Cõi Trời - Cõi Nhân gian và Cõi Âm như trên còn có loại hình kết hợp thứ hai là *dạng hai phạm trù trời và đất hay biển cả và đất liền (Thiên và Địa) trong mối quan hệ với con người ở một số miếu thờ*. Dạng thức này chủ yếu thể hiện ở sự kết hợp thờ hai vị thánh mẫu (hay nữ thần) *cai quản vùng trời và vùng biển* (Thiên Hậu) và *cai quản vùng đất* (Bà chúa Xứ) với tâm thức Bà chúa Xứ cai quản hết nhân gian lẫn môi trường sống của nhân gian (đất, nước). Ở vùng biển đảo, cặp đôi Thiên Hậu - Bà chúa Xứ thể hiện tâm thức dân gian kì vọng sự an lành của *biển và đất*, trong khi ở đất liền là cặp phạm trù *trời và đất*. Trường hợp điển hình nhất được tìm thấy ở dạng phối hợp thờ *thần biển và mẹ quê hương xứ sở* ở miếu Chúa Xứ - Thiên Hậu ở ấp Bãi Bắc, xã Lại Sơn thuộc quần đảo Nam Du huyện Kiên Hải tỉnh Kiên Giang. Theo Phan Thị Yến Tuyết (2014), "dân gian cho hay qua một người đập đồng, Bà Mã Châu (Thiên Hậu) cho biết nếu dân trên đảo thờ Bà sẽ được Bà độ trì", do đó họ đã rước thánh tượng về phối thờ cùng Bà chúa Xứ. Ở môi trường biển cả với đời sống ngư nghiệp, thì không có gì tốt đẹp bằng sự giao hòa của con người và tự nhiên (biển cả, giông tố); chính vì thế cặp đôi Bà chúa Xứ - Bà Thiên Hậu được phối thờ một cách có hệ thống.

Trường hợp hợp nhất Bà Thiên Hậu và Bà chúa Xứ điển hình nhất phải kể miếu Chúa Xứ - Thiên Hậu ấp Đầu Bờ xã Hòa Thuận huyện Châu Thành tỉnh Trà Vinh. Tuy tên gọi với hai

phạm trù Chúa Xứ và Thiên Hậu, song chỉ có một thánh tượng được thờ chính là Thiên Hậu. Nói cách khác, Bà Thiên Hậu được bản địa hóa thành Mẹ xứ sở, cai quản luôn cả hai vùng trời và đất cho nhân gian hưởng thái bình.

Ngoài ra, tại Lăng miếu Chúa Xứ Núi Sam (thờ Bà chúa Xứ, Bà Cô và linga thân), người ta bắt gặp tám hoành phi có ghi Thiên Hậu Thánh Mẫu bằng chữ Hán. Trong tâm thức dân gian người Hoa ở một số địa phương Tây Nam Bộ, Bà chúa Xứ có vị thế giống như Bà Thiên Hậu, đôi khi được đồng nhất với Thiên Hậu, đôi khi được đặt song hành theo quy tắc cặp phạm trù Đất (Bà chúa Xứ) và Nước (Bà Thiên Hậu) hay Đất (Bà chúa Xứ) và Trời (Bà Thiên Hậu). Ngoài hệ thống các miếu tự dân gian thờ hoặc phối thờ Thiên Hậu thì chùa Phật Bắc Tông cũng phối thờ Thiên Hậu với trường hợp chùa Tân Long xã Thanh Sơn huyện Trà Cú tỉnh Trà Vinh. Tuy đây chỉ là một trường hợp đơn lẻ song nó phản ánh xu hướng lan tỏa và dung hợp đa văn hóa của tục thờ Thiên Hậu.

Trường hợp thờ song hành nam thần - nữ thần (cặp phạm trù âm dương) tuy rất phổ biến ở Tây Nam Bộ (điển hình nhất là Quan Công, Thiên Hậu) song phổ biến nhất là cấu trúc Ông thần - Bà Thánh mẫu, tức âm - dương, nam - nữ chứ không phản ánh cấu trúc các tầng không gian sống như các trường hợp nêu trên.

Hiện tượng hỗn dung văn hóa Việt - Hoa trong hệ thống các cơ sở thờ tự Thiên Hậu còn thể hiện ở mặt tổ chức sinh hoạt tín ngưỡng, điển hình nhất là các hình thức diễn xướng. Trong các dịp lễ vía bà Thiên Hậu hằng năm, một số miếu tổ chức múa bóng rối và nhiều loại hình sinh hoạt tín ngưỡng hoàn toàn theo phong cách Việt<sup>(1)</sup>. Miếu Thiên Hậu Vĩnh Mỹ (Tp. Châu Đốc, xây năm 1958) là một thí dụ điển hình, sau khi tổ chức cúng lễ theo điển chế nhà Nguyễn (dù chỉ áp dụng cho miếu nam thần), người ta tổ chức múa bóng để góp vui cho Bà Thiên Hậu. Tương tự, bóng rối và chập Địa - Nàng thi thoảng được tổ chức trong lễ vía tại miếu Thiên Hậu Ba Tri và miếu Tiệm Tôm (Bến Tre), miếu Thiên Hậu Huỳnh Kỳ

(Vĩnh Châu, Sóc Trăng), miếu Bà Thiên Hậu ở thị trấn Cầu Ngang (Trà Vinh) hay miếu Thiên Hậu ở phường 7, Tp. Tân An (Long An) v.v...

### 3. Ý nghĩa của hiện tượng tục thờ Tam phủ gắn kết với tín ngưỡng Thiên Hậu trong văn hóa người Việt Tây Nam Bộ

Trong nghiên cứu biểu tượng, Đinh Hồng Hải (2014) có dẫn mô hình Tam vị của Pierce để nhấn mạnh mối quan hệ tương tác giữa biểu tượng (hay kí hiệu, *sign*) với trường ý nghĩa của biểu tượng trong bối cảnh văn hóa của từng nhóm cộng đồng khách thể cụ thể. Hệ giá trị của biểu tượng có thể đã được kiến lập từ quá trình lịch sử song chúng chỉ thực sự tồn tại qua cơ chế sàng lọc, "tái cấu trúc" của cộng đồng khách thể sử dụng chúng. Trong trường hợp cộng đồng khách thể là bên tiếp nhận biểu tượng, mối quan hệ tương tác giữa hệ giá trị biểu tượng và khách thể càng mạnh mẽ hơn, trong đó cộng đồng khách thể nhìn nhận trường ý nghĩa của biểu tượng bằng các lăng kính văn hóa dân tộc mình. Trong mối quan hệ văn hóa ấy, Bà Thiên Hậu với nguồn gốc thần biển đã dần phát triển ý nghĩa biểu trưng phái sinh của một vị phúc thần trong tâm thức người Hoa và người Việt Nam Bộ, đồng thời còn được phát triển thành Mẫu thần cai quản vùng trời trong quan hệ với các Mẫu thần (nữ thần) cai quản vùng đất, vùng nước, cõi nhân sinh, cõi âm trong tâm thức cư dân người Việt địa phương.

Tuy là một số trường hợp điển hình mang tính chất phi hệ thống, hiện tượng tái cấu trúc tín ngưỡng Tam phủ có yếu tố Thiên Hậu ở Nam Bộ phản ánh những đặc điểm quan trọng của bức tranh văn hóa Nam Bộ vốn rất đa dạng và mở - thoảng.

Đầu tiên, đó là sự phản ánh sinh động của truyền thống hài hòa với người mẹ tự nhiên của người Việt vốn có từ thuở lập quốc ở Bắc Bộ: quy luật âm dương chuyển hóa, thiên nhân hợp nhất. Dù với hành trang văn hóa có phần sơ bạc trong quá trình Nam tiến, người Việt trong mối quan hệ tương tác giữa con người với tự nhiên ở vùng đất mới (đất, trời, biển cả,



sông nước v.v...) đã tiếp tục phát triển tư duy sống hài hòa với thiên nhiên để được thiên nhiên che chở. Cho đến tận hôm nay, người ta vẫn tin rằng nhân sinh thành bại, bề đầu thắng trầm vốn không thể do con người quản lí, mà ở đâu đó là sự hiện diện và cai quản của thần thánh. Thêm vào đó, sinh lão bệnh tử và những đoạn khúc quan trọng của một đời người lại không do con người làm chủ. Trong nhiều trường hợp khác, con người đối mặt với những điều bí ẩn của cuộc sống và của mẹ tự nhiên nằm ngoài tầm hiểu biết và tài năng quản lí của họ, khi ấy họ tìm đến tín ngưỡng (Harrell 1987: 90 - 109). Ở chừng mực nào đó, tín ngưỡng giúp con người lý giải về thế giới, nhất là các chi tiết, đoạn khúc xảy ra thường nhật và có liên quan đến cuộc đời họ. Thế giới đa dạng, bối cảnh tự thân của con người cũng đa dạng, và nhận thức đa dạng ấy dẫn đến tính đa dạng trong thực hành tín ngưỡng<sup>(12)</sup>.

*Thứ hai*, khi người Việt Nam Bộ tiếp nhận hình tượng Thiên Hậu cũng là lúc họ bắt đầu quá trình bản địa hóa vị thánh mẫu này dưới các dạng cấu trúc mới. Khi chuyển hóa từ nguồn văn hóa Hoa sang văn hóa Việt, dường như Thiên Hậu đã chuyển đổi hẳn từ chức năng *hải thần* sang chức năng *phúc thần* (trừ trường hợp quần đảo Nam Du, Kiên Giang), tức chuyển đổi từ vị *thần biển* sang hình bóng của một "mẫu Thượng Thiên" trong tâm thức thờ Tam phủ của người Việt địa phương. Song hành cùng quá trình ấy là sự chuyển đổi hoàn toàn từ vị thế *nhân thần* của Thiên Hậu sang vị thế *nhiên thần*. Trong suy nghĩ của người Việt, Thiên Hậu là nữ thần gốc Trung Hoa, có khả năng "hô phong hoán vũ" và ban phúc lành, trong khi cơ hồ không biết (và có lẽ cũng không cần biết) nguồn gốc xuất thân và tính chất biểu trưng của hình tượng Thiên Hậu.

*Thứ ba* là sự vận động và biến đổi để thích ứng của bản thân tín ngưỡng Thiên Hậu ở Tây Nam Bộ. Hoạt động tín ngưỡng dân gian có quan hệ mật thiết với các bình diện xã hội, chính trị và kinh tế, do vậy hành vi tôn giáo xen kẽ chặt chẽ với các giềng mối quan hệ xã

hội của con người. Người dân tôn thờ Thiên Hậu cũng là cách đặt tay chạm vào tâm linh, kinh tế, chính trị và quan hệ xã hội ở địa phương (Liu Tik-sang 2000: 22).

Qua quá trình hỗn dung và phát triển văn hóa - xã hội tại Tây Nam Bộ, tín ngưỡng Thiên Hậu với hình ảnh Bà Thiên Hậu làm trung tâm có thể hiểu là một dạng thức biểu tượng trong đó hệ thống các ý nghĩa (giá trị văn hóa truyền thống) và tác động của hệ giá trị biểu tượng ấy được hiển thị cụ thể trong từng phương diện đời sống và trong mối quan hệ với cộng đồng dân cư địa phương hiển nhiên được hiểu là đã có sự điều chỉnh và thích ứng. Các ý nghĩa biểu trưng được đúc kết bao trùm cả các phương diện nhận thức và hành động, phi vật thể và vật thể, từ cấu trúc tổ chức đến cách thức thực hành.

Thiên tai, lũ lụt và biến đổi khí hậu ngày càng rõ nét khiến cho nhiều khu vực Tây Nam Bộ chịu ảnh hưởng nặng nề. Theo lý thuyết thang nhu cầu của Abraham Maslow, một khi bối cảnh sống thay đổi, lập tức nó tác động đến từng bậc nhu cầu của con người, trong đó *nhu cầu được an toàn* càng có giá trị then chốt. Khi đó những kinh nghiệm dân gian đúc kết được gắn với uy linh của Bà Thiên Hậu chắc chắn càng có giá trị (sự kết hợp cái thiêng và phàm), ví như kinh nghiệm đi biển, đi rừng, sản xuất kinh doanh, tổ chức và gắn kết cộng đồng, tinh thần tương thân tương ái v.v... càng phát huy tác dụng đối với đời sống xã hội. Mặt khác, các giá trị tôn trọng tự nhiên và thái độ chung sống hài hòa thể hiện qua tín ngưỡng thờ Thiên Hậu sẽ góp phần thay đổi thái độ nhận thức và hành vi của cộng đồng đối với môi trường và xã hội.

Bên cạnh đó, xu thế mới của chủ nghĩa hậu hiện đại đặt trọng tâm ở sự trải nghiệm, sự hiểu biết tri thức, kinh nghiệm sống của các cộng đồng cư dân địa phương được coi trọng. Thế hệ trí thức mới đặc biệt chú trọng ở sự ngưng tụ của lịch sử văn hóa, đọng lại ở từng mái ngói, từng tiếng trống đình miếu và không khí tung bừng, náo nhiệt của hội hè đình đám.

Những biến động xã hội trên thế giới hơn một trăm năm qua đã dẫn đến những tăng trưởng mạnh về trí tuệ, điều kiện kinh tế và lối sống, chính vì thế giá trị trách nhiệm xã hội của từng cá nhân thay đổi đã kéo theo sự chuyển biến trong cách thức chúng ta nhìn nhận và đánh giá về thế giới (Zahra, A. và MacIntosh, A. J. 2007: 115-119). Khi tư tưởng và cách nhìn nhận của thế hệ trẻ dần thay đổi thì văn hóa tín ngưỡng cũng thay đổi theo, bởi chính họ sẽ duy trì và sáng tạo thêm những giá trị mới.

Các hiện tượng gắn kết hình ảnh Bà Thiên Hậu với tục thờ Tam phủ nói trên phần nào phản ánh tính lịch sử của văn hóa Tây Nam Bộ - một vùng văn hóa đặc thù của cả nước. Trong quá trình ứng xử với môi trường sống, tri thức bản địa và trí tuệ được tích lũy theo thời gian. Quá trình va chạm, giao thoa, thỏa hiệp và hỗn dung văn hóa các dân tộc thể hiện qua cách ứng xử của người Việt với tục thờ Bà Thiên Hậu là một thể hiện của quá trình nhào nặn nên gương mặt cuộc sống ở địa phương qua các thời đại. Gương mặt ấy vẫn đang tiếp tục được nhào nặn cho phù hợp với tình hình mới, của quá trình phát triển kinh tế và hội nhập khu vực.

Cuối cùng, thiết chế tín ngưỡng Thiên Hậu suy cho cùng là cách thức tổ chức xã hội theo mô thức dân gian, trong đó sự cộng gộp và vượt gộp<sup>(13)</sup> của nhiều hoạt động kinh tế, xã hội, chính trị, văn hóa địa phương được hòa trộn vào thiết chế tâm linh - đã biến nó thành một biểu tượng đặc trưng của giao lưu văn hóa - xã hội ở Tây Nam Bộ.

#### 4. Kết luận

Văn hóa là kết tinh của cuộc sống từ truyền thống đến hiện tại và sẽ là hành trang vào tương lai. Tín ngưỡng truyền thống sẽ phải mang hơi thở của cuộc sống để mãi là một món ăn tinh thần của con người khi đối mặt với cuộc sống luôn đầy ắp những bí ẩn và bất trắc. Tín ngưỡng Thiên Hậu đã được người Việt ở Tây Nam Bộ thâm nạp và "lên khuôn", "tái cấu trúc" dưới dạng thức một cấu trúc ba vị thần cai quản ba

tầng "không gian" văn hóa (trời, đất, nước hoặc cõi trời, cõi nhân gian và cõi âm) để thỏa mãn nhu cầu tâm linh thực tế của chính mình. Những dấu hiệu tái cấu trúc tín ngưỡng Tam phủ ấy ở vùng đất Chín rồng phần nào đó thể hiện sức sống và sức sáng tạo của văn hóa, tư duy mở - thoáng và tâm thức đa văn hóa của người Việt với tư cách là tộc người chủ thể. Đồng thời, nó cũng phản ánh tính lịch sử và xu thế biến đổi văn hóa theo hướng chỉnh hợp hài hòa các thực hành văn hóa - xã hội ở Tây Nam Bộ dưới tác động của môi trường lịch sử - xã hội và xu hướng hội nhập chung của khu vực và thế giới. ■

#### Chú thích

\*Bài viết này được tài trợ bởi Quỹ Khoa học công nghệ Quốc gia NAFOSTED trong đề tài mã số IV5.2-2012.20 do TS. Nguyễn Ngọc Thơ làm chủ nhiệm.

- (1) Đa phần là tín ngưỡng của người Hoa.
- (2) Chữ dùng của Ngô Đức Thịnh (2015), *Lên đồng, hành trình của thần linh và thân phận*. Viện Nghiên cứu và bảo tồn văn hóa tín ngưỡng Việt Nam và Nxb. Thế giới xb, tr. 58.
- (3) Thiên Hậu tên là Lâm Mặc Nương, sinh năm 960, mất lúc 28 tuổi, có tài năng đặc biệt (cứu anh trai thoát hiểm ngoài biển, cứu hộ ngư dân v.v...) nên được tôn xưng là nữ thần biển. Các nhà nước phong kiến Tống, Nguyên, Minh, Thanh vì muốn quản lý cư dân Hoa Nam đã phải sắc phong thành Phu nhân, Thiên phi, rồi Thiên Hậu. Hiện tại, người Phúc Kiến và Triều Châu quen gọi bà là Ma Tổ, trong khi người Quảng Đông, Hải Nam, Khách Gia và các cộng đồng khác gọi bà là Thiên Hậu (Nguyễn Ngọc Thơ, Trịnh Xuân Tuyết 2014).
- (4) Phối thờ tại miếu Ông - Thu Xà, Tp. Quảng Ngãi.
- (5) Phối thờ tại miếu Bà ấp Bãi Bắc xã Lại Sơn, quần đảo Nam Du, huyện Kiên Hải, tỉnh Kiên Giang.
- (6) Cụ thể, Cần Thơ có 1 miếu, Tiền Giang 2 miếu, Đồng Tháp 1 miếu, Bến Tre 3 miếu, Vĩnh Long 6 miếu, Long An 2 miếu, Trà Vinh 10 miếu, An Giang 4 miếu, Kiên Giang 8 miếu, Sóc Trăng 16 miếu, Bạc Liêu 7 miếu và Cà Mau 8 miếu.
- (7) CL. Wissler (1922), *American Indian*, New York.
- (8) Xem thêm Ngô Đức Thịnh (2007), "Lý thuyết "trung tâm và ngoại vi" trong nghiên cứu không gian văn hóa", Tạp chí *Văn hoá dân gian*, số 1, Hà Nội.
- (9) Xem thêm Liu Tiksang (2000), *Tín ngưỡng Thiên*

Hậu ở Hồng Kông, Joint Publishing Hong Kong.

(10) Ngày Đản sinh Thiên Hậu.

(11) Thăm chí người ta tổ chức diễn Dù kê Khmer trong miếu Thiên Hậu An Hiệp, huyện Châu Thành, tỉnh Sóc Trăng (tài liệu điền dã 2015).

(12) Xem thêm Liu Tiksang (2000), sđd.

(13) Thuật ngữ của Phan Ngọc (2001). *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

#### Tài liệu tham khảo

- Phan An (2002), "Tục thờ cúng Bà Thiên Hậu của người Hoa ở Thành phố Hồ Chí Minh", Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*, số 3, tr. 54 - 57.
- Nguyễn Thế Anh (2002), "Hoa kiều và sự định dân tại vùng đồng bằng sông Cửu Long", Tạp chí *Nghiên cứu Huế*, IV, tr. 104 - 116.
- A.L.Kroeber (1925), *Handbook of the Indian of California*, Washington.
- Cục Thống kê dân số (2008) <http://www.gso.gov.vn>
- CL. Wissler (1922), *American Indian*, New York.
- Nguyễn Văn Bốn (2010): *Văn hóa tín ngưỡng*, mục 1. <http://www.vanhoahoc.vn/nghien-cuu/van-hoa-viet-nam/van-hoa-to-chuc-doi-song-ca-nhan/1671-nguyen-van-bon-van-hoa-tin-nguong.html>.
- Mai Ngọc Chúc (2005), *Thần nữ và liệt nữ Việt Nam*, Nxb. Văn hóa - Thông tin.
- Phan Hữu Dật (1998), *Một số vấn đề dân tộc học Việt Nam*, Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội.
- Trường Đại học KHXH & NV thuộc Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh (2008), *Nhân học đại cương*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
- Encyclopædia Britannica, Inc (1768/1985), *The New Encyclopædia Britannica, Volume*, by Encyclopædia Britannica, Inc, U.S.A.
- Harrell, Stevan (1987), "The Concept of Fate in Chinese Folk Ideology", *Modern China*, 13 (1): 90 - 109.
- Đình Hồng Hải (2014), *Nghiên cứu biểu tượng: một số lý thuyết tiếp cận*, Nxb. Thế giới.
- Nguyễn Thị Lệ Hằng (2014), "Yếu tố tích hợp trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt tại Miếu Hoà Đức Tỉnh Quân ở Vinh Kim, Châu Thành, Tiền Giang", trong: *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở Nam Bộ - bản sắc và giá trị*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, tr. 568 - 581.
- Hội Khoa học lịch sử Việt Nam (2006), *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Nxb. Đà Nẵng, Đà Nẵng
- James George Frazer (2007), *Cành vàng* (Ngô Bình Lâm dịch), Nxb. Văn hóa - Thông tin & Tạp chí Văn hóa nghệ thuật xb, Hà Nội.
- Watson, James (1985), "Standardizing the Gods: the Promotion of Tien Hou ("Empress of Heaven") along South China Coast, 969-1960", trong *Popular Culture in Late Imperial China*. David Johnson, Andrew J. Nathan, và Evelyn S. Rawski, chủ biên, tr. 292-324. Berkeley: University of California Press.
- Nguyễn Xuân Kính (2009), *Con người, môi trường và văn hóa*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Trần Hồng Liên (2005), *Văn hóa người Hoa ở Nam Bộ*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Liu Tiksang (2000), *Tín ngưỡng Thiên Hậu ở Hồng Kông*, Joint Publishing Hong Kong 《香港天后崇拜》三联书店(香港)有限公司)
- Phan Ngọc (2001), *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
- Pháp lệnh số 21/2004/ PL-UBTVQH11: điều 3. Pháp lệnh tín ngưỡng tôn giáo. Nguồn: <http://thuvienphapluat.vn>.
- Cao Tự Thanh (1996), *Nho giáo ở Gia Định*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.
- Huỳnh Quốc Thắng (1999), *Lễ hội dân gian của người Việt ở Nam Bộ (khía cạnh giao tiếp văn hóa dân tộc)*, Luận án tiến sĩ Lịch sử, Đại học KHXH & NV Tp. Hồ Chí Minh.
- Trần Ngọc Thêm (2004), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.
- Trần Ngọc Thêm (2008), *Southeast Asian Cultural Identity from Typological-systematic View*, [www.vanhoahoc.edu.vn](http://www.vanhoahoc.edu.vn).
- Ngô Đức Thịnh (1984), "Giao tiếp văn hóa và vai trò của nó đối với quy luật đổi mới cái "truyền thống" trong văn hóa các dân tộc Việt Nam và Đông Nam Á", Tạp chí *Dân tộc học*, số 2, tr. 39 - 45.
- Ngô Đức Thịnh chủ biên (2001), *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Ngô Đức Thịnh (2004), "Tín ngưỡng thờ Mẫu trong tâm thức người Việt Nam và lễ hội Phủ Dầy", trong: *Đạo Mẫu và các hình thức shaman trong các tộc người ở Việt Nam và châu Á*, Nxb. Khoa học xã hội.
- Ngô Đức Thịnh (2007), "Lý thuyết "trung tâm và ngoại vi" trong nghiên cứu không gian văn hóa", Tạp chí *Văn hoá dân gian*, số 1.
- Ngô Đức Thịnh (2015), *Lên đồng, hành trình của thần linh và thân phận*, Trung tâm Nghiên cứu và bảo tồn văn hóa tín ngưỡng Việt Nam và Nxb. Thế giới xb, Hà Nội.
- Nguyễn Ngọc Thơ (2015), "Đặc trưng tín ngưỡng thờ Thiên Hậu Đồng bằng sông Cửu Long", Tạp chí *Phát triển khoa học và công nghệ*, X2/2015.
- Tạ Chí Đại Trường (2014), *Thần, Người và đất Việt*, Nxb. Trí thức, Hà Nội.
- Tsai Maw Kuey (1968), *Người Hoa ở miền Nam Việt Nam*, Bộ Quốc gia Giáo dục, Sài Gòn.
- Phan Thị Yến Tuyết (2014), "Tín ngưỡng thờ mẫu và nữ thần từ chiều kích văn hóa biển của vùng biển đảo Kiên Hải (Kiên Giang)", trong: *Tuyển tập Việt Nam học*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
- E. B Tylor (2000), *Văn hóa nguyên thủy* (Huỳnh Giang dịch), Nxb. Văn hóa - Thông tin & Tạp chí Văn hóa nghệ thuật xb, Hà Nội
- Hội đồng Quốc gia chỉ đạo biên soạn Từ điển bách khoa Việt Nam (2002), *Từ điển bách khoa Việt Nam*, tập 2, Nxb. Từ điển bách Khoa, Hà Nội.
- Zahra, A. và MacIntosh, A. J. (2007), "Volunteer Tourism: Evidence of Cathartic Experiences", *Tourism Recreation Research*, Vol. 32 (1), tr. 115 - 119.

TS. NGUYỄN NGỌC THƠ

Trường Đại học KHXH&NV, Đại học QGTPHCM