

MỐI QUAN HỆ GIỮA VĂN HÓA DÂN GIAN VÀ VĂN HÓA QUAN PHƯƠNG ĐỐI VỚI SỰ HÌNH THÀNH TÍN NGƯỠNG QUAN VŨ TRONG VĂN HÓA TRUYỀN THỐNG TRUNG QUỐC

Phạm Hương Giang

Khoa Du Lịch

Email: giangph@dhhp.edu.vn

Ngày nhận bài: 05/3/2022

Ngày PB đánh giá: 06/5/2022

Ngày duyệt đăng: 16/05/2022

TÓM TẮT: Tín ngưỡng sùng bái Quan Vũ là một trong những loại hình tín ngưỡng tôn giáo mang đậm bản sắc văn hóa Trung Hoa. Vấn đề nguồn gốc và nguyên nhân hình thành tín ngưỡng này được nhiều nhà nghiên cứu lý giải từ nhiều góc độ khác nhau. Bài viết này từ mối quan hệ giữa văn hóa dân gian và văn hóa quan phương, từ quan hệ liên tục hay gián đoạn về mặt thời gian đặt vấn đề lý giải sự hình thành tín ngưỡng Quan Vũ.

Từ khóa: Tín ngưỡng Quan Vũ, văn hóa dân gian, văn hoá quan phương

THE RELATIONSHIP BETWEEN FOLKLORE AND OFFICIAL STATE CULTURE ON THE FORMATION OF QUAN VU BELIEFS IN CHINESE TRADITIONAL CULTURE

ABSTRACT: Worship of Quan Vu is one of the religious beliefs bearing the Chinese cultural identity. The origin and the causes of this belief have been explained by many researchers from different angles. This article aims to explain the formation of the Quan Vu belief from the relationship between folklore and official state culture, from continuous and interrupted relations in time to explain the formation of the Quan Vu belief.

Key word: Beliefs of Quan Vu, folklore, official state culture

I. ĐẶT VẤN ĐỀ

Tín ngưỡng Quan Vũ (hay tín ngưỡng Quan Đế) là một trong những tín ngưỡng tôn giáo đặc biệt trong văn hoá truyền thống Trung Quốc. Quá trình hình thành và phát triển tín ngưỡng Quan Vũ cũng như tiến trình tôn giáo hóa nhân vật này trong lịch sử đã được chúng tôi bàn đến ở một số bài viết. Trong bài viết này, chúng tôi muốn bàn đến một khía cạnh khác của quá trình hình thành tín ngưỡng Quan Vũ – đó là mối quan hệ và tác động hai chiều của văn hóa dân gian và văn hóa quan phương.

II. NỘI DUNG NGHIÊN CỨU

1. Mối quan hệ giữa văn hoá dân gian và văn hoá quan phương

Không giống như cách hình dung đơn giản về sự đối lập giữa văn hoá dân gian với văn hoá chính thống quốc gia, giữa hai loại hình văn hoá này có mối quan hệ gắn bó mật thiết, tác động, chi phối và chuyển hoá vào nhau, để đến một thời điểm thích hợp nào đó, cái gọi là văn hoá dân gian dần dần biến đổi được xem là văn hoá chính thống quốc gia mà lễ giỗ tổ Hùng Vương trong văn hoá Việt Nam là một ví dụ điển hình. Nhìn rộng ra, hiện

tượng tương tự tín ngưỡng Hùng Vương ở Việt Nam từ địa hạt tín ngưỡng dân gian mang tính “vùng” dần trở thành và được công nhận là tín ngưỡng quốc gia được pháp chế hoá, không hiếm trên thế giới. Mỗi hình thái tín ngưỡng, tôn giáo đều có quá trình hình thành, phát triển, tồn tại mà trong đó sự dịch chuyển từ địa hạt dân gian “ngoài lề” sang địa hạt nhà nước “chính thống” đều chịu sự tác động bởi lợi ích của các giai tầng trong xã hội đó.

Các nhà nghiên cứu từ nhiều góc độ khác nhau đều nhấn mạnh tính biến đổi của sự hình thành, phát triển và biến đổi các hành vi sùng bái thần linh trong thời gian và không gian. Con người ở các giai đoạn xã hội và xuất thân từ các tầng lớp khác nhau sẽ có động cơ “vị kỷ” trong việc sùng bái thần linh cũng như cách giải thích “rất chủ quan” về biểu tượng thần linh. Khi nghiên cứu về tín ngưỡng Thiên Hậu của cộng đồng người Hoa, James L. Watson đã nhận thấy đằng sau tính thống nhất của biểu tượng tín ngưỡng thờ nữ thần này phản ánh những khác biệt của các giai tầng trong xã hội đối với tín ngưỡng này [4]. Điều này thực không có gì lạ, bởi lẽ việc thực hành nghi lễ sùng bái của các tín đồ không đơn thuần chỉ là niềm tin thuần túy ở tôn giáo, tín ngưỡng đó mà còn vì chính cuộc sống và nhu cầu thực tế của chính họ như đã có một nghiên cứu nêu ra [3.124].

Bài viết này từ trường hợp tín ngưỡng sùng bái Quan Vũ, một mặt sẽ xem xét tính liên tục hay gián đoạn trong quá trình phát triển của biểu tượng thần linh, mặt khác xem xét mối quan hệ giữa văn hóa dân gian và văn hóa quan phương chính thống đối với sự hình thành tín ngưỡng Quan Vũ. Đối với bất kỳ tín ngưỡng tôn giáo nào thì sự phát triển và thay đổi của nó không đơn

giản chỉ là do các yếu tố xã hội đồng đại tác động vào mà quan trọng hơn lại là tính liên tục vốn có của nó, dù rằng ý nghĩa của tín ngưỡng tôn giáo đối với các nhóm xã hội có phần khác nhau, nhưng tính liên tục của nó là điều không thể phủ nhận. Từ góc độ quá trình phát triển, tín ngưỡng sùng bái thần linh cùng với các huyền thoại, biểu tượng có liên quan trong dòng chảy của truyền thống văn hóa cho thấy sự thật hiển nhiên rằng sự phát triển của cái trước bị ước chế bởi cái sau. Khi truyền thống văn hóa tín ngưỡng được hình thành, nó tác động đến tất cả các tầng lớp xã hội và trở thành một tập hợp nguồn lực văn hóa khiến các biểu tượng thần linh được thể hiện liên tục hoặc gián đoạn trong thời gian và không gian. Do đó, tính liên tục và gián đoạn cùng tồn tại trong sự phát triển của các biểu tượng thần linh. Với tín ngưỡng Quan Vũ, việc tạo tác hình tượng Quan Vũ vào thời Tống, Nguyên được hình thành do được tiếp thu cả yếu tố văn hóa dân gian lẫn văn hóa quan phương khiến cho hình tượng Quan Vũ càng thâm thấu trong đời sống xã hội, trở thành hình mẫu văn hóa chính thức cả trong đời sống dân gian lẫn chính quyền nhà nước quan phương.

2. Quan hệ giữa văn hoá dân gian và văn hoá quan phương đối với sự hình thành tín ngưỡng Quan Vũ

2.1. Tín ngưỡng Quan Vũ thời kỳ Tùy Đường

Một số khảo cứu cho thấy sự xuất hiện của tín ngưỡng Quan Vũ bắt đầu từ thời nhà Tùy [6]. Tuy nhiên, các dữ liệu đáng tin cậy hơn hiện có đều ghi lại việc sùng bái Quan Vũ đã khá phổ biến ở thời Đường. Phạm Sư thời cuối Đường trong Văn khê hữu nghị từng viết: “Ở Kinh Châu có miếu Ngọc Tuyền là một trong bốn

tuyệt cảnh của thiên hạ. Ngôi miếu thần này được xây dựng từ vật liệu địa phương và được gọi là miếu thờ thần Tam Lang. Tam Lang tức Quan Tam Lang vậy” [7.7]. Vì vậy, nói một cách chắc chắn thì phải đến thời Đường, Quan Vũ mới được dân gian phụng thờ.

Đặc trưng ban đầu của hình tượng Quan Vũ trong dân gian là “hung dữ” “đáng sợ”. *Vân Khê hữu nghị* viết: “Kinh Châu Ngọc Tuyền tự còn gọi là đền thờ thần Tam Lang. Tam Lang tức Quan Tam Lang vậy. Những người thờ cúng đều có thể cảm nhận (uy lực của thần), nhà dù không có người, cửa dù không cần đóng, của cải tiền bạc dù bày ra cũng không ai dám ăn trộm. Người làm bếp mà ném thức ăn trước sẽ bị (thần) đánh dấu bằng vết chàm trên mặt, sau vài ngày vết chàm càng rõ rệt, những lời xỉ nhục, lăng mạ (vì thế) như nọc rắn ném lên những kẻ đó [8.4] Trong Bắc mộng tòa ngôn cũng có những ghi chép về hình tượng Quan Vũ tương tự: “Sau loạn Đường Tuyên Thống (860-873), khắp phổ phường loạn truyền quỷ binh Quan Tam Lang vào thành khiến nhà nhà sợ hãi. Người mắc phải tai họa thì rùng mình hãi hùng, thật không có gì đau khổ hơn”. Sách cũng chép chuyện Hoàng Nông Dương Bản Thiết (chạy loạn) từ trong cốc ra Dương Nguyên sau đó tiến đến Tần Lĩnh, quay đầu nhìn lại kinh sư nói: “chỗ này tránh được Quan Tam Lang rồi” [9.96]. Những tư liệu này cho thấy vào thời nhà Đường, việc sùng bái Quan Vũ đã khá phổ biến, nhưng hình tượng Quan Vũ trong tâm thức dân gian lại là một vị “hung thần” có quan hệ mật thiết với ma quỷ. Có lẽ, tính chất “hung dữ” của Quan Vũ có thể vừa bắt nguồn từ tính cách kiêu ngạo không gằn gù kẻ dưới, vừa bắt nguồn

từ sự kiện “kinh thiên động địa” là Quan Vũ – dù là dũng tướng “vạn nhân địch” của nước Thục đã bị Đông Ngô chặt đầu. Mặc dù đến thời Tống, hình tượng Quan Vũ đã có nhiều thay đổi, song ấn tượng “hung thần” ở hình tượng Quan Vũ thời Đường vẫn có thể tìm thấy ở một số đền miếu thờ Quan Vũ. Tứ Xuyên – đất Thục cũ, có lẽ là địa phương thờ phụng Quan Vũ khá thịnh hành ở thời Tống. Nhà thơ Lục Du trong *Nhập Thục ký* từng chép: “Ngô đế mất dũng tướng Cam Hung Bá (khiến) sấm chớp lòi miếu nghĩa dũng. Hung Bá là Thái thú Tây Lĩnh nên được lập miếu thờ cho hưởng lộc tiến cúng của đất ấy. Ở dưới (tượng Hung Bá) có tượng Quan Vân Trường” [8.4]. Ở Thông Châu cũng có miếu Quan Vũ rất được- “thổ dân thành kính sùng bái, có hàng chục bức tượng, trong số đó có một bức tượng mặc áo vàng, mặt có vẻ dữ dằn và nhiều râu, mang theo một lá cờ, trông rất hãi” [10. 782]. Một số tư liệu dẫn trên cho thấy đến đầu thời Tống hình tượng Quan Vũ trong tâm thức dân gian vẫn chưa cải thiện được mấy tính chất “hung thần”.

Đối với việc sùng bái Quan Vũ mang tính chất quan phương nhà nước diễn ra tương đối muộn vào cuối thời Trung Đường. Ban đầu, Quan Vũ xuất hiện với tư cách được phối thờ trong Võ miếu. Đương thời, vị thần chủ được phụng thờ trong Võ miếu đời Đường là Thái Công Khương Tử Nha, vì thế Võ miếu khi đó có tên gọi là Thái Công Thượng phụ miếu. “Năm Khai Nguyên thứ 10 (731), đền thờ Thái Công Thượng phụ được xây dựng, Lưu hầu Trương Lương được phối thờ. Rằm tháng giêng, tiết trung thu đều tiến hành tế tự, nghi thức âm nhạc giống như tế Khổng Tử. Các tướng nhận mệnh xuất chinh có đến 10

vị cũng được phối thờ ở miếu”. Cho đến năm đầu Thượng Nguyên (760) “tôn Thái Công là Vũ Thành Công, cử hành nghi lễ như Văn Tuyên Vương Khổng Tử, lấy 10 lương tướng các đời ngài hầu”. Mười danh tướng này, bên phải có Trương Lương, Điền Nhương Thư, Tôn Vũ, Ngô Khởi, Nhạc Nghị, bên trái có Bạch Khởi, Hàn Tín, Gia Cát Lượng, Lý Tịnh, Lý Tề. Quan Vũ không có trong số 10 danh tướng đó. Quan Vũ được đưa vào Võ miếu phối thờ bắt đầu từ năm Kiến Trung thứ ba (782). Lễ tế năm này do Nghiêm Trân Khanh chủ trì và bài văn tế có đoạn viết: “đề cai quản Vũ Thành Vương miếu, cần đặt “nguyệt lệnh” theo điển chế Xuân Thu, tốt nhất theo thứ tự lễ của Vương, Chư hầu mà cử nhạc lễ”. Vì vậy, “chiếu theo danh sách những người được phối thờ, tổng cộng có 64 danh tướng cổ kim”, trong 64 danh tướng này có các danh tướng cổ như Phạm Lãi, Tôn Tẫn, Liêm Pha và Hán Thọ đình hầu - Tiền tướng quân nước Thục là Quan Vũ cũng có trong danh sách này [11.377-378]. Đến đây, Quan Vũ đã có mặt chính thức trong danh sách 64 danh tướng được phối thờ ở Vũ Thành Vương miếu.

Tuy nhiên, đến thời Văn Đường, Quan Vũ không còn được trọng dụng trong lễ tế chính thức của triều đình. Đầu thời Bắc Tống, triều Tống đã từng lấy lý do “Quan Vũ bị giặc bắt” để đưa Quan Vũ ra khỏi danh sách phối thờ của Võ miếu. Chỉ từ giữa thời Bắc Tống trở về sau, do ảnh hưởng của việc Phật giáo và Đạo giáo đưa Quan Vũ vào hệ thống thần linh của thần điện và các Hoàng đế Tống triều lại rất sùng tín Đạo giáo nên triều đình mới bắt đầu quan tâm trở lại với Quan Vũ và ban chiếu dụ. Năm Tuyên Hòa thứ 5 (1123), dưới sự chủ trì của Bộ Lễ, Hoàng đế Tống

Huy Tông lệnh đưa Quan Vũ vào thờ trong Vũ Thành Vương miếu. Thời Nam Tống và thời Nguyên, việc phụng thờ Quan Vũ trong lễ tế quan phương chính thức của nhà nước được đề cao. Nhưng nhìn chung, địa vị Quan Vũ còn thấp trong các nghi lễ chính thức và không ổn định, hơn nữa hình tượng Quan Vũ bị ảnh hưởng rất nhiều từ Phật giáo và Đạo giáo do hai tôn giáo này lợi dụng Quan Vũ để truyền bá giáo lý [6].

2.2. Tín ngưỡng Quan Vũ thời kỳ Tống Nguyên và vai trò của văn hóa dân gian trong sáng tạo hình tượng

Hình tượng Quan Vũ luôn là một phần của câu chuyện Tam Quốc. Theo nghiên cứu của các học giả, câu chuyện về Tam Quốc có thể bắt đầu từ thời Đường với các ghi chép trong các sách *Sự vật ký nguyên* và *Đông Kinh mộng hoa lục*. Đến thời Tống thì câu chuyện về Tam Quốc đã lưu hành khá phổ biến. Thời Tống Nhân Tông, thị dân đã được nghe kể về tích truyện tam phân ba nước Ngụy – Thục – Ngô và đến lượt mình, họ tiếp tục thêm thắt tinh tiết, sự kiện làm cho câu chuyện thêm phần sinh động. Đến thời Tống Huy Tông, các thuyết thoại nhân (nghệ nhân kể chuyện) đã phát triển thành thuyết “tam phân” dùng để kể chuyện. Tô Đông Pha từng dẫn câu chuyện “có đứa con nhà nghèo ở kinh thành, gia cảnh nghèo khổ, quanh năm đói ăn, túng bán, bố mẹ nó liền mời thuyết thoại nhân kể tích truyện Tam Quốc, khi nghe Lưu Huyền Đức bại trận thì (nó) chau mày khóc, khi nghe Tào Tháo bại trận thì (nó) vui mừng sung sướng” [12.7]. Chuyện Tam Quốc cũng được nghệ thuật sân khấu đương thời cải biên thành hí khúc, tạp kịch để biểu diễn. Nhiều vở tạp kịch đời Nguyên cả hữu danh lẫn khuyết danh đã lấy đề tài từ Tam Quốc như *Xích Bích ao binh*, *Hành thích*

Đông Trác, Tương Dương hội, Ngựa Lã Bó...[13. 8,12]. Kịch tác gia lỗi lạc Quan Hán Khanh cũng soạn các vở tạp kịch *Náo Kinh Châu, Đơn đao hội, Song phó mộng, Tam chiến Lã Bó* [14. 8,9,17]...điều đó cho thấy sức hấp dẫn mãnh liệt của sự kiện Tam Quốc đối với nghệ thuật truyền thống đương thời. Cuối Tống đầu Nguyên, trên cơ sở thuyết “tam phân” lưu hành trong dân gian đã xuất hiện các “thoại bản” (bản kể chuyện của thuyết thoại nhân) *Tam phân sự lược* và *Tam Quốc chí bình thoại*. Đến cuối Nguyên đầu Minh, dựa trên thuyết “tam phân” và truyền thống “bình thoại” phổ biến đương thời, đồng thời dựa trên các ghi chép lịch sử để cải biên dẫn đến sự ra đời của *Tam Quốc chí thông tục diễn nghĩa*, tức *Tam Quốc diễn nghĩa* của nhà văn La Quán Trung. Như vậy, giữa tiểu thuyết diễn nghĩa và thuyết “tam phân” có mối quan hệ mật thiết. Khoảng 35 câu chuyện được nói đến trong thoại bản *Tam Quốc chí bình thoại* và tạp kịch đề tài Tam Quốc đời Nguyên đều tìm thấy trong tiểu thuyết diễn nghĩa. Từ thuyết “tam phân” đến thoại bản *Tam Quốc chí bình thoại*, rồi từ thoại bản lại đến tiểu thuyết *Tam Quốc diễn nghĩa*, các nghệ nhân dân gian và sau này nhà văn La Quán Trung đã tiến hành “tái tạo” hình tượng Quan Vũ làm cho hình tượng Quan Vũ thay đổi theo hướng “u mê hóa” so với hình tượng trước đó.

Việc tạo tác hình tượng Quan Vũ ở thời Tống và thời Nguyên có thể được gọi là quá trình “nho giáo hóa” hình tượng, tức quá trình bổ sung thêm vào các phẩm chất đạo đức, khí tiết nhân cách theo quan điểm của Nho gia. Trong *Tam Quốc chí*, sử gia Trần Thọ từng đánh giá Quan Vũ là một danh tướng “vạn nhân địch”, nhưng nói đến “trung nghĩa” theo phẩm chất của Nho

gia thì chưa đáp ứng đầy đủ, vì bản thân Vũ cũng từng bị giặc bắt mà không tuân tiết. Còn xét về tính cách thì Quan Vũ tuy có cương mãnh, thần dũng hơn người song xử thế lỗ mãng và ngạo mạn cũng không phù hợp với khí độ khiêm nhường của nhà nho, dẫn đến kết cục không có hậu [10. 8]. Trong lịch sử tuy không nói đến việc Quan Vũ là người có học hay không, nhưng nếu có học thì có lẽ Quan Vũ cũng không phải là người học cao hiểu rộng. *Tam Quốc chí* của Trần Thọ không ghi chép việc Quan Vũ đọc sách, chỉ thấy Bùi Tùng Chi dẫn trong *Giang Biểu truyện* có nói “Vũ thích đọc *Tả truyện* và thường bình luận châm biếm thành lời” [16. 751]. Các nghệ nhân dân gian và các loại hình nghệ thuật thời Tống Nguyên đã kế thừa thuyết “tam phân” phát triển lên một bước, sáng tạo hình tượng Quan Vũ thích đọc *Tả truyện*, khêu đèn đọc sách thâu đêm để bổ sung và làm sáng tỏ tư tưởng “trung nghĩa” cho hình tượng Quan Vũ. Từ đó định hình nhân cách lý tưởng của một bậc nho tướng, vừa thần dũng võ bị vừa văn chương nho nhã. Từ Tống đến Nguyên, hình tượng nho tướng Quan Vũ được sáng tạo bởi hàng loạt tinh tiết, sự kiện như “đào viên kết nghĩa”, “hàng Hán không hàng Tào”, “quá ngũ quan trăm lức tướng”, “Cổ thành hội”... Tuy nhiên, vấn đề lớn nhất của Quan Vũ trong lịch sử là ông đã đầu hàng Tào Tháo, đó là sự thực không thể chối cãi, nhưng tiểu thuyết thông tục đã cải biên thành chi tiết “Vũ bị vây khốn trên một núi đất dưới chân thành Hạ Bì, thà chết chứ quyết không đầu hàng” [5]. Trương Liêu – dũng tướng của Tào Tháo và là đồng hương của Quan Vũ, đã phân tích cho Quan Vũ rằng nếu anh ta quyết liều chết thì sẽ mắc ba trọng tội: một là Lưu Bị mất đi một người anh em kết nghĩa; hai là bỏ mặc hai chị dâu đang bị cầm tù

trong tay Tào Tháo; ba là phụ mắt lời thề không phò nhà Hán cứu vớt lê dân. Quan Vũ nghe xong, ngẫm nghĩ một hồi đưa ra ba điều kiện đầu hàng: một là, hàng Hán chứ không hàng Tào; hai là Tào Tháo phải lấy lễ triều đình đối xử với phu nhân của Hoàng thúc; ba là khi nghe tin Lưu Bị ở đâu sẽ lập tức đi tìm. Chỉ đến khi Tào Tháo đồng ý ba điều kiện trên, Quan Vũ mới vào thành Hạ Bi đón hai phu nhân, rồi theo Tào Tháo về Hứa Xương. Đây là ba điều ước nổi tiếng và cũng là sáng tạo độc đáo của tác giả tiểu thuyết. Sáng tạo này rất thành công và tài tình, không chỉ xóa đi vết nhơ ngàn năm khó gột là hành động đầu hàng Tào Tháo, không những thế lại còn khắc họa thành công phẩm chất Quan Vũ “trung can nghĩa đảm”, mở đường cho hàng loạt sự kiện về sau như “treo ấn trả vàng”, “Cổ thành hội” nhằm thể hiện chữ “trung” hay thả Tào Tháo ở đường hẻm Hoa Dung thể hiện chữ “nghĩa” trong hình tượng Quan Vũ. Như vậy, truyền thống thuyết “tam phân” và tiểu thuyết thông tục thời Tống Nguyên đã gia tăng khí độ, bổ sung đặc điểm quan trọng là “tư tưởng trung nghĩa” vào tính cách dũng cảm ban đầu của hình tượng Quan Vũ.

2.3. Tín ngưỡng Quan Vũ thời Minh Thanh và vai trò của văn hóa quan phương đối với sự truyền bá, phổ biến tín ngưỡng

Tiểu thuyết *Tam Quốc Diễn Nghĩa* được truyền bá rộng rãi từ cuối thời Nguyên, đầu nhà Minh, có ảnh hưởng lớn đến mọi tầng lớp trong xã hội và tâm lòng trung nghĩa của Quan Vũ đã trở thành hình tượng phổ biến trong các tầng lớp xã hội. Từ đây, Quan Vũ trở thành “vị thần bảo hộ đầy uy lực, đa năng và linh thiêng, chiếm vị trí hết sức quan trọng và không

thể thay thế trong đời sống tâm linh” người Hoa [1. 48].

Ở giai đoạn đầu, tiểu thuyết *Tam Quốc diễn nghĩa* có ảnh hưởng rộng lớn, đặc biệt đối với tầng lớp trên trong xã hội. Nhà Thanh trước khi vào Trung nguyên thống trị đã biết đến hiện tượng sùng bái Quan Vũ. Thanh Thái tổ Nỗ Nhĩ Cáp Xích và Thanh Thái tông Hoàng Thái Cực đều đã tìm hiểu về hình tượng Quan Vũ. Ngay từ năm Sùng Đức thứ 4 (1639), Thanh Thái tông đã lệnh cho các Đại học sĩ soạn sách *Tam Quốc*. Năm Thuận trị thứ 7 (1650), sách được hoàn thành, đại học sĩ Phạm Văn Túc dâng sách, được Hoàng đế thưởng ngân lượng. Theo ghi chép của Trần Khang Kỳ đời Thanh trong *Yên hạ hương tòa lục*, các võ tướng thời Thanh sơ đều không biết ai là tác giả sách này. Có thuyết lý giải rằng tầng lớp thống trị Mãn Thanh đã dùng câu chuyện “đào viên kết nghĩa” trong tiểu thuyết để kiểm chế Mông Cổ [6]. Ảnh hưởng của tiểu thuyết diễn nghĩa đối với tầng lớp trên trong xã hội diễn ra khắp nơi. Văn nhân thi sĩ làm thơ khi dụng điển vốn thường tránh dùng lời của nhà tiểu thuyết, nhưng đời Thanh các văn nhân thi sĩ lại thường hay dẫn dụng tiểu thuyết. Viên Mai đã nêu ra một vài chứng cứ như phú ngũ ngôn cổ thể của Thôi Niệm Lĩnh dẫn chuyện Quan Công thả Tào Tháo ở đường hẻm Hoa Dung, thơ Hà Kỳ Chiêm dẫn câu “sinh Du sinh Lượng” và một hiểu lầm nào đó viết đôi câu đối ở miếu Quan Vũ có dùng chữ “khê đèn đến sáng” [17.15]. Việc người Thanh thường dùng ngôn ngữ “tiểu thuyết diễn nghĩa” để tập dụng làm văn làm phú cũng chẳng có gì lấy làm ngạc nhiên cả, vì ảnh hưởng của tiểu thuyết vô cùng phổ biến. Sự lên ngôi của tiểu thuyết thông tục - vốn được

gắn mác văn học “phi chính thống”, đã khiến văn học tao nhã “chính thống” như thơ, phú, tản văn bị suy giảm ảnh hưởng đáng kể, thậm chí ở đây còn diễn ra tác động ngược chiều là tiểu thuyết ảnh hưởng ngược lại đến văn học tao nhã chính thống không nhỏ. Đối với các tầng lớp xã hội bên dưới, ảnh hưởng của tiểu thuyết diễn nghĩa có thể nói là một trong những nhân tố góp phần quan trọng định hình nhân cách hình tượng nho tướng của Quan Vũ. Bên cạnh tiểu thuyết diễn nghĩa, các vở hý khúc địa phương cũng đều diễn xướng tích truyện Tam Quốc nên không ai là không biết về Tam Quốc như Cố Gia Tương bình luận rằng “lúc Tam Quốc diễn nghĩa thịnh hành lại có hý khúc Tam Quốc phụ họa nên phụ nữ, trẻ em không ai không biết Tào Tháo là gian tặc mà Quan, Trương, Khổng Minh trung nghĩa, sức hấp dẫn lôi cuốn của nó vốn quan hệ đến thể đạo nhân tâm, thực không cần phải giải thích” [18. 95].

Vì hình tượng Quan Vũ được khắc họa trong *Tam Quốc diễn nghĩa* đã ăn sâu vào lòng người, nên thời Minh - Thanh, dù là học giả, quan chức hay dân thường, đều có thể dễ dàng bổ sung thêm vào hình tượng những khía cạnh phẩm chất tư tưởng, đạo đức theo quan điểm lý tưởng đạo đức của tầng lớp mình khiến nhân tố “trung nghĩa” trong hình tượng Quan Vũ càng trở nên nổi bật hơn. Năm Gia Tĩnh thứ 19 (1540), Đồ Ngự sử Dương Thủ Lễ trùng tu miếu Hán Thọ Đình hầu ở tổng trấn Ninh Hạ, trong bài bi ký có ca ngợi “Hầu là người bình sinh thích đọc Xuân Thu, Tả truyện. Lấy Xuân Thu để tôn phù vương thất, dẹp di địch, thảo trừ loạn tặc, làm sáng tỏ lễ nghĩa. Hầu sở dĩ tận trung với Chiêu Liệt là vì Chiêu Liệt là vị vua tốt” [19.4]. Vào những năm Vạn Lịch (1573-1619), tri huyện Ninh

Đức là Cao Dũ Khiêm cho xây dựng Võ miếu, trong bài ký văn có câu “Thấp nền thâm đêm, cảm động đất trời, lay động lòng người, sáng ngời ngàn năm, thâm nhuận trung nghĩa” [20.781]. Với đà ảnh hưởng của tín ngưỡng Quan Vũ ngày một sâu đậm, Quan Vũ dần trở thành thần chủ của Võ miếu, được dân chúng khắp nước tôn thờ làm vị thần bảo hộ quyền lực, của cải, sức khỏe, thậm chí các nghĩa sĩ Nghĩa Hòa Đoàn trong nghi thức hiến tế đều tự xưng Quan Vũ [21. 70,340]. Điều đó cho thấy tính hấp dẫn thú vị của hiện tượng tín ngưỡng Quan Vũ, vì không chỉ tầng lớp thống trị lợi dụng tín ngưỡng Quan Vũ để củng cố quyền lực nhà nước, mà các hội nhóm bí mật dân gian đối nghịch triều đình cũng sùng bái Quan Vũ, muốn dùng sức mạnh thần quyền của Quan Vũ để chống lại triều đình.

Với ảnh hưởng sâu rộng của tiểu thuyết diễn nghĩa và các loại hình văn hóa nghệ thuật dân gian cùng sự thừa nhận chính thức, đồng thời tiến hành tấn phong tước vị của triều đình, địa vị của Quan Vũ trong các nghi lễ chính thức đã có những thay đổi lớn kể từ giữa triều đại nhà Minh. Vào năm Hồng Vũ 27 (1394), Minh Thái tổ đã cho xây miếu Quan Vũ tại núi Kỳ Long, Kim Lĩnh. Sau khi Hoàng đế Vĩnh Lạc dời đô về Bắc Kinh đã cho lập miếu Quan Vũ mới ở kinh sư. Năm Thành Hóa thứ 13 (1477), miếu Quan Vũ cũng được lập ở phía đông huyện Vạn Bình, hàng năm lấy ngày 13 tháng 5 là ngày tế tự. Nhưng lúc này Quan Vũ chưa được gia phong miếu hiệu, sự thay đổi tước vị của Quan Vũ chỉ đến năm Vạn Lịch 18 (1590) khi ông được tấn phong tước vị làm “Đế” và 24 năm sau (1614) lại được tấn phong “đế vị” một lần nữa. Năm Sùng Đức thứ 8 triều

Thanh (1643), triều đình cho xây miếu Quan Vũ tại Thịnh Kinh (nay là Thẩm Dương). Năm Thuận trị thứ 9 (1652), truy phong tước hiệu cho Quan Vũ làm Trung Nghĩa Thần Vũ Quan Thánh Đế Quân. Năm Càn Long thứ 33 (1768) lại gia phong lần nữa. Từ thời Ung Chính đến Càn Long, Quan Vũ với Võ miếu cũng như Khổng Tử với Văn miếu có địa vị quan trọng tương đương. Bắt đầu từ năm Gia Khánh thứ 19 (1814), triều đình nhà Thanh đã phong cho Quan Vũ một số danh hiệu, đến năm Quảng Hưng thứ 5 (1879), danh hiệu của Quan Vũ đã lên tới 22 ký tự. Từ giữa nhà Minh về sau, địa vị Quan Vũ trong các nghi lễ chính thức càng trở nên quan trọng. Nguyên nhân sâu xa của việc tín ngưỡng Quan Vũ được triều đình công nhận (dù rằng có ảnh hưởng bởi sự truyền bá của *Tam Quốc diễn nghĩa*) bắt nguồn từ cuộc khủng hoảng chính trị lúc bấy giờ. Từ Vạn Lịch về sau, sự sùng kính của triều Minh đối với Quan Vũ ngày càng tăng có thể xem là một phản ứng trước những khủng hoảng xã hội và sự đổ vỡ không gì cưỡng được của triều Minh. Triều Minh sùng tín Quan Vũ là muốn dùng “trung nghĩa” của Quan Vũ để cố kết “thế đạo nhân tâm” đang lung lay mãnh liệt. Còn triều Thanh sùng bái Quan Vũ về cơ bản cũng là lợi dụng tư tưởng “trung nghĩa” nhằm phục vụ các hoạt động quân sự khi vào Trung nguyên nhằm bình định tam phiên, trấn áp khởi nghĩa Vương Luân ở Sơn Đông, khởi nghĩa Bạch Liên giáo ở Thiểm Tây, Tứ Xuyên và cuộc nổi dậy của Thiên lý giáo cũng như khởi nghĩa Thái Bình Thiên Quốc.... Vì vậy, có thể nói rằng địa vị của Quan Vũ trong nghi lễ quan phương càng được coi trọng bao nhiêu thì càng bộc lộ sâu sắc sự khủng hoảng của vương triều bấy nhiêu.

Với địa vị là một tôn giáo chính thức được nhà nước công nhận, tín ngưỡng Quan Vũ ngày càng trở nên phổ biến trong dân chúng. Thời Minh, Quan miếu đã được “phụng thờ khắp thiên hạ” với hơn 100 miếu thờ. Đến đời Thanh, theo thống kê của Vương Tế Châu, miếu Quan Đế ngày càng nhiều, trong hơn 50 phủ, châu, huyện đã có đến 480 đền miếu tiến hành hoạt động thờ cúng Quan Vũ [22. 126-128]. Không chỉ được dân chúng khắp thiên hạ nhất tâm hướng vọng, hương khói quanh năm không dứt, Quan Vũ còn được phụng thờ bởi nhiều tôn giáo và tổ chức hội nhóm bí mật. Điều đó chứng tỏ rằng, việc phụng thờ Quan Vũ cả ở phương diện lễ nghi quan phương của nhà nước cũng như việc thờ cúng trong dân gian ngày càng phổ biến đã đem lại không chỉ sự thay đổi địa vị của Quan Vũ mà còn trở thành truyền thống văn hóa trong lòng các giai tầng xã hội.

III. KẾT LUẬN

Tín ngưỡng Quan Vũ được thừa nhận là một trong những hệ thống nghi lễ quan phương, nhưng vấn đề đặt ra là tại sao chính quyền nhà nước quan phương công nhận tính chính thống và tiếp thu văn hóa tín ngưỡng dân gian trong việc “điền chế hóa” nghi lễ tế tự Quan Vũ? Vấn đề ở đây là những tín đồ sùng bái tín ngưỡng Quan Vũ không phải chỉ là những nhà chính trị, nhà văn hóa mà còn là đông đảo những bách tính bình dân trong xã hội. Dù với tư cách gì đi nữa thì phần lớn cuộc đời của những người ở tầng lớp trên (trừ một số ít) chủ yếu đều sinh sống hòa mình trong văn hóa dân gian làng xã. Họ cùng với “lê dân bách tính” hít thở chung bầu không khí văn hóa dân gian đậm đặc. Chính điều đó cung cấp những thành tố quan trọng cho sự hình thành tôn giáo tương ứng của hai giới.

Việc sùng bái Quan Vũ từ Đường đến Minh – Thanh trên thực tế phát triển qua ba giai đoạn: thời Đường hầu như chưa có mối liên hệ giữa sùng bái chính thức của nhà nước với sùng bái dân gian; từ giữa và cuối Bắc Tống đến thời Nguyên, việc sùng bái Quan Vũ của nhà nước chịu tác động và ảnh hưởng của tôn giáo Phật giáo và Đạo giáo; đến thời Minh Thanh, việc sùng bái Quan Vũ của nhà nước và dân gian đều chịu ảnh hưởng sâu sắc của văn hóa dân gian. Sự phát triển, biến đổi tín ngưỡng Quan Vũ từ thời Đường đến nay, cho thấy xu hướng hòa nhập giữa văn hóa thượng lưu và văn hóa dân gian. Sự hình thành của xu hướng này vốn có liên quan đến sự dịch chuyển xã hội ngày càng tăng kể từ thời Đường Tống kéo theo sự tiếp xúc ngày càng thường xuyên giữa văn hóa thượng lưu và văn hóa dân gian. Trong suốt triều đại Minh Thanh, Quan Vũ không chỉ được triều đình sùng kính và trở thành vị thần bảo hộ vận mệnh quốc gia mà còn đi vào đời sống tâm linh dân gian, trở thành vị thần bảo vệ của cải, sản nghiệp ở các địa khu cư trú người Hoa, được các tôn giáo và tổ chức hội nhóm bí mật sùng. Vương triều, xã hội dân sự và tổ chức bí mật cũng tôn thờ Quan Vũ đều có nguyên nhân cơ bản là từ lòng trung nghĩa thần vũ và tính cách đáng kính của Quan Vũ.

Khi nói đến sự hình thành tín ngưỡng Quan Vũ không thể không nói đến mối quan hệ tác động giữa văn hóa thượng lưu quý tộc với văn hóa dân gian. Đó là mối quan hệ tác động hai chiều chứ không đơn thuần là sự tác động một phía như là một phản ứng trước áp lực nào đó (kinh tế, chính trị, vấn đề xã hội) như có quan điểm đã từng đề cập. Ở đây, hình tượng Quan Vũ được tạo tác bởi văn hóa dân

gian dưới triều Tống Nguyên, nhưng nếu sử sách và truyền thống sâu khấu Tống Nguyên không tiếp thu quan điểm chính thống của triều đình về tư tưởng trung nghĩa trong sáng tạo hình tượng Quan Vũ, thì ảnh hưởng của văn hóa dân gian có thể bị giảm đi đáng kể. Mối quan hệ giữa văn hóa thượng lưu và văn hóa dân gian không thể chỉ là một dòng chảy thuần túy một chiều. Luận đề này thực ra đã được nhà sử học Nga A.Gurevich đã biện giải xác đáng khi ông viết về châu Âu giai đoạn thịnh hành văn hóa dân gian thời trung cổ (A.Gurevich 1998).

Là sản phẩm được tạo tác từ sự sùng bái của cả văn hóa dân gian và văn hóa quan phương nên khi nghiên cứu tín ngưỡng Quan Vũ cũng như loại hình tín ngưỡng tương tự (ví dụ tín ngưỡng Đức Thánh Trần của người Việt) cần lưu ý đến vấn đề truyền thống sáng tạo. Truyền thống không bất biến mà là một quá trình sáng tạo nhanh hay chậm. Mỗi thời đại tự thân đều có sáng tạo riêng, không bắt chước truyền thống, chỉ có sự giống nhau ở tính vô tận của sự sáng tạo. Còn tốc độ sáng tạo thì có giai đoạn phát triển nhanh và rõ ràng (như sự sùng bái quan phương), trong khi một số giai đoạn khác có thể chậm hơn và xuất hiện các pha giao nhau trong quá trình thay thế và không rõ ràng (như sùng bái dân gian). Từ sự phát triển của hình tượng Quan Vũ cho thấy, tín ngưỡng Quan Vũ có sự phát triển và biến đổi liên tục trong quá trình sáng tạo. Điều này đòi hỏi khi xem xét mối quan hệ giữa văn hóa quan phương và văn hóa dân gian, truyền thống lớn và truyền thống nhỏ, không nên coi truyền thống văn hóa là tĩnh tại và bất biến, mà cần nắm bắt các mối quan hệ văn hóa khác nhau trong một quá trình vận động và hoàn cảnh cụ thể.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trần Anh Đào (2009), “Tín ngưỡng Quan Công và ảnh hưởng của nó ở Việt Nam” (trong Nguyễn Hồng Dương - Phùng Đạt Văn (chủ biên), *Tín ngưỡng tôn giáo và xã hội dân gian*, Nhà xuất bản Từ điển bách khoa.
2. Gurevich.A (1998), *Những phạm trù văn hóa trung cổ*, Nxb Giáo dục, Hoàng Ngọc Hiến dịch.
3. Hoàng Thu Hương (2012), *Chân dung xã hội của người đi lễ chùa*, Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
4. James L.Watson (1985), “Standardizing the Gods: The Promotion of T’ien Hou (‘Empress of Heaven’) along the south China Coast,960-1960”. David Johnson, Andrew J.Nathan, and Evelyn S.Rawski eds: *popular Culture in Late Imperial China.Berkerley and Los Angeles*, University of California Press.
5. La Quán Trung (1988), *Tam Quốc diễn nghĩa*, Nhà xuất bản Văn học, Phan Kế Bính dịch.
6. Trần Văn Trọng, Phạm Hương Giang (2020), “Nguyên nhân hình thành và quá trình tôn giáo hóa nhân vật Quan Vũ thành Quan Thánh Đế Quân trong văn hóa người Hoa”, *Tạp chí khoa học Trường Đại học Hải Phòng*, số 3/2020.
7. Thần miếu bộ (1934), *Cổ kim đồ thư tập thành: Bác vật vưng biền - Thần dị điển*, Tr7, quyển 54, Trung Hoa thư cục, ảnh ấn bản.
8. Du Việt (1995), “Quan Tam lang”, *Trà Hương thất tùng sao*, Tr 4, quyển 15, Bút ký tiểu thuyết đại quan bản.
9. Tôn Quang Hiến (2002), “Quan Tam lang nhập quan”, *Bắc mộng tòa ngôn*, Tr 96, quyển 11, Trung Hoa thư cục.
10. Hồng Mại (1981), “Quan Vương bỏ đầu”, in trong *Di kiên chí - chí chí - giáp*, Tr 782, quyển 9, Trung Hoa thư cục..
11. *Tân Đường thư* (1975), thiên “Lễ nhạc 5”, quyển 15, Trung Hoa thư cục.
12. Tô Thức (1981), *Đông Pha chí lâm*, Tr 7, quyển 1, Trung Hoa thư cục.
13. Đào Tông Nghi (1958), “Viện ảnh danh mục” (trong *Nam thôn chuyết canh lục*, quyển 25, Trung Hoa thư cục), Tứ bộ tùng san bản.
14. Chung Tư Thành (1978), *Lục quy bạ*, quyển thượng, Thượng Hải cổ tịch xuất bản.
15. Hồng Mại (2005), *Dung trai tục bút*, Tr 8, quyển 11, Trung Hoa thư cục.
16. Trần Thọ (1992), *Tam Quốc chí - “Quan Vũ”*, quyển 36, Nhạc Lộ thư xã.
17. Viên Mai (1921), *Tùy Viên thi thoại*, Thượng Hải trước dịch đường san Tùy Viên toàn tập bản.
18. Cố Gia Tương (1920), *Ngũ dư độc thư triền tùy bút*, Phòng Tổng duyên ấn bản
19. “Hán Thọ Đình Hầu tân miếu”, Gia Tĩnh (in trong *Ninh Hạ tân chí*, quyển 2), Thiên nhất các tàng Minh đại phương chí tuyển san bản.
20. “Đàn miếu” (bản in năm Càn Long năm thứ 46), in trong *Ninh Đức huyện chí*, quyển 2.
21. Chu Tích Thụy (1994), *Nghĩa Hòa Đoàn vận động đích khởi nguyên*, Trương Tuấn Nghĩa dịch, Giang Tô nhân dân xuất bản.
22. Vương Tế Châu (1998), “Vô thánh Quan Vũ”, Hồ Bắc nhân dân xuất bản.