

BORN HERITAGE OR THE CREATION OF HERITAGE IN RELATIONSHIP WITH POWER: A CASE STUDY OF IMPERIAL CONSORT Y LAN

Tran Thi An *

Received: March 15, 2025

Revised: May 10, 2025; Accepted: May 25, 2025

ABSTRACT

It is evident that the heritage associated with Imperial Consort Y Lan (1044 - 1117) occupies a significant and enduring position in both the historical and contemporary cultural landscape of Vietnam. Remarkably, this heritage was shaped by the historical figure of Imperial Consort Y Lan herself, emerging within the specific context and through the agency of the people involved. By employing both a historiographical and heritage studies approach, this article analyzes the documentary sources pertaining to the creation and transformation of both tangible and intangible cultural heritages linked to Imperial Consort Y Lan. Through a comparative analysis of these sources in relation to the perspectives of critical heritage studies, and by considering them within the framework of the contemporary context, the article aims to illuminate the theoretical issues surrounding heritability in the creation and practice of heritage in Vietnam.

Keywords: *Authoritative heritage; heritability; heritage creation; Imperial Consort Y Lan; born heritage.*

* Corresponding author

School of Interdisciplinary Sciences and Arts, Vietnam National University, Hanoi.
Email: tranthian.vnu@gmail.com

SINH RA ĐÃ LÀ DI SẢN (BORN HERITAGE) HAY LÀ SỰ KIẾN TẠO DI SẢN TRONG MỐI QUAN HỆ VỚI QUYỀN LỰC: NGHIÊN CỨU TRƯỜNG HỢP NGUYỄN PHI Ỡ LAN

Trần Thị An*

Ngày nhận bài: 15 tháng 3 năm 2025

Ngày nhận bài sửa: 10 tháng 5 năm 2025, Ngày duyệt đăng: 25 tháng 5 năm 2025

TÓM TẮT

Ở vào thập niên thứ ba của thế kỷ XXI, có thể thấy, các di sản liên quan đến Nguyễn phi Ỡ Lan (1044 - 1117) đã và đang có một vị trí đặc biệt đối với lịch sử và văn hoá đương đại Việt Nam. Di sản này, rất thú vị, đã được kiến tạo bởi chính nhân vật lịch sử, Nguyễn phi Ỡ Lan, ngay trong bối cảnh và bởi quyền lực của người trong cuộc. Bằng cách tiếp cận sử chí học (historiographical approach) và di sản học (heritage studies approach); qua phân tích các nguồn tài liệu về việc kiến tạo và biến đổi của các di sản văn hoá vật thể và phi vật thể liên quan đến Nguyễn phi Ỡ Lan; đối sánh chúng với các quan điểm của di sản học phê phán; đặt trong sự hồi đáp của bối cảnh đương đại; bài viết hy vọng có thể soi tỏ các vấn đề của lý thuyết di sản hoá trong kiến tạo và thực hành di sản ở Việt Nam.

Từ khóa: *Di sản có thẩm quyền; di sản hoá; kiến tạo di sản; Nguyễn phi Ỡ Lan; sinh ra đã là di sản.*

* Tác giả liên hệ:

Trường Khoa học liên ngành và Nghệ thuật, Đại học Quốc gia Hà Nội.

Email: tranthian.vnu@gmail.com

1. VÀI LỜI DẪN NHẬP

1.1. Đối tượng nghiên cứu

Nguyên Phi Ý Lan (1044-1117) vào cung làm phi năm 1063, sinh hoàng tử Càn Đức năm 1066 (sau là Lý Nhân Tông), được phong Nguyên phi năm 1068 và nhiếp chính năm 1072, khi vua Lý Thánh Tông băng hà, Lý Nhân Tông (con trai bà) lên ngôi khi vừa 6 tuổi. Ý Lan nguyên phi không chỉ được chép vào *Đại Việt sử ký toàn thư* với tư cách là một nhân vật lịch sử có vai trò quan trọng dưới hai triều Lý Thánh Tông - Lý Nhân Tông mà còn được kể trong các truyện kể dân gian với tư cách là một “cô Tấm thảo hiền” đã trở nên quen thuộc không chỉ với người dân vùng Kinh Bắc xưa, mà còn với người Việt Nam nói chung. Các câu chuyện về cô gái nông thôn có tuổi thơ gắn với ruộng dâu¹, sự hiện diện của cái giếng trong khuôn viên di tích đền-chùa Sủi tương truyền là nơi cô Tấm-Ý Lan cho cá bống ăn, và các câu chuyện dân gian được người dân kể và được chép lại trong thần tích các làng có di tích thờ Ý Lan đã thể hiện tình trạng dân gian hoá một cách sâu sắc nhân vật lịch sử này.

Ở Bắc Ninh và Hà Nội hiện nay, có nhiều nơi thờ bà Ý Lan và ở những nơi này,

việc thờ cúng luôn gắn với lễ hội. Dẫu vậy, vẫn còn tồn tại các cuộc tranh luận về địa điểm nào có thể xác định là quê gốc của Ý Lan dù các động thái tôn vinh bà tiếp tục được diễn ra... (Tạ Ngọc Liên 1993), (Trần Quốc Vượng và các tác giả 1994), (Bùi Thiết 1995), (Đình Khắc Thuận 2015). Cùng với các hoạt động nghiên cứu, thực hành tín ngưỡng, quá trình di sản hoá cũng đã diễn ra với các di tích và lễ hội thờ cúng bà: nhiều di tích và lễ hội thờ cúng bà được các cơ quan quản lý văn hoá công nhận là di tích cấp Quốc gia: chùa Dạm (phường Nam Sơn, thành phố Bắc Ninh, 1962), chùa Thánh Chúa (Xuân Thủy, Cầu Giấy, Hà Nội, 1989), chùa Sủi (xã Phú Thọ, huyện Gia Lâm, Hà Nội, 1989), đền Ghênh (thôn Ngọc Quỳnh, thị trấn Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên, 1993), đình Yên Thái (phường Hàng Gai, quận Hoàn Kiếm, Hà Nội, năm 1995), chùa Kim Cổ (73 Đường Thành, Hoàn Kiếm, Hà Nội, 1996), đền-chùa Bà Tấm (xã Dương Xá, huyện Gia Lâm, Hà Nội, 1996). Tại đền Nguyên phi Ý Lan (tức đền bà Tấm, xã Dương Xá, huyện Gia Lâm, Hà Nội, 2010), đôi tượng sư tử đá thời Lý và Khảm thờ gỗ sơn son thếp vàng thời Mạc cũng được công nhận Bảo vật quốc gia và tại đây, người ta đã đúc tượng bà bằng đồng nguyên khối, bức tượng được coi là tượng nữ giới lớn nhất Việt Nam.

Một bề dày thời gian, một bề rộng không gian, một số lượng lớn các di tích được công nhận, một số lượng lớn các hoạt động liên quan đến di sản đã cho thấy động thái di sản hoá việc thờ cúng Ý Lan đang diễn ra khá mạnh mẽ. Thực trạng này đang soi tỏ hoặc gợi suy nghĩ về những khía cạnh

¹ Xem Thần tích làng Phú Thị, tổng Kim Sơn, huyện Gia Lâm, tỉnh Bắc Ninh, Viện Thông tin KHXH, TT-TS, FQ 4/18/IV/7; Thần tích 3 thôn Đanh, Đá, Đình, làng Dương Xá, tổng Dương Quang, phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh, Viện Thông tin KHXH, TT-TS, FQ 4/18/IV/7; Hoàng Xuân Hân (1998), *Chuyện Ý Lan*, in trong *La Sơn Yên Hồ HXH, Tập 3 Phần Văn học*, Hà Nội: Nxb. Giáo dục, H, tr. 973-1053; Nhật ký điền dã của Trần Thị An trong các năm 2020 tại các di tích đền Ghênh (thôn Ngọc Quỳnh, thị trấn Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên), đình-đền-chùa Phú Thị (Gia Lâm, Hà Nội), đền-chùa Bà Tấm ở Dương Xá (Gia Lâm, Hà Nội)

nào của lý thuyết về di sản nói chung trong bối cảnh Việt Nam đương đại? Đó là mục tiêu mà bài viết này hướng tới.

1.2. Vấn đề nghiên cứu: Di sản là gì?

Trong những năm gần đây, di sản được quan tâm trên phạm vi toàn cầu. Hoạt động tích cực của các định chế di sản quốc tế, khu vực và quốc gia, một mặt, thể hiện sự gia tăng các mối quan tâm đối với di sản tại nhiều quốc gia trên thế giới, mặt khác, đưa ra các khung khổ định nghĩa và quy định về di sản để áp dụng cho phạm vi toàn cầu. Kéo theo đó là một hiệu ứng lây lan về việc ghi danh di sản quốc gia và UNESCO khiến cho việc định nghĩa di sản, việc xác định các tiêu chí ghi danh, việc diễn giải, quảng bá, hoạt động bảo tồn di sản... thu hút một khối lượng lớn các công trình nghiên cứu và sự ra đời của ngành nghiên cứu di sản học trên toàn thế giới.

Cùng với xu hướng này, một vấn đề đặt ra, tưởng đơn giản nhưng hoá ra không đơn giản, đó là việc định nghĩa “thế nào là di sản?”. Hoạt động sôi nổi của ngành di sản học non trẻ mấy thập niên gần đây cho thấy một thực tế là: cũng như khái niệm “văn hoá”, khái niệm “di sản” có nhiều định nghĩa, thậm chí, từ nó dẫn đến các hướng nghiên cứu với nhiều điểm vênh lệch mà giới nghiên cứu tạm gọi là “di sản học truyền thống” (Lowenthal 1985), (Cleere 1995) tập trung chủ yếu vào việc bảo tồn các di sản văn hoá vật thể với quan điểm chủ đạo là di sản vốn có giá trị và cần được bảo vệ cho các thế hệ tương lai và “di sản học phê phán” (Smith 2006) tập trung nhiều hơn vào di sản văn hoá phi vật thể với quan

điểm chủ đạo là đối thoại với các nhận định về giá trị di sản có sẵn, đồng thời đặt vấn đề xem xét ai định nghĩa di sản, ai kể câu chuyện, di sản được kiến tạo và tái kiến tạo như thế nào. Việc nhìn nhận *di sản là một thực hành văn hoá* (“*heritage is a cultural practice*”) của Laurajane Smith là quan điểm tiêu biểu cho của di sản học phê phán.

Theo đó, quan điểm di sản học truyền thống với xu hướng khẳng định các giá trị có sẵn và trường tồn của di sản, từ đó, nhận diện và đóng đinh chúng vào các khung tiêu chí nhận diện/ghi danh mà các định chế di sản quốc tế và quốc gia (Công ước UNESCO 1972), (Công ước UNESCO 2003), (các bộ Luật quốc gia về di sản; các quy định về hệ thống tiêu chí ghi danh di sản UNESCO, di sản cấp Quốc gia, cấp Tỉnh) xác lập ra. Đối thoại với quan điểm này, các nhà di sản học phê phán đã có những phản biện mang tính phê phán với các khung tiêu chí cứng nhắc đó như sẽ được trình bày tiếp theo đây.

Trong một công trình mang tính nhập môn về di sản học, Peter Howard đã mở đầu bằng một nội hàm rất rộng của di sản: “Di sản được hiểu là bao gồm tất cả những gì con người muốn gìn giữ, từ không khí trong lành cho đến điệu nhảy Morris, bao gồm cả văn hóa vật thể và thiên nhiên. Nó hiện diện khắp nơi và liên quan đến tất cả mọi người” (Howard 2003: 1). Nhưng sau khi nêu một cách hiểu thông thường về di sản, nhìn nhận hoạt động của các định chế di sản, Peter Howard đã nhanh chóng chỉ ra sự xuất hiện 2 loại di sản chiếm số lượng lớn, đó là: di sản chính thống (di sản quốc gia, được ghi danh) và di sản được truyền lại trong phạm

vi cá nhân (di sản gia đình, không/chưa được ghi danh) và bên cạnh đó là di sản ở “các cấp độ khác: địa phương, vùng và quốc tế” (Howard 2003: 4). Do vậy, theo ông, việc “được ghi danh” sẽ làm nên các loại di sản khác biệt. Ông viết: “Người ta thường chấp nhận rằng di sản hoạt động trên hai cấp độ chính: gia đình và quốc gia, theo đó, di sản quốc gia nằm trong phạm vi quan tâm của các cơ quan quản lý của chính phủ còn di sản gia đình là thứ được truyền lại cho con cháu”. Và theo ông, việc “công nhận” là thao tác quan trọng để biến một cái gì đó trở thành di sản. Ông viết: “Di sản từng được mô tả là “bất kỳ thứ gì bạn muốn”. Ý chí chủ quan là yếu tố then chốt; những thứ được thừa kế không thực sự trở thành di sản cho đến khi chúng được con người công nhận là như vậy. Việc nhận diện là tất cả” (Howard 2003: 6).

Cũng chung quan điểm với Peter Howard, Rodney Harrison trong nghiên cứu của mình (2010) đã chỉ ra có hai cách tiếp cận về di sản, tạm gọi là di sản chính thống và di sản địa phương¹. Từ cách nhận diện này, Harrison định nghĩa di sản như sau: “di sản (hoặc ít nhất là di sản “chính thống”) là những đồ vật, địa điểm và thực hành có thể được bảo vệ chính thức bằng cách sử dụng luật và điều lệ di sản. Các loại di sản mà chúng ta quen nghĩ đến nhất trong danh mục này là các loại đồ vật, tòa nhà, thị trấn và

cảnh quan cụ thể” (Harrison 2010, Phạm Quỳnh Phương dịch).

Dù cùng có nhiều điểm gặp gỡ với các nhà nghiên cứu trên về quan điểm cho rằng di sản là thứ mà con người đã gán nghĩa cho nó nhưng Laurajane Smith, một chuyên gia về di sản học, đã có tuyên bố gây shock: “không có gì là di sản hết” (“There is no such thing as „heritage””) (Smith 2006: 13). Bà diễn giải điều đó như sau: “Di sản không chỉ là những gì thuộc về quá khứ - dù đúng là như vậy - cũng không chỉ là những gì mang tính vật chất - dù điều này cũng đúng - mà di sản là một quá trình tương tác, một hành vi truyền đạt và một hành động tạo ra ý nghĩa cho hiện tại và vì hiện tại” (Smith 2006: 1).

Dung hoà các quan điểm trên, Pablo Alonso González trong công trình “Từ một thực thể sẵn có đến một cấu trúc được kiến tạo: Di sản như một phạm trù chung” (2014) (From a Given to a Construct: Heritage as a commons) đã viết: “Di sản đã trở thành một khái niệm đa diện và phức tạp. Do đó, thay vì đưa ra một định nghĩa bao quát - vốn tất yếu mang tính giản lược - về di sản là gì, chúng ta nên đề xuất một định nghĩa theo tiến trình (processual definition), giữ được sự căng thẳng động giữa hai cấp độ phân tích. Cấp độ thứ nhất, thiên về các cấu trúc và thực hành xã hội mang tính thể chế và học thuật, coi di sản như một tập hợp các “thao tác siêu văn hóa (metacultural operations) mở rộng các giá trị và phương pháp của bảo tàng học” (Kirshenblatt-Gimblett 2004). Cấp độ thứ hai định nghĩa di sản một cách rộng rãi là “một điều gì đó mà một cá nhân hoặc một nhóm người cho là xứng đáng được trân

¹ “Cách tiếp cận chủ yếu „từ trên xuống” để phân loại và quảng bá các địa điểm cụ thể của nhà nước như một hiện thân của các giá trị khu vực, quốc gia và quốc tế, cái tạo ra di sản „chính thống”; và mối quan hệ „từ dưới lên” giữa con người, đồ vật, địa điểm và ký ức, tạo cơ sở cho việc tạo ra các dạng di sản không chính thống và thường là ở cấp độ địa phương”

trọng, bảo tồn, phân loại, trưng bày, phục hồi, ngưỡng mộ (v.v.); và những người khác cùng chia sẻ sự lựa chọn đó - một cách tự nguyện hoặc thông qua nhiều cơ chế áp đặt khác nhau - sao cho một quá trình đồng nhất hóa diễn ra và „điều gì đó“ ấy được xem là của chung, là của „chúng ta“” (Pablo Alonso González 2014: 361).

Nhận diện các loại hình di sản văn hoá trong mối tương tác với các quá trình kiến tạo di sản, Peter Howard trong công trình nói trên, mượn lời trong vở kịch *Đêm thứ 12*, viết rằng: “Trong vở kịch *Twelfth Night*, nhân vật Malvolio nói rằng: “Có người sinh ra đã vĩ đại, có người trở nên vĩ đại, và có người được áp đặt sự vĩ đại.” Dù việc dùng sai một câu nói nổi tiếng luôn tạo ra sự thú vị, nhưng ở đây thật sự có thể nói rằng: có những thứ sinh ra đã là di sản, có thứ đạt được vị thế di sản, và có thứ bị trao cho danh hiệu di sản” (Howard 2003: 187). Gợi ý này đưa ra một cách nhìn thú vị, chú ý đến tính “có sẵn” nhưng không phải là một thứ di sản có sẵn và bất biến mà là “có sẵn bằng sự kiến tạo có chủ đích”. Dựa trên gợi ý này, bài viết của tôi sẽ phân tích một loại “sinh ra đã là di sản” (born heritage) hay là mối quan hệ giữa quyền lực với việc kiến tạo di sản từ trường hợp Nguyên phi Ý Lan.

1.3. Chân dung quyền lực: một giới thiệu về các nguồn tư liệu

Có thể nói mà không sợ quá rằng, Nguyên phi - Hoàng thái phi - Hoàng Thái hậu Ý Lan là một người phụ nữ ở vị trí cai trị có quyền lực bậc nhất trong lịch sử Việt Nam. Với cuộc đời 73 năm mà có tới hơn một nửa thế kỷ nắm giữ quyền lực lớn nhất

dưới 2 đời vua góp phần làm nên một giai đoạn được đánh giá là “Bách niên thịnh thế” của vương triều nhà Lý nói riêng, phong kiến tự chủ của Việt Nam nói chung, quyền lực đương thời của Nguyên phi Ý Lan có thể nói là không có đối trọng. Và có một điều thú vị là chính bà đã có ý thức kiến tạo nhằm lưu lại hậu thế một di sản mang tên Ý Lan ngay trong những năm bà còn sống. Ta có thể theo dõi điều này qua các truyền thuyết dân gian và các thư tịch được biên soạn dưới thời vua Lý Thánh Tông khi bà 2 lần thay vua nhiếp chính và suốt thời vua Lý Nhân Tông, con đẻ của Ý Lan, khi bà cùng với hoàng hậu Thượng Dương buông rèm nhiếp chính và đó cũng là giai đoạn bà nhanh chóng loại bỏ hoàng hậu để giữ độc tôn vị trí lãnh đạo tối cao của mình.

Ở câu chuyện đang bàn, chúng ta chứng kiến một tự sự khá hoàn hảo về cuộc đời Ý Lan từ một cô thôn nữ tới vị nguyên phi tót vời quyền lực tài năng và đạo hạnh, trong đó, các chi tiết truyền thuyết hô ứng với lịch sử tạo nên một tự sự hấp dẫn. Các văn bản được sử dụng để phân tích vấn đề đang bàn trong phần viết này gồm: *Đại Việt sử lược* (1377, từ *Sử ký* của Đỗ Thiện, 1127(?), *Việt chí* của Trần Chu Phổ, 1233?); *Đại Việt sử ký toàn thư* (Ngô Sĩ Liên, 1479, cuốn này sử dụng *Đại Việt sử ký* (Lê Văn Hưu, 1272) làm tư liệu chính để biên soạn về giai đoạn từ Triệu Vũ Đế đến Lý Chiêu Hoàng)¹ và *Khâm định Việt*

¹ Trong bản dịch *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản in năm Chính Hòa 18 (1697) của Ngô Đức Thọ năm 2012, Phan Huy Lê nhận định: “Hiện nay, chúng ta không thể phân biệt được trong *Đại Việt sử ký toàn thư* những bộ phận của *Đại Việt sử ký* của Lê Văn Hưu được giữ nguyên vẹn hay sửa chữa” (tr. 24).

sử thông giám Cương mục (Quốc sử quán triều Nguyễn, soạn 1856-1881). Dù cho tác giả, nội dung, thời điểm hoàn thành của các bộ *Đại Việt sử lược* và *Đại Việt sử ký* chưa thật thống nhất, nhưng có thể nói, các nội dung về triều Lý được chép trong *Đại Việt sử lược* và *Đại Việt sử ký toàn thư* có khả năng lớn là đã thể hiện quan điểm của các sử gia thời Lý. Các trích dẫn trong bài lấy từ các bản dịch này.

2. Ý LAN - TỪ THÔN NỮ ĐẾN TÂM ĐIỂM CỦA NGỌN TRIỀU QUYỀN LỰC CUNG ĐÌNH: TỰ SỰ CỦA TRUYỀN THUYẾT VÀ CHÍNH SỬ

Câu chuyện về Ý Lan được chép vào các bộ *Đại Việt sử lược*, *Đại Việt sử ký toàn thư*, *Khâm định Việt sử thông giám Cương mục* với một số thông tin ít ỏi: Ý Lan nguyên phi xuất thân từ tầng lớp bình dân, là người có trí thông minh, ham học hỏi và đã thể hiện tài năng ở việc giúp vua trị nước (bà 2 lần nhiếp chính giúp chồng là vua Lý Thánh Tông trị nước khi vua đi đánh Chiêm Thành, giúp con là vua Lý Nhân Tông khi vua con lên ngôi còn quá trẻ). Các chi tiết của được ghi chép/truyền lại cho hậu thế về bà là những chi tiết cụ thể, ngắn gọn, hoàn toàn không mơ hồ hay phiếm chỉ khiến truyền thuyết dường như không thể len lỏi vào cuộc đời của nữ nhân vật này. Tuy nhiên, phân tích kỹ, có thể thấy “tự sự” về Nguyên phi Ý Lan được truyền lại đến ngày nay chính là sự đan xen giữa các yếu tố xác thực và các yếu tố của truyền thuyết được thêm dệt thêm vào. Có thể thấy các “sợi chỉ truyền thuyết” dệt nên tấm vải cuộc đời Ý Lan ở các chi tiết sau:

2.1. Thứ nhất, truyền thuyết và chiến lược tạo hình ảnh “người có khí tượng đế vương”

Các sách *Đại Việt sử lược*, *Đại Việt sử ký toàn thư*, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* đều chép truyền thuyết về việc vua Lý Thánh Tông xa giá cầu tự và đã nhìn thấy một cô thôn nữ không chen vào đám đông mà đứng một mình ở ruộng dâu, vua thấy lạ, vờ vào cung, lập làm phi¹. Để

¹ - Bộ *Đại Việt sử lược* không chép tình tiết này, mà người dịch khi chú thích đã dẫn câu chuyện này trong bộ Ngự chế Việt sử tổng vịnh được khắc in năm 1874. Lời chú thích của người dịch như sau: “Theo bộ Ngự chế Việt sử tổng vịnh của Dục Tông Anh Hoàng Đế, tập thượng, quyển I thì vua Lý Thánh Tông năm 40 tuổi thì chưa có con trai vua bèn đến chùa cầu tự. Ngự giá đi tới đâu, dân làng cũng đều dàn hàng bên đường để chiêm vọng. Lúc qua làng Thổ Lôi (tức làng Siêu Loại, tỉnh Bắc Ninh), có người con gái đi hái dâu thấy xe nhà vua đi, cứ đứng tựa vào cây lan, chứ không ra xem. Vua thấy, lấy làm lạ truyền gọi đem vào cung, phong là Lan phu nhân (phu nhân tựa cây lan). Sau sinh ra Thái tử Càn Đức, Lan được phong làm Nguyên Phi” (Q.2, tr.52).

- *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: “Quý Mão, 1063, Bấy giờ vua xuân thu đã nhiều, tuổi 40 mà chưa có con trai nói dối, sai chi hậu nội nhân Nguyễn Bông làm lễ cầu tự ở chùa Thánh Chúa, sau đó Ý Lan phu nhân có mang, sinh hoàng tử Càn Đức Nhân Tông. (Tục truyền rằng, vua cúng khấn cầu tự chưa thấy hiệu nghiệm, nhân đi chơi khắp các chùa quán, xa giá đi đến đâu, con trai, con gái đổ xô đến xem không ngớt, duy có một người con gái hái dâu cứ nép trong bụi cỏ lan. Vua trông thấy, gọi đưa vào cung, được vua yêu, phong làm Ý Lan phu nhân)”.

- *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* chép: “Bính Ngọ, năm Long Chương Thiên Tự thứ 1 (1066). (Tống, năm Trị Bình thứ 3). Tháng giêng, mùa xuân. Lập con là Kiên Đức làm thái tử. Đại xá. Nhà vua 40 tuổi, chưa có con trai, thường đi các đền chùa để cầu tự; ngự giá đến đâu, người xem chật đường. Khi đến làng Thổ Lôi, có người con gái hái dâu đứng tựa vào khóm cỏ lan, nhà vua lấy làm lạ, cho vờ vào cung, lập làm Lan phu nhân. Đến khi có mang, sinh hoàng tử Kiên Đức, nhà vua mừng lắm. Ngày hôm sau lập làm thái tử, đổi niên hiệu, đại xá, phong Lan phu nhân làm thần phi, đổi làng Thổ Lôi làm làng Siêu Loại, vì là sinh quán của nguyên phi”. (tr.136. Q.III).

cho câu chuyện mang tính hư cấu này thuyết phục hơn, truyền thuyết dân gian đã đắp bồi thêm chi tiết là: trong khi mọi người chen lấn để xem xa giá của nhà vua thì cô thôn nữ đứng một mình ở nương dâu, có đám mây ngũ sắc che đầu và cất câu hát mang khẩu khí đế vương: *Tay cầm bán nguyệt xênh xang, Bao nhiêu cây cỏ lai hàng về ta*; vì điều này mà nàng thu hút được sự chú ý của vua Lý Thánh Tông và nàng được nhà vua đưa về cung làm phi.

Không khó để nhận ra tính chất dân gian của “cốt truyện” này, vì chi tiết câu hát trên và các dị bản của nó đã xuất hiện ở một số truyện dân gian về các cô thôn nữ một bước lên bà hoàng, chẳng hạn như truyện kể về vua Bà Quan họ (làng Diềm, Yên Phong, Bắc Ninh), bà chúa Chè (Đặng Thị Huệ, ái phi của chúa Trịnh Sâm), bà chúa Mía vùng Đường Lâm (cô thôn nữ Nguyễn Thị Ngọc Dong trở thành phi của chúa Trịnh Tráng), bà chúa Mụa tên là Trần Thị Cư (làng Mụa, xã Vũ Xá, huyện Kim Động, tỉnh Hưng Yên) (vợ của chúa Trịnh Tráng); bà chúa Chén ở thôn Thượng, xã Bình Lăng, huyện Tứ Kỳ, tỉnh Hải Dương (cung phi chúa Trịnh Tùng), bà chúa Trịnh Thị Ngọc Chử ở Như Quỳnh, Hưng Yên (phi của Tấn Quang Vương Trịnh Bình, mẹ chúa Trịnh Cương)¹ hoặc nữ tiến sĩ Nguyễn Thị Duệ thời Lê - Mạc.

¹ Các câu chuyện đều có chung motif là ông vua/chúa đi qua vùng quê, thấy cô thôn nữ đứng một mình cất cổ/hái dâu ở ruộng, cất lên câu hát này. Ông vua/chúa cho gọi lên hỏi chuyện và mời về cung làm vợ. Riêng bà Trương Thị Ngọc Chử thì câu hát còn có thêm: “Tay cầm bán nguyệt xênh xang, Trăm hàng thảo mộc lai hàng tay ta, Mặc ai che tán che tàn, Ta đây mặc sức nghênh ngang cõi bờ”.

Cùng với câu hát, câu chuyện về Ý Lan còn được lấp ghép thêm một motif thường thấy trong truyền thuyết dân gian là hình ảnh “đám mây che đầu”².

Đặt câu chuyện về một cô thôn nữ ở làng quê được một ông vua chú ý đưa về làm vợ thì có thể thấy, việc “đứng một mình ở ruộng, không hòa vào đám đông chen chúc” không phải là việc vô tình mà chính là việc tạo dựng chiến lược của cô thôn nữ: cô đã dàn dựng nên câu chuyện về sự đặc biệt của mình trong đám đông để thu hút bằng được sự chú ý của nhà vua. Chiến lược này chắc chắn phải được giúp sức bởi các cận thần của nhà vua; chính họ đã giúp cho cô thôn nữ đứng ở rất xa vẫn “lọt” vào mắt nhà vua và còn ngay lập tức “chiếm” được cảm tình của ông để ông quyết định đưa nàng vào cung.

Sau khi chiến lược đưa cô thôn nữ vào cung đã thành công, câu chuyện về sự “thay bậc đổi ngôi” của cô thôn nữ được viết lại. Để thuyết phục đám đông, câu chuyện thực gần như không được chép, thay vào đó là câu chuyện được thêu dệt bằng các yếu tố li kỳ để thể hiện diễn ngôn về cô là “người có khí tượng đế vương” (thể hiện qua ngụ ý của nội dung câu hát) và là người quy tụ được sự chú ý của vũ trụ (thể hiện qua hình ảnh “đám mây ngũ sắc che đầu”). Và rồi, câu chuyện li kỳ và diễn ngôn này qua tay sử gia đã đi vào chính sử, trở thành câu chuyện chính thức và chính thống.

² Trong truyền thuyết dân gian Việt Nam, chi tiết “được sinh ra từ đám mây”, “được đám mây ngũ sắc che đầu khi đánh trận”, “theo đám mây bay về trời” là motif phổ biến được người kể chuyện sử dụng để biểu thị sự tôn vinh của họ đối với tính thiêng của các nhân vật lịch sử đã được thần thánh hóa.

Trong các thể loại văn học dân gian Việt Nam, truyền thuyết là thể loại gắn bó với lịch sử một cách sâu sắc và đặc biệt nhất (Trần Thị An 2014). Truyền thuyết xây dựng câu chuyện dựa trên các chất liệu là sự kiện và nhân vật lịch sử, trong đó, các yếu tố lịch sử được sử dụng theo hai cách khác nhau mà tôi tạm gọi là phong cách “cái lõi” và phong cách “lớp sơn”.

Ở phong cách “cái lõi”, nhân vật/sự kiện được kể trong truyền thuyết là có thật (được ghi chép vào chính sử), người kể chuyện dân gian thêm thắt vào tấm vải tự sự những “sợi chỉ nhỏ”, hoặc tô thêm bức tranh câu chuyện một vài “mảng màu”, bao phủ lên cuộc đời của nhân vật hoặc diễn biến của sự kiện đó những đám mây hư cấu.

Ở phong cách “lớp sơn”, nhân vật/sự kiện được kể trong truyền thuyết đều không có thật (hoặc không kiểm chứng được), nhưng cuộc đời nhân vật hoặc các sự kiện được tráng bằng một lớp sơn của khung thời gian lịch sử và không gian cụ thể. Lớp sơn không-thời gian mang tính lịch sử-cụ thể này có chức năng làm “thật hóa” câu chuyện, tạo niềm tin cho người nghe rằng câu chuyện đã thực sự xảy ra ở một nơi nào đó vào một thời gian nào đó.

Đó là nguyên nhân để không thể sử dụng truyền thuyết như một tư liệu lịch sử xác thực; nhưng đó cũng là một điểm tựa lý thuyết để nhận diện sự tương đồng dễ ngộ nhận hoặc những hạt nhân hợp lý của việc sử dụng 2 nguồn tư liệu trong các nghiên cứu liên ngành. Vì thế, mặc dù sử liệu truyền miệng được các nhà sử học công nhận là một trong 6 loại sử liệu (sử liệu vật chất, sử liệu hình tượng, sử liệu dân tộc học, sử liệu ngôn ngữ, sử liệu truyền miệng và sử liệu thành

văn) nhưng họ cho rằng, khi sử dụng nguồn sử liệu truyền thuyết truyền miệng, cần phải tiến hành phân tích với hai phương pháp: “*phê phán ngoài*: tìm xuất xứ của tư liệu lịch sử về thời gian, lý do và cách thức xuất hiện tư liệu (Tosh 1984) và *phê phán trong*: phân tích độ xác thực của thông tin” (Hà Văn Tấn 1999: 146 - 147); và thực tế của các nghiên cứu liên ngành cho thấy, không thể đồng nhất truyền thuyết với lịch sử.

Khi đối tượng được nói đến là một nhân vật quyền lực, cụ thể đây là Nguyên phi Ý Lan, sự phê phán trong-ngoài đối với nguồn tư liệu truyền thuyết không xuất hiện, và đương nhiên, nguồn truyền thuyết đó đi vào chính sử, và lớp sương bao quanh truyền thuyết đó làm khó cho hậu thế khi bàn về tính xác thực của nó khi thời gian lùi xa tới cả thiên niên kỷ.

2.2. Thứ hai, người giỏi điều hành chính sự

Các bộ sử ghi chép về triều Lý đều ghi Ý Lan nguyên phi hai lần nhiếp chính.

Lần nhiếp chính thứ nhất là khi vua Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành năm 1069. Về lần nhiếp chính này, các bộ sử ghi chép khác nhau đôi chút: *Đại Việt sử lược* chỉ chép việc vua đi đánh trận, tháng 4, Lý Thường Kiệt bắt được vua Chiêm Thành là Chế Củ ở biên giới Chân Lạp; tháng 5, vua mở tiệc mừng thắng trận ở cung điện của vua Chiêm Thành; trong khi đó, *Đại Việt sử ký toàn thư* chép sự kiện này với việc đánh giá cao Nguyên phi Ý Lan, cụ thể như sau: vua đánh trận không bắt được Chế Củ, bèn rút quân về, đến châu Cư Liên, “nghe tin Nguyên phi Ý Lan giúp việc nội trị, lòng

dân cảm hóa hòa hợp. Trong cõi vững vàng, tôn sùng Phật giáo, dân gọi là bà Quan Âm. Vua nói: “Nguyên phi là đàn bà còn làm được thế, ta là nam nhi, lại chẳng được việc gì hay sao?”, bèn quay lại đánh nữa, thắng được”. Còn *Khâm định Việt sử thông giám cương mục - Chính biên* lại bày tỏ sự đánh giá theo chiều hướng hạ thấp Ý Lan.¹

¹ Đại Việt sử lược: Năm Kỷ Dậu (năm 1069 - ND) là năm Thân Võ thứ nhất: “Mùa xuân, tháng 2, ngày Mậu Tuất vua xuống chiếu thân chinh đến nước Chiêm Thành. Mùa hạ, tháng 4, Nguyên soái Nguyễn Thường Kiệt bắt được Đê Cù (Đê Cù tức là Chí Cù: Rudravarman) ở biên giới Chân Lạp. Chúa Chiêm Thành là Đê Cù nghe quân bị thua bèn dắt vợ con ban đêm lẫn trốn. Đêm ấy, quan (nhà vua- ND) kéo róc vào thành Phật Thệ, đến bến Đồng La, dân ở thành Phật Thệ xin hàng. Mùa hạ, tháng 5 vua ngự tiệc cùng quần thần ở ngôi điện của vua Chiêm Thành, vua lại thân hành múa thuẫn và đánh cầu ở nơi thềm điện ấy, vua sai đếm tất cả nhà của dân ở trong và ngoài thành Phật Thệ, gồm có hơn 2660 căn đều thêu rui cả. Tháng ấy rút quân về.” (Q.2, tr. 51 - 52).

Đại Việt sử ký toàn thư: Kỷ Dậu [Thiên Huống Bảo Tượng] năm thứ 2 [1069], “Mùa xuân tháng 2, vua thân đi đánh Chiêm Thành, bắt được vua nước ấy là Chế Cù và dân chúng 5 vạn người. Trận này, vua đánh Chiêm Thành mãi không được, đem quân về đến châu Cư Liên, “nghe tin nguyên phi giúp việc nội trị, lòng dân cảm hóa hòa hợp. Trong cõi vững vàng, tôn sùng Phật giáo, dân gọi là bà Quan Âm. Vua nói: “Nguyên phi là đàn bà còn làm được thế, ta là nam nhi, lại chẳng được việc gì hay sao?”, bèn quay lại đánh nữa, thắng được.” (Tập 1, tr. 284).

Khâm định Việt sử thông giám cương mục: Kỷ Dậu, năm Thân Vũ thứ 1 (1069). (Tống, năm Hi Ninh thứ 2). “Tháng 2, mùa xuân. Nhà vua tự làm tướng đi đánh Chiêm Thành, bắt được chúa Chiêm là Chế Cù đem về. Bấy giờ Chiêm Thành khuấy rối ở nơi biên giới, nhà vua giao cho Nguyên phi trông coi việc nước, tự làm tướng đi đánh, lâu mãi không hay được, mới rút quân về. Khi đến châu Cư Liên, hay tin Nguyên phi giúp việc nội trị, lòng dân vui vẻ, trong nước được yên, nhà vua khảng khái nói: “Kìa, một người đàn bà còn làm được như thế, ta là tài trai mà không hạ được nước Chiêm Thành nhỏ xiu, chả hóa ra xoàng lắm ru?”. Nhà vua bèn quay lại đánh nữa, kết quả thắng trận, bắt chúa Chiêm là Chế Cù đem về”. (Q.3, tr.137).

Đây là một nguồn tin khó kiểm chứng. Trên thực tế, những lời đồn đại đó có thể ngăn bước chân nhà vua hồi cung để tiếp tục cuộc chinh phạt đầy khó khăn không? Học giả Hoàng Xuân Hãn, trong chuyên khảo *Lý Thường Kiệt - Lịch sử ngoại giao và tông giáo triều Lý* cũng đã nêu thắc mắc về hai chi tiết mà *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: 1) thất bại ban đầu của quân Đại Việt trước Chiêm Thành; 2) vua Lý Thánh Tông lui quân về xong lại trở lại đánh. Hoàng Xuân Hãn cho rằng: “Về việc đầu hình như có sự thiệt... Còn việc thứ 2 cũng có thể xảy ra... Nếu có sự thật, thì ta không hiểu vì lẽ gì *Việt sử lược* là sách chép kỹ về việc đánh Chiêm Thành lần này, lại không chép chuyện ấy” (Hoàng Xuân Hãn 2010: 52).

Lần nhiếp chính thứ 2 của Ý Lan là khi vua Lý Nhân Tông lên ngôi (1072). Sau khi Hoàng hậu Thượng Dương chết, Nguyên phi Ý Lan được thỏa nguyện thể hiện tài năng và ý chí điều hành chính sự. Ở tư cách này, các bộ sử không chép phương cách trị quốc mà chỉ chép phương cách an dân của Ý Lan ở 2 sự kiện: thứ nhất là “thái hậu lấy tiền ở kho Nội phủ chuộc con gái nhà nghèo bị bán đi gả cho người góa vợ” (1103)², thứ hai là bàn với vua về việc “trị tội kẻ trộm trâu và giết trâu” (1117)³. Hai sự kiện này đã làm nổi bật cách an dân của Ý Lan. Là một người xuất thân từ tầng lớp bình dân ở làng quê, cho nên dù đã sống trong cung điện nhiều năm nhưng Ý Lan

² Đại Việt sử lược, Đại Việt sử ký toàn thư, Khâm định Việt sử thông giám cương mục đều chép sự kiện này.

³ Đại Việt sử lược không chép sự kiện này.

vẫn không quên điều mong muốn của người nông dân. Bà đã sử dụng quyền lực để làm yên lòng dân.

Ngoài ra, các bộ sử không ghi chép cụ thể việc Ý Lan điều hành các phương diện chính sự khác. Tuy nhiên, trong giai đoạn từ 1072 (khi nhà vua Lý Nhân Tông đăng quang) đến năm 1117 (năm thái hậu Ý Lan mất), Đại Việt có nhiều trận thắng lớn như trận đánh vào tận đất Tống ở 3 châu Khâm, Liêm, Ung vào năm 1075, 1076, 1077, trận thắng lừng lẫy trên phòng tuyến sông Như Nguyệt năm 1077, trận thắng về vang trước Chiêm Thành năm 1104... Những trận thắng này chắc chắn có công lớn của bà trong việc giúp vua và dùng người tài để quản trị đất nước.

2.3. Thứ ba, người gây tội và sám hối

Là người sống ở trong cung tới hơn nửa thế kỷ với thân phận là cung phi, để tồn tại và leo lên bậc thang tốt vời của quyền lực, Ý Lan chắc chắn đã phải chống chọi với sóng gió cung đình. Một sự kiện nổi bật mà sử gia chép về bà là việc bà xử lý mối quan hệ với Hoàng hậu Thượng Dương.

Sau khi vua Lý Thánh Tông băng hà, Lý Nhân Tông lên ngôi lúc mới 6 tuổi. Sử chép: năm 1072, vua lên ngôi, tôn mẹ đẻ là Hoàng Thái phi, mẹ đích là Hoàng Thái hậu; Hoàng Thái hậu buông rèm nhiếp chính, Thái sư Lý Đạo Thành ngồi bên giúp đỡ công việc. Nhưng chỉ một năm sau, các vị trí quyền lực trong triều đã hoàn toàn thay đổi. Sự thay đổi đó có nguyên do từ câu than thở của Hoàng Thái phi Ý Lan. Bà đã nói với đứa con nhỏ tuổi của mình: “*Mẹ già khó nhọc mới có ngày nay, mà bây giờ*

phú quý người khác được hưởng, thế thì sẽ để mẹ già vào đâu?”¹. Ông vua nhỏ tuổi đã nghe theo mẹ, lệnh cho Hoàng Thái hậu Thượng Dương và 72 (hoặc 76?)² cung nữ ở cung Thượng Dương phải chết, chôn theo vua Lý Thánh Tông. Thái sư Lý Đạo Thành cũng bị giáng chức, điều ra trông coi châu Nghệ An. Sự kiện này đã được các sử gia phong kiến bàn theo nhiều cách khác nhau. Trong khi lời bàn của Ngô Sĩ Liên mang tính bênh vực³ thì các sử gia triều Nguyễn lại có sự phản ứng khá là gay gắt⁴. Đây thực sự là một vết gợn lớn trong cuộc đời Ý Lan mà quyền lực nghiêng trời của bà cũng không buộc các sử gia bỏ qua được, và trong đánh giá công-tội của bà, các sử gia phong kiến đã khá lúng túng. Về việc chuộc các cô gái nhà nghèo bị bán đi ở đợ, *Đại Việt sử lược* cho rằng, đó là để chuộc lỗi lầm khi xưa bức chết Hoàng Thái hậu

¹ Đại Việt sử ký toàn thư, Bản in năm Chính Hòa 18 (1697), Ngô Đức Thọ dịch và chú thích, Hà Văn Tấn hiệu đính, Phan Huy Lê khảo về văn bản, tác giả, tác phẩm, Tập 1, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 2012, tr. 286.

² Đại Việt sử lược chép số cung nữ chết theo Thái hậu Thượng Dương là 72; Đại Việt sử ký toàn thư chép là 76.

³ Đại Việt sử ký toàn thư: “Nhân Tông là người nhân hiếu, Linh Nhân là người sùng Phật, sao lại đến nỗi giết đích thái hậu, hãm hại người vô tội, tàn nhẫn đến thế ư? Vì ghen là thường tình của đàn bà, huống chi lại mẹ đẻ mà không được dự chính sự. Linh Nhân đầu là người hiền cũng không thể nhẫn nại được, cho nên phải kêu với vua. Bấy giờ vua còn trẻ thơ, chi biết chiều lòng mẹ là thích, mà không biết là lỗi to. Thái sư Lý Đạo Thành phải ra trấn ở bên ngoài, biết đâu chẳng vì can gián việc ấy?” (Tập 1, tr.286)

⁴ Khâm định Việt sử thông giám cương mục: “Lời phê: Xem thế thì biết trước đây nói Nguyên phi giúp được việc nội trị, rõ không phải là Lan. Còn Dương thị, dưới thời Thánh Tông, cũng không thấy được lập làm hoàng hậu; hoặc giả là do sử chép thiếu sót? Danh phận vợ cả với vợ thứ không được phân minh: thực đáng giận!” (Q.3, tr.139).

Thượng Dương¹; trong khi đó, Ngô Sĩ Liên lại nói: “*Con gái nhà nghèo đến phải cầm thân làm mướn, con trai nhà nghèo đến nỗi không có vợ, đó là cùng dân trong thiên hạ. Thái hậu đối đời cho họ, cũng là việc làm nhân chính vậy*” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập 1, sđd: 294). Về việc Nguyên phi Ý Lan cho xây nhiều chùa, tác giả của *Đại Việt sử lược*, *Đại Việt sử ký toàn thư* đều cho đó là thái độ sám hối; còn tác giả của *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* giữ thái độ trung tính về việc này.

3. VỊ QUAN ÂM ĐƯỢC TÔN XÜNG VÀ PHẬT TỬ UYÊN THÂM - NGUYÊN PHI Ý LAN TRONG KHÍ QUYỂN SÙNG PHẬT THỜI LÝ

Vì nhiều lý do, trong đó có lý do vị vua khai mở triều Lý chịu ơn sâu của các nhà sư, triều Lý là một triều đại tôn sùng Phật giáo đến mức tạo nên một khí quyển văn hóa sùng Phật. Chỉ qua một số chi tiết được ghi vào chính sử, có thể hình dung ra “khí quyển” đó. *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: năm 1010, Lý Thái Tổ xuất ra 2 vạn

quan tiền để làm chùa²; năm 1041, Lý Thái Tông: “sai thợ tạc hơn nghìn tượng Phật, vẽ hơn nghìn bức tranh Phật, làm bảo phướn hơn 1 vạn lá. Đến đây xong việc, làm lễ khánh thành” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập 1, sđd: 269); Lý Nhân Tông: phong quốc sư, phân định các loại đại, trung và tiểu danh lam, dựng hàng trăm ngôi chùa, trong đó có nhiều chùa lớn (chùa Đại Lãm, chùa Sùng Phúc), mở rộng chùa Diên Hựu, dựng tháp Sùng Thiện Diên Linh, mở hội lớn khánh thành chùa (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập 1, sđd: 290 - 301). Bối cảnh văn hoá này là “khí quyển” tạo nên hình ảnh của Nguyên phi Ý Lan như là biểu tượng xuất sắc của Phật giáo. Biểu tượng đó được các thư tịch thể hiện ở hai khía cạnh: đức độ sâu dày và kiến thức uyên thâm.

3.1. Được suy tôn là Quan Âm

Một điều đặc biệt trong câu chuyện cuộc đời của Ý Lan nguyên phi là việc bà được người dân suy tôn là Quan Âm. Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* viết: “Kỷ Dậu, [Thiên Huống Bảo Tượng] năm thứ 2 [1069], Mùa xuân tháng 2, vua thân đi đánh Chiêm Thành, bắt được vua nước ấy là Chế Củ và dân chúng 5 vạn người. Trận này, vua đánh Chiêm Thành mãi không được, đem quân về đến châu Cư Liên, nghe tin Nguyên phi giúp việc nội trị, lòng dân cảm hóa hòa hợp. Trong cõi vững vàng, tôn sùng Phật giáo, dân gọi là bà Quan Âm” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập 1, sđd: 284).

¹ *Đại Việt sử lược* chép: “Năm Quý Tỵ (năm 1103-ND) là năm Long Phù Nguyên Hóa thứ 3: Mùa xuân, tháng giêng nhà vua hạ chiếu cho dân ở trong và ngoài kinh thành đều phải đắp đê giữ nước. Tháng 2, Thái hậu xuất tiền trong kho để chuộc lại số con gái nhà nghèo bị cầm thế, đem về gả cho những người góa vợ. (Linh Nhân Hoàng Thái hậu nhớ đến việc đã xưa giục bức tử Dương Thái Hậu ở cung Thượng Dương cùng 72 người thị nữ khi trước mà hối hận. Để sám hối về việc đã lỡ làm đó, Linh Nhân Hoàng Thái Hậu lập nhiều chùa chiền thờ Phật và việc chuộc bản gia nữ này). (Q.2, tr.61).

Đại Việt sử ký toàn thư: “Át Mùi, 1115, Thái hậu dựng chùa thờ Phật, trước sau hơn trăm chùa (Tục truyền rằng, thái hậu hối về việc Thượng Dương thái hậu và các thị nữ vô tội mà bị chết, làm nhiều chùa Phật để sám hối rửa oan). (Tập 1, tr. 296).

² Lê Văn Hưu viết: “Lý Thái Tổ lên ngôi mới được 2 năm, tông miếu chưa dựng, đàn xã tắc chưa lập mà trước đã dựng tám chùa ở phủ Thiên Đức, lại trùng tu chùa quán ở các lộ và độ cho làm tăng hơn nghìn người ở Kinh sư, thế thì tiêu phí của cải sức lực vào việc thờ mộc không biết chừng nào mà kể”.

Theo các thư tịch còn lại, đây là lần thứ hai ở Việt Nam, danh xưng Quan Âm xuất hiện. Lần thứ nhất, danh xưng “Quan Âm” xuất hiện là việc *Đại Việt sử ký toàn thư* chép giấc mơ của Lý Thái Tông về Phật Quan Âm khởi nguyên cho việc xây dựng chùa Diên Hựu (1049)¹. Ở các thời điểm muộn hơn, Hà Văn Tấn cho biết tục thờ này xuất hiện vào thời Trần, thế kỷ XIV (Hà Văn Tấn 1996: 425 - 426), cụ thể là bi ký tại tháp Viên Thông (1326) chùa Thanh Mai, Chí Linh, Hải Dương², chùa Đại Bi Diên Minh (1327) (chùa Mộ Đạo, huyện Gia Lâm)³, chùa Che (1328) (Diên Phúc viện)⁴. Với việc tôn xưng Ý Lan thành Phật Bà Quan Âm ngay ở giai đoạn đầu của việc tiếp nhận tín ngưỡng thờ Quan Âm ở Việt Nam, có thể thấy uy quyền cao của Ý Lan trong xã hội nói chung và Phật tử nói riêng (Hà Văn Tấn 1999).

Trong thực hành niềm tin Phật giáo, thực hành Bồ Tát đạo với lý tưởng đại từ bi,

¹ “Kỷ Sử, năm Thiên Cảm Thánh Vũ thứ sáu (1049), mùa xuân, tháng Hai, cả nguyên Thành Sùng Hưng Bảo Đại năm thứ nhất, mùa Đông, tháng 10, dựng chùa Diên Hựu. Nguyên trước, vua nằm mơ thấy Phật Quan Âm ngồi trên đài sen đất vua lên đài. Đến khi thức dậy, bèn nói với quần thần. Có người cho là không lành. Có sư Thiên Tuệ khuyên vua nên làm chùa, dựng trụ đá ở giữa ao, làm đài sen của Phật Quan Âm trên trụ đá đó, giống như đã trông thấy trong mộng. Các nhà sư đi quanh cầu cho vua sống lâu nên có tên là Diên Hựu”.

² “Năm Đại Khánh thứ 8 là năm Tân Dậu (1321) thượng phẩm Hoài Ninh xin hầu sư (chỉ Pháp Loa) đúc một pho tượng đại bi nghìn tay”

³ Văn bia do Sa môn Sùng Nhân soạn vào ngày 1/10/1327: “Nay đức Bồ Tát Đại Bi ta, hiện ra mây thân, đưa tay nghìn mắt, là vì chúng sinh mà thế độ không quên. Cho nên: tô tượng ngài là để đức thâu cõi tôi sáng, xây chùa ngài để ơn thấm xa gần”.

⁴ Ngồi ngay ngắn trên tòa sen, ngài đưa bao nhiêu con mắt soi khắp ba nghìn thế giới, nắm cành dương liễu và bình vàng, nghìn tay ngài với tới mọi nơi”.

khởi từ hạnh bố thí đến hạnh nguyện cứu độ chúng sinh cũng quan trọng như lý tưởng A la hán với mục tiêu hướng tới Niết bàn. Trong việc phát nguyện tâm Bồ Tát hướng tới cứu độ chúng sinh, có một hiện thể đặc biệt là Bồ Tát Quan Thế Âm (với nghĩa là “lắng nghe tiếng kêu của chúng sinh trong cõi ta bà”). Trong công trình nghiên cứu chuyên sâu về sự biến đổi hình tượng Bồ Tát Quan Âm ở Trung Quốc, Chun-Fang Yu đã cho biết rằng: tín ngưỡng thờ Quan Âm Bồ Tát (*Avalokitesvara Bodhisattva*) đã từng rất phổ biến ở Ấn Độ. Nó được tin là có từ 300 năm trước Công nguyên, trong cách kinh sách *Sukhāvatīvyūha Sūtra*, *Mahāvastu*, *Cheng-chū kuang-ming ting-i ching*, *Drumakinnararāja-pariprcchā Sūtra*, *Lotus Sutra*, và *Heart Sūtra* (Yü 2001: 8). Việc du nhập và phổ biến tín ngưỡng thờ Quan Âm Bồ Tát từ Ấn Độ sang Trung Quốc (danh xưng ở Trung Quốc là *Kuan-yin*) thực sự là một câu chuyện dài với nhiều chuyển đổi (giới tính: nam sang nữ; tên gọi: Quan Âm Nam Hải; tiểu tượng, truyền thuyết) thu hút sự quan tâm của nhiều nhà nghiên cứu (Trần Hải Yến 2017: 189 - 240), (Trần Thị An 2023: 237 - 260).

Đến đây, một câu hỏi xuất hiện: Tại sao Ý Lan lại được người dân tôn xưng là “Phật Bà Quan Âm”? Tại sao lời đồn đại của người dân lại được sử gia đưa vào quốc sử? Có thể lý giải điều này từ đặc điểm thể loại truyền thuyết dân gian và từ góc nhìn của diễn ngôn quyền lực như sau: *Thứ nhất*, từ góc nhìn của thể loại truyền thuyết, có thể nói, đây là cách khá phổ biến mà truyền thuyết dân gian tôn vinh nhân vật lịch sử. Các chi tiết ở dạng “tin đồn” có sức “lan

truyền” rất mạnh trong cộng đồng, xây dựng hình ảnh của nhân vật lịch sử trong lòng dân hoặc tạo dư luận, hình thành bệ đỡ cho nhân vật lịch sử bước lên vũ đài chính trị¹. Những lời bàn tán của người dân về tài trị nước của Ý Lan có thể xếp vào dạng “truyền thuyết tin đồn” này. Thứ hai, việc các “truyền thuyết tin đồn” được sử gia đưa vào chính sử cho phép có một đoán định về văn bức màn lịch sử: uy danh và quyền lực của Nguyên phi Ý Lan lớn đến mức có thể chi phối được các sử gia để họ chép các nguồn sử liệu làm đẹp hình ảnh bà, cho dù đó là dã sử.

3.2. Được mô tả là một Phật tử uyên thâm

Một tư liệu quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam là cuốn *Thiền uyển tập anh* - tập truyện về các vị thiền sư sinh sống trong 7 thế kỷ (từ thế kỷ VI đến thế kỷ XIII) - do nhà sư Thông Biện (?-1134) khởi thảo và sau đó được một số nhà sư bổ chính và cuối cùng được nhà sư Ấn Không (không rõ năm sinh năm mất) hoàn thiện. Tập truyện về các thiền sư ghi chép về tư tưởng, hoạt động của nhà sư, hoặc có khi chỉ ghi chép một câu chuyện, một hành trạng, hoặc một bài kệ của nhà sư. Trong các tiểu truyện, duy có tiểu truyện về nhà sư Thông Biện

chứa đựng những đúc kết uyên áo đan xen với các dẫn chứng cụ thể sinh động về Phật giáo, qua đó giúp chúng ta thấy rõ lịch sử Phật giáo Việt Nam. Đáng chú ý là những phát biểu hàm súc của nhà sư Thông Biện lại được gợi ý từ cuộc đối đáp với Nguyên phi Ý Lan, người lúc đó đã được tôn làm Hoàng Thái hậu.

Truyện chép: “Mùa xuân năm Hội Phong thứ 5 (1096), ngày rằm tháng 2, Phù Thánh Cảm Linh Nhân hoàng thái hậu đến chùa thiết lễ trai tăng” (*Thiền uyển tập anh*, Bản dịch của Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga 1990: 86). Sách chép rằng, trong buổi đàm đạo, Thái hậu hỏi 3 câu về Phật và Tổ, về chứng thực của 2 phái Thiền Tông, và sự khác nhau về truyền thừa của 2 tông phái ấy. Qua mỗi quan tâm của Ý Lan, có thể thấy, bà là người có kiến thức sâu sắc về lịch sử Phật giáo, và là người quan tâm sát sao tới thực trạng Phật giáo thời Lý. Sách còn chép về việc sau khi Ý Lan mời được sư Thông Biện vào cung làm quốc sư thì bà càng “hiểu sâu tôn chỉ của thiền tông” và sáng tác được bài kệ *Ngộ đạo* với ý tứ hết sức sâu sắc. Về cuộc đàm đạo này, Hoàng Xuân Hãn đã có nhận xét: “Trong đời Lý Nhân Tông, vua và thái hậu Linh Nhân rất mộ Phật, thường sai các sư có danh nhất vào nội để bàn đạo. Những vị như Thông Biện, Mãn Giác, Chân Không, Giác Hải, Không Lộ đều được mời và trọng đãi. Cũng nhờ đó mà ta mới có câu chuyện Thông Biện bàn về nguồn gốc đạo Phật, còn chép lại đến ngày nay” (Hoàng Xuân Hãn 2010: 302).

Thời điểm đó là năm 1096, khi Ý Lan khoảng ngoài 60 tuổi, và đã vào cung được hơn 40 năm. Gần nửa thế kỷ ở trên đỉnh cao

¹ Truyền thuyết về sự xuất hiện vị vua tuổi Tuất trong truyền thuyết về “con chó đen có sắc trắng trên thân hình chữ “thiên tử”, truyền thuyết về vị vua tương lai có thể sai khiến tượng Phật và làm vị thần được thờ khiếp sợ, truyền thuyết về bài sấm trên cây gạo vùng Dương Lôi... chính là việc hình thành dư luận chuẩn bị cho việc Lý Thái Tổ lên ngôi; việc bôi mỡ lên lá cây để kiến theo đó, ăn mỡ, hình thành một loạt chữ “Lê Lợi vi quân, Nguyễn Trãi vi thần” ở các lá cây trong rừng chính là việc tạo dư luận để người dân đồng lòng hướng về bậc minh chủ Lê Lợi và vị quân sư Nguyễn Trãi trong những ngày đầu của cuộc khởi nghĩa chống quân Minh).

quyền lực, sống trong văn hóa quyền Phật giáo của cung đình thời Lý, nơi mỗi vị vua (Lý Thái Tổ, Lý Thái Tông, Lý Thánh Tông) đều là các phật tử thuần thành, Nguyên phi Ỗ Lan hẳn đã có sự tiếp xúc thường xuyên với các bậc đại sư, có sự trở về giáo lý Phật giáo, có sự dày công tìm hiểu về lịch sử Phật giáo Việt Nam. Câu chuyện của bà với nhà sư Thông Biện trở thành một điển cố đẹp đẽ về mối quan hệ hài hòa giữa chính quyền với tôn giáo, giữa bậc cai trị với nhà tu hành. Từ câu chuyện này, chân dung quyền lực của nguyên phi Ỗ Lan lại được tạo tác thêm một chiều kích mới, chiều kích của lòng mộ đạo và sự uyên bác. Việc bà mời nhà sư Thông Biện vào cung, phong cho làm quốc sư thể hiện sự nhạy bén của người lãnh đạo biết tranh thủ tầng lớp tinh hoa trong xã hội để tăng thêm quyền lực cho mình; bài kệ được cho là của Ỗ Lan sáng tác càng nhằm chứng minh sự am hiểu thiền học của bà, khiến cho việc tôn xưng là Quan Âm càng có thêm căn cứ.

Tóm lại, tài liệu thư tịch, dù không nhiều và dù còn một số tranh cãi về văn bản, nhưng cũng đã đủ để làm hiện lên chân dung đầy quyền lực của Nguyên phi-Hoàng thái hậu Ỗ Lan - người có con đường ngắn để từ thôn nữ thành nhà cai trị tài năng, người có đủ quyền biến để vừa có thể làm chủ hậu cung và chi phối triều chính lại vừa có thể thu phục lòng dân, người có đủ sự thông thái để thể hiện tài lãnh đạo và tài thu phục nhân tâm của tầng lớp tinh hoa đương thời, người vừa có chiến lược truyền thông dân gian thông qua việc tạo dựng truyền thuyết vừa có chiến lược truyền thông cung đình thông qua bàn tay các sử gia để tạo

dựng hình ảnh đa diện mà nhất quán và thuyết phục của mình. Di sản mà Nguyên phi Ỗ Lan để lại cho hậu thế, có thể nói, đã được bà sử dụng quyền lực tuyệt đối của mình để tạo ra ngay từ khi bà đang sống.

4. SINH RA ĐÃ LÀ DI SẢN (BORN HERITAGE) VÀ DIỄN NGÔN CÓ THẨM QUYỀN (AUTHORIZED HERITAGE DISCOURSE): MỘT SỐ LUẬN BÀN

4.1. Thịnh suy thời cuộc và những đánh giá đa chiều về nhân vật Ỗ Lan

Khảo sát về chân dung của Nguyên phi Ỗ Lan qua các thư tịch sử học, có thể thấy, các ghi chép về Ỗ Lan trong các bộ sử thể hiện rõ sự cộng hưởng giữa diễn ngôn Nho giáo và quan điểm của lập trường trung quân ái quốc của người chép sử.

Ở các bộ *Đại Việt sử lược* và *Đại Việt sử ký toàn thư*, dù có mức độ khác nhau nhưng các sử gia đều tỏ rõ sự ca ngợi công (nhiep chính) và bênh vực tội (việc bức tử hoàng hậu Thượng Dương và các cung nữ) cho Ỗ Lan. Có thể lý giải điều này từ bối cảnh chính trị-xã hội cuối thế kỷ XI, đầu thế kỷ XII, một giai đoạn mà dân tộc Việt Nam đứng trước những thách thức lớn trong việc chống ngoại xâm, bảo vệ và mở rộng lãnh thổ cũng như khẳng định bản sắc văn hóa. Dưới các triều Lý Thái Tông, Lý Thánh Tông, Lý Nhân Tông, trước khi Ỗ Lan vào cung và trong khi Ỗ Lan ở cung, bên cạnh việc dẹp loạn cát cứ trong nước (cuộc nổi loạn của Nùng Tồn Phúc, Nùng Trí Cao ở Cao Bằng, kéo dài từ 1038-1052), các trận phá Tống lấy lòng của quân dân Đại Việt diễn ra dồn dập, các trận bình Chiêm oanh

liệt với các chiến thắng oai hùng đã lưu danh sử sách thực sự đã tạo ra một kỷ nguyên độc lập. Khí thế hào hùng này làm nức lòng các sử gia thời Trần (với *Đại Việt sử lược*) và đời Lê (với *Đại Việt sử ký toàn thư*) - các triều đại tiếp tục khẳng định độc lập, chủ quyền dân tộc khiến cho trong các bộ sử của hai triều đại này, lập trường của quốc gia/dân tộc và thái độ trung quân theo quan điểm Nho giáo hòa vào làm một. Chính vì vậy, Ý Lan Nguyên phi, người có công phò vua giúp nước, người giỏi việc nội trị an dân, người biết nhìn ra tài năng và tin dùng người tài (Lý Thường Kiệt - vị võ tướng nổi danh bậc nhất lịch sử Việt Nam trong các kỳ tích chống ngoại xâm, Lý Đạo Thành - vị quân sư giỏi giang chắc hẳn là người đã có nhiều đóng góp quan trọng trong việc mở ra kỷ nguyên học hành thi cử theo Nho học), đương nhiên được ca ngợi công lao và biện minh cho tội lỗi.

Tuy nhiên, ta có thể thấy sự thay đổi quan điểm đánh giá về Ý Lan trong các bộ sử phong kiến. Triều Nguyễn với quan điểm Nho giáo cứng nhắc đã áp cái nhìn trọng nam khất khe lên công lao của Ý Lan. Cuốn *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* hầu như không đánh giá công của Ý Lan, mà ở bất cứ sự bình luận nào, họ đều hạ thấp bà. Chẳng hạn, về chi tiết vua Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành, không bắt được Chế Củ nên trở về, trên đường về nghe người dân khen tài điều hành chính sự của Nguyên phi Ý Lan, vua Tự Đức nhà Nguyễn đã bày tỏ thái độ ở lời phê ngay dưới sự kiện này: “Bấy giờ há lại không có đại thần để cho ở lại giữ nước hay sao? Mà phải đến đàn bà can dự chính sự, để chuốc

lấy tiếng khen! Sử nói không đúng sự thực, đại loại như thế đấy!” (*Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch của Viện sử học, bản in 1998: 137). Về việc bức tử Hoàng thái hậu Thượng Dương, các sử gia triều Nguyễn chẳng những phê phán gay gắt mà còn tỏ ý phủ nhận tài điều hành chính sự của Nguyên phi (*Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, sdd: 139).

Sự thay đổi quan điểm đánh giá Nguyên phi Ý Lan trong các bộ sử thời nhà Nguyễn cho thấy đã có sự thăng trầm quyền lực khi có sự thay đổi vương triều. Giành được sự sủng ái của vua Lý Thánh Tông, tin dùng vị tướng tài kiệt xuất Lý Thường Kiệt, dùng mưu kế để sinh được thái tử, thắng tay triệt hạ đối thủ quyền lực, uyển chuyển trong việc dùng người của bè cánh khác, Nguyên phi Ý Lan đã tạo cho mình một quyền lực tuyệt đối trong hơn nửa thế kỷ sống trong cung đình nhà Lý. Quyền lực đó đã tạo nên một diễn ngôn chính thống về Nguyên phi Ý Lan từ một cô thôn nữ tới nhà cai trị tài ba; diễn ngôn này tập hợp các chi tiết, các cách đánh giá để xây dựng một câu chuyện cuộc đời bà. Câu chuyện này được lưu lại ở các bộ sử gần với thời đại mà bà sống. Tuy nhiên, khi thời gian lùi xa, diễn ngôn mang tính lịch sử đó đã bị thay thế bởi một diễn ngôn khác, ở đó, truyền thuyết không được sử dụng, quyền lực bị giải thiêng, hình ảnh Nguyên phi Ý Lan bị tước hết các ánh hào quang của con người có “khí tượng đế vương” để trở về hình ảnh một người phụ nữ bình thường giữa biết bao câu hỏi của hậu thế, thậm chí, bị kỳ thị trong giai đoạn độc tôn Nho giáo của nhà Nguyễn. Điểm nhìn mới này về Nguyên phi

Ỡ Lan cấp cho người đọc một cái nhìn sâu hơn về diễn trình lịch sử Việt Nam.

4.2. Diễn ngôn có thẩm quyền (authorized heritage discourse) trong diễn giải di sản

Trở lại với quan điểm của các nhà di sản học phê phán đã nói ở trên. Để bàn về định nghĩa di sản, các nhà di sản học phê phán cho rằng, không có một di sản cố sẵn, bất biến, mà “di sản là kết quả của một quá trình thương lượng”. Laurajane Smith viết: “Di sản là một quá trình trình diễn đa tầng - dù đó là việc tham quan, quản lý, diễn giải hay bảo tồn - bao hàm các hành vi tưởng nhớ và tưởng niệm, đồng thời kiến tạo cảm thức về không gian, sự thuộc về và sự thấu hiểu trong hiện tại” (Smith 2006: 3).

Điều này có mâu thuẫn gì với quan niệm cho rằng, đã có sự tồn tại của một loại “sinh ra đã là di sản” mà Peter Howard đã nêu ở trên? Giải thích điều này, chúng ta cần tìm đến một khái niệm then chốt, có ý nghĩa như một loại cầu nối ở đây, đó là khái niệm “diễn ngôn có thẩm quyền” (hay diễn ngôn chính thống, diễn ngôn được uỷ quyền - *authorized heritage discourse*). Trong công trình của mình, Laurajane Smith cho rằng, đã có một diễn ngôn được chuẩn thuận từ phía các định chế di sản quốc tế “trao đặc quyền cho những di sản vật thể, địa danh, địa điểm và/hoặc danh lam thắng cảnh” với quan niệm rằng, các di sản vật thể này có giá trị cố hữu và “yêu cầu các thế hệ hiện tại phải quan tâm, bảo vệ và tôn kính những điều này để các thế hệ tương lai có thể kế thừa” (Smith 2014: 13). Ở công trình năm 2006, Smith cho rằng: diễn ngôn có thẩm

quyền “vốn có vai trò tự nhiên hóa một loạt giả định về bản chất và ý nghĩa của di sản”, và “diễn ngôn vốn mang tính tự quy chiếu này đồng thời khai thác và làm tự nhiên hóa (*naturalizes*) những tự sự, những trải nghiệm văn hóa - xã hội, thường gắn với các ý niệm về quốc gia và chủ nghĩa dân tộc (*often linked to ideas of nation and nationhood*). Trong đó bao hàm một loạt giả định về giá trị văn hóa vốn được cho là bền vững và bất biến, gắn liền với các yếu tố như tính hoành tráng và thẩm mỹ” (Smith 2006: 4).

Nhìn xuyên suốt lịch sử của khối di sản liên quan đến Nguyên phi Ỡ Lan (các địa điểm, các câu chuyện, các di tích, lễ hội, biểu tượng, thực hành di sản), ta sẽ thấy khối di sản này thực sự đã được kiến tạo bởi một diễn ngôn có thẩm quyền trong bối cảnh “tam thế thịnh trị” hay “bách niên thịnh trị” thời nhà Lý. Ở bối cảnh đó, với quyền lực tuyệt đối của Nguyên phi Ỡ Lan trong hơn nửa thế kỷ, các diễn giải khác đều đồng thuận với diễn ngôn chính thống, diễn ngôn có thẩm quyền. Trong bối cảnh này, khái niệm “sinh ra đã là di sản” với nghĩa là di sản được chủ ý kiến tạo, được lựa chọn, được trao đặc quyền đồng nghĩa với một cách nhìn được uỷ quyền về sự tồn tại, giá trị và tính vững bền của nó. Các khía cạnh của diễn ngôn có thẩm quyền thể hiện trong khối di sản này chính là “một phiên bản lịch sử mang tính đồng thuận” (*heritage is about the promotion of a consensus version of history*) hay “dựa theo các đại tự sự về quốc gia và giai cấp” (“*takes its cue from the grand narratives of nation and class*”) mà Laurajane Smith đã

bàn tới từ phương diện lý thuyết diễn ngôn di sản (Smith 2006: 4, 11).

4.3. Sinh ra đã là di sản, diễn ngôn di sản có thẩm quyền và sự hồi đáp của nhu cầu đương đại

Phân phân tích trên cho thấy một quá trình từ việc kiến tạo di sản một cách có chủ ý ngay từ lúc nó mới được hình thành, và từ vị thế quyền lực của người tạo di sản, di sản đó được trao một đặc quyền để trở thành di sản chính thống. Vật đổi sao dời, diễn ngôn di sản có thẩm quyền trong những thăng trầm thời cuộc lại được trao cho những loại hình di sản khác. Nhưng theo thời gian, các giá trị của di sản đã từng được khẳng định giá trị sẽ được tái diễn giải, tái khẳng định và tái thừa nhận trong những không gian thời cuộc mới. Sự đón nhận và phát huy giá trị của một khối lượng lớn di sản văn hoá vật thể và văn hoá phi vật thể liên quan đến Nguyên phi Ỗ Lan của đồng thời cả chính quyền và người dân trong các thập niên gần đây đã cho thấy việc tái khẳng định giá trị của loại hình “sinh ra đã là di sản” này.

Sự đón nhận một cách nhiệt thành các di sản liên quan đến Nguyên phi Ỗ Lan đã cho thấy sự hồi đáp một cách mạnh mẽ của nhu cầu đương đại. Sự hồi đáp này thể hiện những xúc cảm mạnh mẽ của bối cảnh Việt Nam về tính quan thiết của việc khẳng định độc lập chủ quyền mà Nguyên phi Ỗ Lan là người có công lớn từ nghìn năm trước, sự cần thiết của việc giữ gìn bản sắc văn hoá của vùng Kinh Bắc xưa - nơi mà Nguyên phi Ỗ Lan đã được sinh ra và suốt đời đắp bồi, và sự hân hoan luôn tươi mới về việc cội trối cho tình trạng bất bình đẳng giới từng tồn tại lâu dài ở Việt Nam mà vị thế quyền lực đỉnh cao của Nguyên phi Ỗ Lan

trong hơn nửa thế kỷ thái bình thịnh trị của vương triều phong kiến thực sự là một biểu tượng không thể chối cãi. Việc nhất loạt phục dựng các di tích thờ cúng Ỗ Lan từ mốc kỷ niệm 1.000 năm Thăng Long đến nay, việc dựng tượng Nguyên phi Ỗ Lan - bức tượng đồng nguyên khối lớn nhất cho nữ danh nhân dân tộc, việc Hội Liên hiệp phụ nữ Việt Nam coi “di tích đền thờ Nguyên phi Ỗ Lan: điểm đến của phụ nữ cả nước”, việc coi di sản Ỗ Lan và điểm du lịch Dương Xá là điểm kết nối quá khứ với hiện tại, việc khôi phục lại các trưng bày triển lãm ngợi ca Ỗ Lan nguyên phi là tổ nghề dệt lụa trong tour “Đình trong phố” ở phố cổ Hà Nội, hoạt động giáo dục di sản như trải nghiệm in mộc bản tại đền-chùa Sủi, chương trình giáo dục truyền thống và tìm hiểu thân thế, sự nghiệp của Nguyên phi Ỗ Lan thông qua cuốn truyện tranh lịch sử “Nguyên phi Ỗ Lan phò vua, giúp nước” tại đền-chùa Bà Tấm...; các hoạt động du lịch như công nhận là điểm du lịch của thành phố Hà Nội (điểm du lịch Dương Xá, Gia Lâm, Hà Nội, 2023)... là những minh chứng của việc tái kiến tạo di sản và sống cùng di sản trong bối cảnh đương đại. Điều này, một mặt, nó không mâu thuẫn với nhận định cho rằng, người phụ nữ Việt Nam “là hiện thân cho truyền thống đích thực và là dấu hiệu của việc sẵn sàng thích ứng với tính hiện đại của đất nước” (Trần Tuyết Nhung 2023: 17); mặt khác, nó cho thấy di sản không chỉ là câu chuyện quá khứ, mà luôn luôn là câu chuyện đương đại, hay nói cách khác, di sản luôn là câu chuyện của việc lấy quá khứ để phục vụ cho đương đại. Đây cũng là điều mà Lowenthal nói trong công trình *Cuộc Thập tự chinh Di sản và Chiến lợi phẩm của Lịch sử* (*The Heritage*

Crusade and the Spoils of History): “di sản hoàn toàn không phải là lịch sử: “nó không phải là một cuộc điều tra về quá khứ, mà là một sự tôn vinh nó ... một lời tuyên xưng đức tin trong quá khứ phù hợp với hiện tại-mục đích hàng ngày” (Lowenthal 1998: x).

5. KẾT LUẬN

Hiện lên như một biểu tượng quyền lực, đại diện cho vương quyền, hình ảnh Nguyên phi Ỗ Lan gắn liền với lý tưởng trị quốc an dân thời phong kiến tự chủ Việt Nam. Từ khía cạnh chính trị, quyền lực ấy đồng thời thể hiện chiến lược khéo léo, vừa thu phục lòng người ở các tầng lớp xã hội, vừa xóa bỏ những dư luận trái chiều do hành động của bà gây ra. Từ khía cạnh lịch sử, trên nền tảng tư tưởng yêu nước của các triều đại phong kiến, dưới ngòi bút của các sử gia, Nguyên phi Ỗ Lan đã xuất hiện trên các ngọn sóng thời cuộc thế kỷ XI-XII của một thời thái bình thịnh trị. Từ khía cạnh di sản, Nguyên phi Ỗ Lan đã tạo nên một khối di sản văn hoá vật thể lớn (hàng loạt ngôi chùa được bà dựng ở vùng Kinh Bắc xưa và hàng loạt di tích được coi là liên quan đến bà) và di sản văn hoá phi vật thể (phong tục và lễ hội dân gian vùng Kinh Bắc) nhất quán với chân dung của một Phật tử thuần thành được tạo nên bởi tầng lớp tăng lữ - giới tinh hoa của triều Lý - về bà.

Từ quyền lực đỉnh cao, những di sản văn hoá liên quan đến Ỗ Lan (di sản văn hoá vật thể do bà dựng nên, văn hoá quyền Phật giáo được tạo ra từ hành xử hướng Phật một cách tự nhiên của bà và các thực hành văn hoá dân gian xoay quanh câu chuyện cuộc đời bà) thực sự là loại “sinh ra đã là di sản”. Nhưng chúng cũng là những minh chứng sinh động cho cách thức di sản

được diễn giải và tái kiến tạo không ngừng khiến các trục không gian và thời gian di sản luôn hướng về hiện tại.

Di sản của bất cứ quốc gia nào cũng hàm chứa việc trải qua những biến đổi, diễn giải, chấp nhận - đó là quá trình không thể tránh khỏi. Là loại di sản được tạo ra và liên quan đến nhân vật quyền lực, các di sản liên quan đến Nguyên phi Ỗ Lan đương nhiên được diễn giải bởi các diễn ngôn di sản có thẩm quyền với những áp đặt của quan điểm chính thống (top-down). Nhưng ở khối di sản này, ngoài chủ thể quan phương còn có chủ thể phi quan phương là các cộng đồng di sản mà các quan điểm của cộng đồng địa phương (bottom-up) đang càng ngày càng chứng tỏ sức sống năng động của mình. Một điều thú vị ở đây là, các loại hình di sản trung ương và địa phương, các quan điểm quan phương và phi quan phương đã và đang có sự gặp gỡ, hoà trộn trong một cảm thức chung về lịch sử quốc gia và bản sắc văn hoá dân tộc. Nội dung này sẽ được diễn giải tiếp từ các góc nhìn khác ở các bài viết tiếp theo.¹

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Các nguồn sử liệu và thư tịch

Khuyết danh (1377 - 1388). Đại Việt sử lược. Nguyễn Gia Tường dịch (1972), bản in 1993. Tp. HCM: NXB Tp. Hồ Chí Minh.

Đại Việt sử ký toàn thư, Bản in năm Chính Hòa 18 (1697). Ngô Đức Thọ dịch và

¹ Bài viết này là một phần trong công trình nghiên cứu của tác giả về Nguyên phi Ỗ Lan từ cách tiếp cận sử chí học và di sản học. Những nghiên cứu về sự kiến tạo di sản, diễn giải di sản và sống cùng di sản của khối di sản liên quan đến Nguyên phi Ỗ Lan từ các tài liệu folklore và các sáng tác văn học nghệ thuật sẽ được công bố trong những công trình khác, vì thế, chúng không xuất hiện trong bài viết này./.

chú thích, Hà Văn Tấn hiệu đính, Phan Huy Lê khảo về văn bản, tác giả, tác phẩm, Tập 1 (2012). Hà Nội: Nxb: Khoa học Xã hội.

Quốc Sử quán triều Nguyễn soạn 1856 - 1881. Khâm định Việt sử thông giám Cương mục. Viện Sử học tổ chức dịch và hiệu đính (1957 - 1960), bản in năm 1998, Hà Nội: NXB Giáo dục.

Thần tích làng Phú Thị, tổng Kim Sơn, huyện Gia Lâm, tỉnh Bắc Ninh, Viện Thông tin KHXH, TT-TS, FQ 4/18/IV/7.

Thần tích 3 thôn Đanh, Đá, Đình, làng Dương Xá, tổng Dương Quang, phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh, Viện Thông tin KHXH, TT-TS, FQ 4/18/IV/7.

Thiền uyển tập anh, Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga dịch và chú thích (1990). Hà Nội: Phân viện nghiên cứu Phật học và NXB. Văn học.

Công trình nghiên cứu

Cleere, Henry (1995). Cultural landscapes as world heritage. *Conservation and Management of Archaeological Sites*, Volume 1, Issue 1, pp. 63 - 68.

Bùi Thiết (1995). Bà Tấm - Nguyên phi Ý Lan quê ở đâu. Báo *Người Hà Nội*, ngày 06/05.

Đình Khắc Thuần (2015). Tư liệu Hán Nôm ở khu di tích đền Ghênh, thôn Ngọc Quỳnh, xã Như Quỳnh, huyện Văn Lâm, tỉnh Hưng Yên. In trong *Danh nhân Hoàng Thái hậu Ý Lan và khu di tích đền Ghênh*. Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

Hà Văn Tấn (1999). Một số vấn đề về sử liệu học. In trong Hà Văn Tấn (2007). *Một số vấn đề lý luận sử học*, tr. 132 -

168. Hà Nội: Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.

Hà Văn Tấn (1996). Các bi ký đời Trần viết về tượng Quan Âm nghìn tay nghìn mắt. In trong *Những nghiên cứu mới về khảo cổ học năm 1995*, tr. 425 - 426. Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

Hoàng Xuân Hãn (1998). Chuyện Ý Lan. In trong *La Sơn Yên Hồ HXH, Tập 3, phần Văn học*, tr. 973 - 1053. Hà Nội: NXB Giáo dục.

Hoàng Xuân Hãn (2010). Lý Thường Kiệt - lịch sử ngoại giao và tông giáo triều Lý. Nhà xuất bản Hà Nội.

Harrison, Rodney (2010). *What is Heritage?*, in R. Harrison (ed, 2010) *Understanding the politics of heritage*. Manchester University Press in association with the Open University, Manchester and Milton Keynes; pp. 5 - 42. Phạm Quỳnh Phương dịch, Tạp chí *Nghiên cứu Văn hoá Việt Nam*, số 6 (2024) và số 1 (2025).

Harrison, Rodney (2013). *Heritage: Critical Approaches*. London: Routledge.

Howard, Peter (2003). *Heritage: Management, Interpretation, Identity*. Bloomsbury Academic.

Lowenthal, David (1985). *The Past is a Foreign Country*. Cambridge University Press.

Lowenthal, David (1998). *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge University Press.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2004), Di sản phi vật thể là sản phẩm siêu văn hóa (Intangible Heritage as Metacultural Production). *Museum International Journals*, Volume 56, Issue 1-2, pp: 52 - 64.

- Smith, Laurajane (2006). *Uses of heritage*. London: Routledge.
- Smith, Laurajane (2014). Patrimoni immaterial: un repte per al discurs de patrimoni autoritzat? (Intangible Heritage: A Challenge for the Discourse of Authorized Heritage). *Revista d'etnologia de Catalunya*, 39, pp. 12 - 22.
- Pable, Alonso González (2014). From a given to a construct: Heritage as a common. *Cultural studies*, 28, pp. 359 - 390.
- DOI:
<http://dx.doi.org/10.1080/09502386.2013.789067>
- Tosh, John (1984). *The Pursuit of History: Aims, Methods and new Directions in the Study of Modern History*. UK: Longman.
- Tạ Ngọc Liên (1993). *Hoàng thái hậu Ý Lan*. Hội Sử học Việt Nam và UBND xã Như Quỳnh, Mỹ Văn, Hải Hưng xuất bản.
- Trần Hải Yến (2017). Quan Âm Thị Kính: một biến thân từ Quan Âm và những biểu thân trong tự sự Việt Nam. In *trong Tiếp cận văn học châu Á từ lý thuyết phương Tây hiện đại*. tr. 189 - 240. Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.
- Trần Thị An (2014). *Đặc trưng thể loại và việc văn bản hoá truyền thuyết dân gian Việt Nam*. Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội.
- Trần Tuyết Nhung (2023), Đặng Thị Thanh Dung dịch. *Giới tính, Chính quyền và Xã hội*. Hà Nội: Nxb Phụ nữ và Omega Plus.
- Trần Quốc Vượng, Nguyễn Vinh Phúc, Lê Văn Lan (1994). *Tìm hiểu di sản văn hóa dân gian Hà Nội*. Hà Nội: Nxb Hà Nội.
- Yü, Chün-fang (2001). *Kuan-yin: the Chinese transformation of Avalokitesvara*. Columbia University Press.
- Võ Lương Mỹ Hoàng (lời), Lương Quốc Hiệp (tranh) (2017). *Nguyên phi Ý Lan phò vua, giúp nước*. Hà Nội: Nxb Giáo dục.
- Nguồn báo mạng Internet**
- “Di tích Đền thờ Nguyên phi Ý Lan: điểm đến của phụ nữ cả nước”. *Website của Hội Liên hiệp phụ nữ Việt Nam*. <https://www.hoilhpn.org.vn/tin-chi-tiet/-/chi-tiet/di-tich-%C4%91en-tho-nguyen-phi-y-lan-%C4%91iem-%C4%91en-cua-phu-nu-ca-nuoc-29384-2.html>. Truy cập tháng 05/2025.
- Hương Ly (2025). “Độc đáo trình diễn “Nhuộm khăn lụa tơ tằm” tại đình Yên Thái (Hoàn Kiếm)”. *Báo Nhịp sống Hà Nội*.
<https://nhipsonghanoi.hanoimoi.vn/doc-dao-trinh-dien-nhuom-khan-lua-to-tam-tai-dinh-yen-thai-hoan-kiem-701838.html>. Truy cập tháng 05/2025.
- Tùng Dương (2023). “Trải nghiệm in mộc bản - "báu vật quốc gia" tại chùa Sủi có gì đặc biệt?”. *Báo Dân trí*. <https://danviet.vn/tra-nghiem-in-moc-ban-bau-vat-quoc-gia-tai-chua-sui-co-gi-dac-biet-20230422010333986-d1089074.html>. Truy cập tháng 03/2025.
- Vân Nga (2025). “Kết nối lịch sử và hiện đại”. *Báo Phụ nữ thủ đô*. <https://baophunuthudo.vn/phu-san-doi-song-gia-dinh/ket-noi-lich-su-va-hien-dai-115095.html>. Truy cập tháng 05/2025.