

TRUY TÌM NHỮNG KHOẢNH CHÂN THỰC RIÊNG LẺ: VỀ THỜI ĐIỂM XUẤT HIỆN CỦA PHỦ TÂY HỒ TỪ GÓC NHÌN NHÂN LOẠI HỌC LỊCH SỬ

Chu Xuân Giao

Viện Nghiên cứu văn hóa

Thay lời dẫn: từ những phát hiện trên đường truy tìm khoảnh chân thực riêng lẻ đến nghi vấn và chối từ đại tự sự¹.

Bài viết này, chủ yếu dựa vào tư liệu văn bản thu thập được trong quá trình điều tra điền dã tại một điểm tín ngưỡng có không gian vật lí hẹp - Phủ Tây Hồ - và tư liệu hữu quan ở diện rộng hơn, sẽ đưa ra đoán định về thời điểm xuất hiện của điểm tín ngưỡng ấy. Khác với hầu hết các nghiên cứu trước đây (thường mặc nhiên xem Phủ Tây Hồ như thấy hiện nay đã ra đời từ thế kỉ 16, tức ngay sau cuộc xướng họa thơ văn kì thú giữa Liễu Hạnh và Phùng Khắc Khoan), nghiên cứu của chúng tôi chỉ ra rằng, Phủ Tây Hồ được hình thành rất muộn, có lẽ là vào giai đoạn cuối của thời Nguyễn (nửa đầu thế kỉ 20).

Có thể xem đây là một phát hiện mới trong nghiên cứu Phủ Tây Hồ (từ đây trở xuống viết tắt là PTH) với tư cách là một điểm trọng yếu trong bức tranh toàn cảnh của sự phụng thờ Mẫu Liễu ở Việt Nam, tuy nhiên, nghiên cứu của chúng tôi không chỉ đơn thuần dừng lại ở đó. Việc đưa ra một niên đại cụ thể cho sự xuất hiện của PTH mới chỉ là điểm khởi đầu, và là khởi đầu mang tính bắt buộc, cho nghiên cứu từ góc độ nhân loại học lịch sử hay dân tộc học lịch sử của chúng tôi về điểm tín ngưỡng này. Về cụ thể, với bài viết này và những bài viết sau, chúng tôi sẽ từ việc truy tìm những khoảnh *chân thực riêng lẻ* (partial truths) của PTH đi đến việc nghi vấn và suy nghĩ lại *đại tự sự* (grand narratives/metanarrative) trước nay về Mẫu Liễu và PTH. Nói rộng ra, từ những khoảnh chân thực riêng lẻ, bằng lối *ghi chép dày* (thick description) của nhân loại học lịch sử, chúng tôi sẽ đặt ra vấn đề: cần thức tỉnh trước đại tự sự về Mẫu Liễu. Không chỉ có thế, đã đến lúc, chúng ta cần thức tỉnh trước các thành quả nghiên cứu học thuật cho đến nay của ngành văn

¹ Bài viết này là triển khai mang tính nâng cấp một phần kết quả của công trình nghiên cứu cấp Viện mang tiêu đề **Di tích và lễ hội Phủ Tây Hồ** của chúng tôi [Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008]. Đó là báo cáo đầu tiên của quá trình nghiên cứu thực địa và tổng quan tư liệu viết về Phủ Tây Hồ của chúng tôi trong những năm 2006 – 2008. Nhân dịp lần công bố đầu tiên, xin chân thành gửi lời cảm tạ sâu sắc đến ông Trương Công Đức (Trưởng Ban Quản lí di tích Phủ Tây Hồ) và ông Ngô Xuân Anh (Ban chấp hành Đảng bộ phường Quảng An quận Tây Hồ), là những người đã và đang giúp đỡ/hướng dẫn tận tình trong thời gian chúng tôi làm điều tra điền dã. Xin gửi lời cảm tạ đến các nhận xét và phê phán/góp ý quý báu của các nhà khoa học đối với bài viết này hoặc công trình nghiên cứu cấp Viện nêu trên của chúng tôi (xếp theo thời gian nhận được ý kiến): Lê Văn Kỳ (Viện Nghiên cứu văn hóa), Trương Thị Minh Hằng (Viện Nghiên cứu văn hóa), Phan Đăng Nhật (Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam), Trần Văn Toàn (Đại học Công giáo Lille, Cộng hòa Pháp), Hoàng Cẩm (Viện Nghiên cứu văn hóa).

hóa dân gian/dân tộc học Việt Nam về Mẫu Liễu, ở chỗ: phần lớn các nghiên cứu thời hiện đại này đã tham gia, hoặc cố ý hoặc không, vào việc củng cố đại tự sự về Mẫu Liễu đã được tạo dựng từ trước thời cận hiện đại, bởi vậy, bản thân các nghiên cứu học thuật đã tựa như trở thành một nhánh của đại tự sự về Mẫu Liễu, mà nhánh này lại đang có uy lực không nhỏ trong việc góp phần định ra nếp nghĩ đương đại của tín đồ “Đạo Mẫu”. “Đạo Mẫu” hay một lí thuyết nào đó, với tư cách là đại tự sự, “bản thân chúng đều mang tính chính trị và phải được đánh giá bằng các tác dụng thực tế của chúng đến đời sống con người” [Robert Layton 2000, bản dịch tiếng Việt: 345].

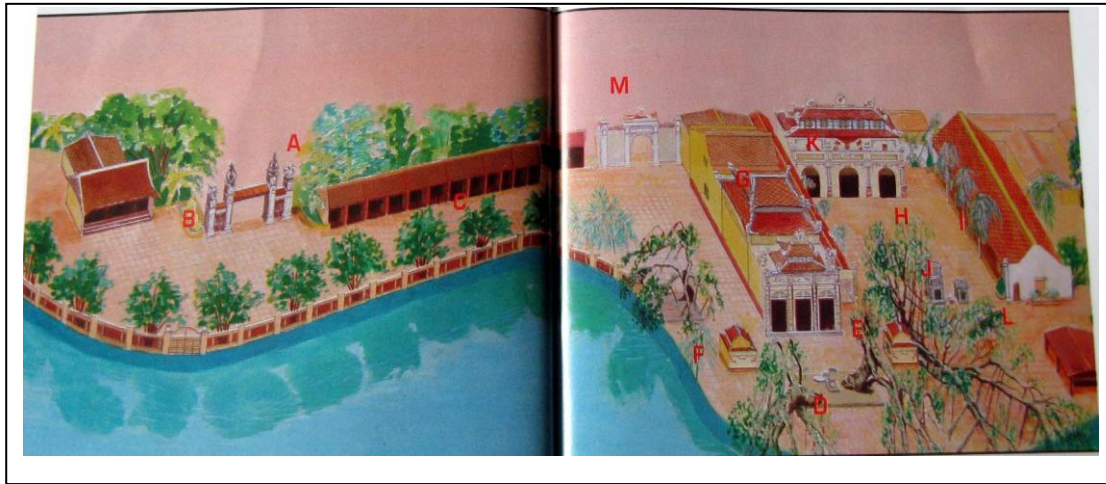
Các thuật ngữ *chân thực riêng lẻ* (hay *chân thực bộ phận*), *đại tự sự* (hay *câu chuyện lớn*), *ghi chép dày* (hay *ghi chép sâu*) được đưa ra, về như có phần đường đột, ở đoạn trên, hoàn toàn không mới mẻ với học thuật quốc tế hiện nay, nhất là trong các ngành nhân loại học, văn hóa dân gian/dân tộc học, sử học, tôn giáo học (chẳng hạn, với nhân loại học và văn hóa dân gian, có thể xem trong Clifford Geertz 1973, 1980; James Clifford, George E. Marcus (Ed.), 1986; David Harvey, 1989). Bởi vậy, sẽ có thể nghĩ rằng, chúng tôi đã mang ra một con dao phay của lí luận ngoại nhập chỉ để chẻ một cọng rau muống là hiện thực tại Việt Nam, người khác có lẽ không cần đến dao phay mà chỉ cần một cái chẻ rau nhỏ như lá lúa quen dùng xưa nay. Kì thực, không phải như vậy. Chúng tôi đã xuất phát từ (và ngụp lặn trong) hiện thực nhỏ bé, đúng như cái gọi là *chân thực riêng lẻ*, rồi thử đưa hiện thực nhỏ bé ấy ướm thử vào một trong những cái phong nào đó của lí luận. Việc ướm thử ở đây không có gì khác là nhằm giúp nhìn rõ hơn, sâu sắc hơn hiện thực nhỏ bé. Đồng thời, không chỉ ướm thử mang tính một chiều, mà ở những bài tiếp sau (ở cuối bài này chỉ nhắc qua), chúng tôi sẽ đưa ra suy nghĩ riêng của mình về mối quan hệ giữa sự phát hiện ra chân thực riêng lẻ với sự tiếp tục chuyển tiến về hướng tương lai của bản thân đại tự sự.

1. Đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ và cách tiếp cận của chúng tôi

Người có công lớn nhất trong việc tạo ra *đại tự sự* về Mẫu Liễu nói chung, và Mẫu Liễu Tây Hồ nói riêng, không phải ai khác, chính là một phụ nữ: nhà văn tài hoa của thế kỉ 18, Đoàn Thị Điểm (1705-1748), mà chúng ta quen với danh xưng *Hồng Hà nữ sĩ* hay *Hồng Hà nữ tử*. *Vân Cát thân nữ* trong tập sách *Truyện kì tân phá* (còn gọi là *Tục truyền kì*) viết bằng Hán văn của bà² đã đạt một thành công to lớn trong việc tạo ra một định bản của *câu chuyện lớn* về Mẫu Liễu từ thế kỉ 18 (cụ thể hơn là trước năm 1748, tức ở vào khoảng thời gian nằm giữa sự suy tàn của nhà Lê trung hưng/Trịnh Nguyễn phân tranh và sự xuất hiện của nhà Tây Sơn). Hoặc cũng có thể nói rằng, phải đến thế kỉ 18, các đoạn mảnh lẻ/rời rạc của câu chuyện về Mẫu Liễu mới được xâu chuỗi lại thành một câu chuyện lớn, và người thực hiện thành công việc xâu chuỗi ấy chính là Đoàn Thị Điểm.

² Từ góc độ văn bản học, có ý kiến (của Hoàng Xuân Hãn và Trần Văn Giáp trước đây, Phạm Văn Thắm hiện nay) cho rằng có thể Đoàn Thị Điểm không phải là tác giả của truyện *Vân Cát thân nữ*. Tuy nhiên, các sách *Lịch triều hiến chương loại chí* và *Đoàn thị thực lục* đều ghi rõ là Đoàn Thị Điểm soạn (xin xem Đoàn Thị Điểm 339-341). Ở bài viết này, chúng tôi tạm chưa đề cập đến *Vân cát thân nữ* từ góc độ văn bản học

Vân Cát thân nữ (VCTN) nói riêng và *Truyền kì tân phả* (TKTP) đã được các nhà nghiên cứu hiện đại chú ý từ rất sớm³, nhưng có lẽ người đầu tiên đặt vấn đề về sự hình thành của VCTN với tư cách là một tác phẩm văn học viết có giá trị tạo tác nên câu chuyện lớn về Mẫu Liễu là nhà nghiên cứu sử học Tạ Chí Đại Trường. Trong *Thần, người và đất Việt* (xuất bản lần đầu năm 1989), tuy chưa chứng minh được, nhưng ông đã đưa một gợi ý quan trọng về nguồn gốc của VCTN, rằng Đoàn Thị Điểm đã “cố định các truyền thuyết, huyền thoại mới nổi đến thế kỉ 18” và viết về “những nhân vật tiền thân trong phong trào đạo Nội” trong đó có *Vân Cát thân nữ Liễu Hạnh* [Tạ Chí Đại Trường 2006:189].



Hình 1: *Tổng quan cụm di tích tín ngưỡng Phủ Tây Hồ thời điểm 2003-2004* [FVH 2004:5b]

A: Cổng chính/cổng vào; B: Đền Kim Ngưu; C: Dãy ki-ốt bán đồ lễ; D: Khu vực giữa sân Phủ có hai cây si; E: Lầu cậ; F: Lầu cô; Phủ chính/Điện chính; H: Khu vực sân ở trước Động Sơn Trang; I: Khu vực tiếp khách/lễ tân; J: Hai cây mộ tháp; K: Động Sơn Trang; L: Khu hóa vàng; M: Cổng ra.

Ở một hướng nghiên cứu khác, và tuy không biết đến gợi ý trên của Tạ Chí Đại Trường, nhưng gần đây, từ việc thử nghiệm vào Việt Nam cách mà Cố Hiệt Cương (顾颉刚) đã làm với *truyện thuyết nàng Mạnh Khương* (孟姜女故事) ở Trung Quốc, hai tác giả nữ Trần Thị Băng Thanh và Bùi Thiên Thai có mong muốn khảo sát nguồn gốc và sự biến thiên

³ Trúc Khê Ngô Văn Triện đã giới thiệu tác phẩm này và thân thế tác giả Đoàn Thị Điểm trên nguyệt san *Tiểu thuyết thứ bảy* số 4 (tháng 9 năm 1944). Bản dịch chính thức đầu tiên của **Truyền kì tân phả** (nhóm dịch giả Ngô Lập Chi, Trần Văn Giáp, Hoàng Hữu Yên) được công bố năm 1962 (Nxb Giáo dục).

Nhưng có thể thấy rằng, trước Ngô Văn Triện và nhóm dịch giả Ngô Lập Chi khá lâu, đã có nhiều tác giả viết bằng quốc ngữ (hay chữ nôm) giới thiệu về Đoàn Thị Điểm, về tác phẩm của bà, và dịch hay phỏng dịch các truyện lẻ trong **Truyền kì tân phả**. Chẳng hạn, có thể kể đến Kiều Oánh Mậu (1854-1911) người đã viết **Tiên phả dịch lục** và cho in năm 1910. Nghiên cứu của Nguyễn Xuân Diện cho chúng ta biết, khi viết cuốn diễn nôm kể lại lai lịch và hành trạng của Mẫu Liễu Hạnh này, Kiều Oánh Mậu có tham khảo **Truyền kì tân phả** (Đoàn Thị Điểm), **Thoái thực kí văn** (Trương Quốc Dụng), **Tịnh Nội đạo tràng pháp môn lục**, **Nam sử tập biên** và một số sách báo khác. Ông có so sánh để thấy chỗ giống và khác nhau giữa các sách trên, đồng thời đưa ra những lời bàn của riêng mình về từng cuốn [Nguyễn Xuân Diện 1992,1995].

của VCTN trong mối quan hệ hai chiều giữa truyền thống dân gian/lễ hội dân gian tiếp diễn cho đến ngày nay và tác phẩm văn học viết bằng Hán văn [Trần Thị Băng Thanh, Bùi Thiên Thai 2006]. Nghiêm túc mà nói, đây là một hướng nghiên cứu thú vị, nhưng do hạn chế của cách tiếp cận (chưa thoát ra khỏi nghiên cứu văn học và văn bản học) mà mục đích chính lại chưa đạt được, tức là mới chỉ dừng ở mức vận dụng cách làm việc của Cố Hiệt Cương (và của B.L. Riftin) để vạch ra một khung làm việc có nhiều hứa hẹn về việc nghiên cứu VCTN. Điều này, có thể thấy rõ nhất ở chỗ: như tên gọi của bài viết, hai tác giả muốn khảo sát về “mối liên hệ giữa Truyền kỳ tân phả và lễ hội dân gian”, nhưng trên thực tế, thiếu trọn vẹn phần “lễ hội dân gian” (cụ thể là không có bất cứ một quan sát hay miêu tả, liên hệ nào về lễ hội dân gian liên quan đến Mẫu Liễu trong bài viết, mà mới chỉ là những yếu tố tuy quan trọng nhưng vẫn là ngoại vi của lễ hội dân gian: thần tích, văn châu, văn giáng bút). Tức là, chưa hề đưa VCTN ra khỏi trường lực nghiên cứu văn học và văn bản học, bởi vậy, hai tác giả này chưa thực sự khảo sát được mối liên hệ với “lễ hội dân gian”, đó mới chỉ là hướng tạm định có căn nguyên là ánh phản dội đến từ cách làm của Cố Hiệt Cương. Tuy nhiên, bằng lòng với việc tạm gác lại mối liên hệ thực sự giữa VCTN và lễ hội dân gian, thì với kết quả khảo sát chi tiết và đáng tin cậy về “thực tiễn văn bản” VCTN của hai tác giả này, chúng tôi thấy rằng, nhận định có tính kết luận sau đây của họ là đúng hướng:

“...truyền thuyết này (VCTN - cxg chú) đã trải qua một con đường phát triển phức tạp qua nhiều thế kỷ, từ việc thâm nhập trong mình nó những mảnh nhỏ của truyện kể dân gian để trở thành một tổng thể thống nhất in đậm dấu ấn sáng tạo cá nhân rồi sau đó lại trở thành tài liệu cho văn hóa, văn học dân gian, tham gia vào đời sống truyền miệng. Những khảo sát đã cho thấy truyện kể dân gian cận hiện đại cũng như kho thần tích, thần phả, văn châu, giáng bút... sau này không phải là những hiện tượng độc lập mà phần lớn đều dựa trên cội nguồn bác học của *Vân Cát thần nữ* và làm thành một biến thể của nó, làm thành sự phát triển của một chủ đề văn học dân gian mà các nhà nghiên cứu folklore gọi là “hiện tượng văn học đạo Mẫu”, mang trong mình những dấu ấn của sáng tác thành văn này như tư tưởng, hình tượng nhân vật, nghệ thuật ngôn từ... Vai trò của nhà truyền kỳ Đoàn Thị Điểm ở đây là vô cùng quan trọng bởi lẽ bà đã thổi vào tác phẩm một luồng sinh khí mới, khiến cho nó trở thành cơ sở cho văn học dân gian, tiếp thêm sức mạnh để dòng văn học này sống mãi đến tận ngày nay trong dân chúng trong khi không ngừng thay đổi qua quá trình truyền miệng. Thông qua phương thức “truyền miệng hóa văn bản” và “đời sống lễ hội”, một đời sống mới của tác phẩm lại được bắt đầu...” [Trần Thị Băng Thanh, Bùi Thiên Thai 2006: Kết luận].

Quả đúng, “vai trò của nhà truyền kỳ Đoàn Thị Điểm” là “vô cùng quan trọng”. Bằng văn tài và khả năng “cố định các truyền thuyết, huyền thoại mới nổi đến thế kỉ 18”, bà đã xây dựng thành công đại tự sự về Mẫu Liễu. Đại tự sự ấy được định hình trong một không gian rộng lớn (Thiên Bản, Lạng Sơn, Tây Hồ, Nghệ An, Thanh Hóa,...) và một thời gian mang tính vĩnh cửu (thiên đình, giáng sinh, trở về thiên đình, tái sinh, tiếp tục chu du giữa thiên đình và hạ giới để được “khói hương nghi ngút ngàn thu”).

Hai tác giả nữ nói trên, từ cái nhìn tổng thể về VCTN, chú ý đến “một đời sống mới” của VCTN trong thần tích, văn châu, giáng bút,... và những bộ sưu tầm truyền thuyết hiện

đại (Nam Hải dị nhân xuất bản lần đầu năm 1920 của Phan Kế Bính, Truyền thuyết ven hồ Tây xuất bản năm 1975 của nhóm Bùi Văn Nguyên). Theo suy nghĩ của chúng tôi, hai tác giả này vẫn *khảo sát về một đại tự sự bằng một tư duy mang tính đại tự sự*. Bởi vậy, kết quả là, rút cục, vô hình chung đã nối dài thêm hay “tiếp thêm sức sống mới” cho đại tự sự. Đây là điểm khác cơ bản với nghiên cứu của chúng tôi.

Điểm khác cơ bản giữa nghiên cứu của chúng tôi và những nghiên cứu trước nay về Phủ Tây Hồ và VCTN, trong đó có nghiên cứu của hai tác giả nữ nói trên, là ở chỗ: chúng tôi chối từ với cách tiếp cận mang tính đại tự sự về một đại tự sự. Chúng tôi sẽ truy tìm chân thực riêng lẻ, để từ đó suy nghĩ lại về đại tự sự, và giả như có đủ căn cứ, thì sẵn sàng chối từ dứt khoát với đại tự sự. Chân thực riêng lẻ nói đến ở đây chính là chân thực riêng lẻ của Tây Hồ (ngày nay là PTH) - một địa điểm trọng yếu, nếu không muốn nói là trọng yếu nhất, trong đại tự sự về Mẫu Liễu mà Đoàn Thị Điểm đã tạo dựng.

2. Đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ và truyền thống cổ hóa thời điểm xuất hiện của Phủ Tây Hồ

Ở thời điểm hiện tại, từ thực địa, chúng tôi nhận ra rằng, đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ đã và đang tiếp tục phát huy uy lực của nó. Chẳng hạn, có thể thấy qua hai ví dụ cụ thể sau đây.

Thứ nhất, là ví dụ liên quan đến một tờ rơi quảng cáo du lịch của chính quyền địa phương. Năm 2007, với mục đích góp phần phát triển du lịch địa phương, Ủy ban Nhân dân phường Quảng An (quận Tây Hồ thành phố Hà Nội⁴) đã cho in một lượng lớn tờ rơi mang tiêu đề “Di tích lịch sử và danh thắng phường Quảng An” (5000 bản, khổ 10cm × 21cm). Từ việc ở bìa 1 in ảnh của PTH với dòng chú thích “Phủ Tây Hồ”, và từ vị trí cùng nội dung của những lời giới thiệu về PTH của tờ rơi này, chúng ta hiểu rằng, trong nhận thức của chính quyền cấp phường, PTH hiện nay là di tích lịch sử và danh thắng quan trọng nhất của địa phương, nói cách khác, nó được xem là gương mặt mang tính lịch sử - văn hóa tiêu biểu nhất của Quảng An. Trong trang khái quát “Đôi nét về di tích văn hóa - lịch sử phường Quảng An”, PTH được đưa lên giới thiệu đầu tiên trong hệ thống di tích ở Quảng An:

“Về với Quảng An, về với khí thiêng sông núi. Người và đất Quảng An hiền lành, mến khách. Đến Quảng An nhấm nháp chén chè sen Quảng Bá, thong thả dạo chơi, đến với “Tây Hồ phong nguyệt” (Phủ Tây Hồ) chôn bông lai tiên cảnh, đến với “Kim Liên tự” bông sen vàng trong Đồng Bông - Bến Trúc Nghi Tâm và những thắng tích khác lưu danh những bậc tiền nhân, anh hùng dân tộc cứu nước, cứu dân được thờ phụng đời đời ” [Nxb Văn hóa Thông tin 2007; những chỗ in nhấn mạnh là bởi chúng tôi, dưới đây đều như thế].

Thêm nữa, trang dành riêng cho PTH là trang đầu tiên ngay sau trang khái quan trên, phần mở đầu của trang ấy lại chính là mấy câu giới thiệu về truyền thuyết hiển linh của Mẫu (có lẽ mô phỏng theo một bản dịch hay tóm tắt nội dung của VCTN):

⁴ Về mặt địa giới hành chính, Phủ Tây Hồ ngày nay thuộc vào phường Quảng An quận Tây Hồ.

“Theo truyền thuyết, Phủ Tây Hồ thờ Thánh mẫu Liễu Hạnh con gái Ngọc Hoàng thượng đế vì lỗi làm đánh vỡ chén ngọc nên bị đày xuống trần gian triều Lê. Người tiên nữ ấy đã ngang dọc một trời giúp dân an cư lập nghiệp, diệt trừ ma quái, trừng phạt tham quan. Triều Nguyễn bà được nhà vua phong *Mẫu nghi thiên hạ*, là một trong bốn vị thần tứ bất tử của Việt Nam.

Cũng theo truyền thuyết, Phủ Tây Hồ là nơi hội ngộ lần thứ 2 của công chúa Liễu Hạnh và Trạng Bùng Phùng Khắc Khoan, cuộc tao ngộ thơ văn giữa quan trạng với tiên nữ đã để lại cho làng Tây Hồ ngôi Phủ” [Nxb Văn hóa Thông tin 2007].

Thứ hai, là ví dụ liên quan đến cuốn sách tự xuất bản dạng “cây nhà lá vườn” của chính người dân làng Tây Hồ mang tiêu đề Lịch sử làng Tây Hồ. Có thể xem ví dụ thứ nhất trên đây là về quan điểm của *quan* (chính quyền sở tại), và ví dụ thứ hai này là về quan điểm của *dân* (dân chúng sở tại), tất nhiên giữa chúng có tác động qua lại mà không phải là cách biệt cứng rắn với nhau. Tác giả sách là ông Phan Bá Vượng. Ông sinh năm 1928, ông cha là người làng Tây Hồ, bản thân cũng ở làng từ khi sinh ra đến nay. Vốn là bác sĩ, sau khi về hưu có tham gia vào công tác của Ban Quản lý di tích làng Tây Hồ, mấy năm gần đây đã bỏ rất nhiều công sức để biên soạn cuốn Lịch sử làng Tây Hồ và cho lưu hành nội bộ dưới dạng sách tự xuất bản (thực ra là sách đóng bìa cứng, khổ 14,5×20,5 cm, không có nhà xuất bản, mới chỉ đăng kí bản quyền tại Cục Bản quyền tác giả văn học - nghệ thuật). Với người nghiên cứu điền dã, đây là một tài liệu đặc biệt có ý nghĩa, ở điểm: không chỉ là về những kinh nghiệm sống tại địa phương qua một thời gian tương đối dài của một người, mà nó còn văn tự hóa được cả những suy nghĩ rất thâm kín hay cả những kí ức mang tính tập thể của người địa phương (không phải người địa phương thì chưa chắc đã cảm nhận hay bộc bạch được). Có thể gọi tác giả Phan Bá Vượng, theo thuật ngữ mà Yanagita Kunio 柳田国男 (cha đẻ của ngành văn hóa dân gian/dân tộc học Nhật Bản) đặc biệt ưa dùng, là *nhà nghiên cứu địa phương* 郷土研究家 (cũng có thể Việt hóa thuật ngữ này thành *nhà nghiên cứu người làng*).

Sách có dành cho PTH gần 30 trang trên tổng số 290 trang (trang 129 -154), trong đó, gần một nửa là tóm tắt lại “huyền thoại trạng Bùng gặp Liễu Hạnh” tại “ấp Tây Hồ” (tác giả dựa theo các sách: Vũ Ngọc Khánh - Phạm Văn Ty 1990, Đặng Văn Lung 1995). Về thời điểm xuất hiện của PTH, *nhà nghiên cứu người làng* này đã thuận theo đại tự sự, mà viết rằng:

“Tại xóm Cung (Bảo Khánh) của làng Tây Hồ có ngôi phủ thờ Thánh Mẫu Liễu Hạnh một trong bốn vị thần tứ bất tử của nước Việt Nam ta. Vị thần được nhà vua sắc phong Mẫu Nghi Thiên Hạ.

Phủ Tây Hồ tọa lạc trên một giải đất hình con Quy ngay bên bờ Hồ Tây. Phủ Tây Hồ được xây dựng từ thời Lê (Hậu Lê), một thắng cảnh tuyệt đẹp, trời nước mênh mông, sương mù bao phủ khi thu về. Ngôi phủ lúc ẩn lúc hiện như đưa người ta vào chốn tiên cảnh bồng lai” [Phan Bá Vượng 2007: 129].

Qua trình bày của Phan Bá Vượng về PTH (trong đoạn trích trên và các trang còn lại), có thể thấy rằng, với người làng Tây Hồ, đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ (mà Đoàn Thị Điểm xây dựng nên) cũng là một thứ ngoại nhập. Chính người làng Tây Hồ đã du nhập đại tự sự ấy, thông qua sách của các nhà nghiên cứu, vào không gian PTH ngày nay. Người làng Tây Hồ thuận tòng, hoặc là thấy cần thiết phải thuận tòng, theo đại tự sự, cho nên, khi thấy xuất hiện những tư liệu ở địa phương (trong xóm mình, trong nhà mình) cho phép suy nghĩ về tính chính đáng của đại tự sự ngoại nhập kia, thì họ có thể sẵn sàng chỉnh lí lại tư liệu sao cho không gây bất lợi cho đại tự sự. Chính bởi vậy, khi thấy trong Phủ Tây Hồ ngày nay có một chiếc chuông đồng đúc năm Duy Tân 6 (1912) khắc 4 chữ Bảo Khánh từ chung (chuông đền Bảo Khánh), Phan Bá Vượng đã không ngần ngại mà “uốn nắn” sự sai lầm của người khắc chữ gần một thế kỉ trước đây, rằng:

“Phủ Tây Hồ còn có một chiếc chuông đồng được đúc năm 1912 (Duy Tân thứ 6) được treo trong phủ. Trên chuông có khắc 4 chữ “Bảo Khánh Từ Chung”. Tức là: Chuông chùa Bảo Khánh. Vậy có phải trước đây ở xóm Bảo Khánh này đã có một ngôi chùa ? Đây có thể là một sự nhầm lẫn trong sử dụng từ ngữ khi khắc trên chuông, hoặc một sự thiếu cẩn trọng trong thư văn các cụ không tìm được chữ nho hay chữ nôm có từ chỉ “Đền” hoặc “Phủ” mà cứ đưa chữ “Từ chung” vào. Trong lịch sử, trong dân gian kể cả sự truyền tụng của dân làng Tây Hồ thì không có ngôi chùa nào ở xóm Bảo Khánh” [Phan Bá Vượng 2007: 133].

Rõ ràng tác giả người làng này không tường chữ Hán nên hiểu nhầm chữ từ (“đền”) thành ra có nghĩa là “chùa”(chữ Hán là tự), nếu biết từ đã có nghĩa là “đền” thì hẳn ông không còn thắc mắc nữa. Nhưng chúng ta sẽ thấy thú vị về cách nghĩ của ông, ở chỗ: vì tuân thủ cứng rắn theo đại tự sự (trôi nổi khắp nơi), nên ông muốn chỉnh sửa luôn cả tư liệu địa phương (nơi chôn rau cắt rốn của mình) khi thấy nó có độ vênh với đại tự sự. Có nghĩa là, ông muốn bốn chữ Bảo Khánh từ chung (ông hiểu nhầm là “chuông chùa Bảo Khánh”) phải được viết lại cho đúng là Bảo Khánh phủ chung (chuông phủ Bảo Khánh), việc viết không đúng như vậy theo ông là do “sự thiếu cẩn trọng” hay do “không tìm được chữ” chính xác của người xưa!

Hai ví dụ trên là ở thời điểm hiện nay (năm 2007), còn nếu ngược lại dòng thời gian để truy tìm, chúng tôi phát hiện ra một điều thú vị, điều này trở thành căn cứ cho lập luận ở trên của chúng tôi, rằng đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ đã và đang tiếp tục phát huy uy lực của nó. Phát hiện đó là: phần lớn các tư liệu nghiên cứu hay hướng dẫn du lịch về PTH được xuất bản (xuất bản giấy và tư liệu mạng) từ thập niên 1980 đến nay đều cho rằng Phủ đã được xây dựng ngay từ thế kỉ 16, có khi được xác định cụ thể là dưới thời Lê Anh Tông (1557-1573), tức là ngay sau cuộc gặp gỡ tại khu vực Tây Hồ như đã được miêu tả trong VCTN giữa Trạng Bùng (1528-1613) và Mẫu Liễu. Cụ thể như dưới đây.

Năm 1975, nhóm tác giả Bùi Văn Nguyên công bố kết quả sưu tầm truyền thuyết ven Hồ Tây của các ông, trong đó, có truyền thuyết *Tiên Quỳnh Hoa* do Vũ Tuấn Sán viết, với lời mở đầu rằng: “Tại làng Tây hồ có *phủ thờ Liễu Hạnh*, dựng trên doi đất trông ra giữa hồ Tây, cảnh đẹp, gió lộng từ ba phía đưa lại quanh năm. Liễu Hạnh, *vị nữ thần dưới thời Lê Anh tông* (thế kỉ XVI) có đền thờ nổi tiếng ở nhiều nơi như Phủ Giày (Nam hà), Đền Sòng,

Phổ Cát (Thanh hóa)” [Bùi Văn Nguyên, Vũ Tuấn Sán, Chu Hà, 1975:59]. Truyền thuyết do Vũ Tuấn Sán sưu tầm trên có nội dung là kể về cuộc tao ngộ giữa Liễu Hạnh và Trạng Bùng tại làng Tây Hồ, chưa rõ là sưu tầm được trong dân gian hay chỉ đơn giản là tóm tắt từ VCTN của Đoàn Thị Điểm hoặc một tài liệu viết nào đó. Nhưng rõ ràng, ông chỉ nói “*Liễu Hạnh (là) vị nữ thần dưới thời Lê Anh Tông*”, mà không đề cập đến lịch sử của kiến trúc được gọi là “phủ thờ Liễu Hạnh”. Chúng ta gián tiếp biết được rằng, đến thời điểm đó, cách gọi nơi thờ Mẫu Liễu tại làng Tây Hồ là “phủ/Phủ” đã phổ biến trong dân gian.

Mãi đến năm 1984 mới in lần đầu, nhưng bộ Hà Nội nửa đầu thế kỉ XX của Nguyễn Văn Uẩn đã được bắt đầu biên soạn từ năm 1975. Để viết về làng Tây Hồ và PTH, ông có đi điều tra thực địa, và có tham khảo sách của nhóm Bùi Văn Nguyên. Sách có đề cập trực tiếp đến PTH ở hai chỗ, một chỗ ghi là “Phủ chúa”, một chỗ ghi là “Phủ Tây Hồ”.

“Không biết từ đâu đã nảy sinh ra câu chuyện một buổi ngâm thơ dưới ánh trăng trên mặt Hồ Tây giữa bà chúa Liễu Hạnh có đền thờ tại Vân Cát, với trạng nguyên Phùng Khắc Khoan, quê ở Sài Sơn (...). Câu chuyện ngâm vịnh ấy được gắn với ngôi đền thờ bà Chúa Liễu ở mồm doi đất rất hẹp của làng Tây Hồ nhô ra giữa làn nước bạc. Ngôi đền địa thế đặc biệt được gọi là Phủ chúa người lễ bái quanh năm rất đông” [Nguyễn Văn Uẩn 2000:174].

“Tại đây còn có một tòa miếu gọi là Phủ Tây Hồ, chỗ này phong cảnh tuyệt đẹp tương truyền một đêm trăng thanh gió mát, bà chúa Liễu Hạnh đã hiện lên ngâm thơ liên hoàn với Trạng Bùng (Phùng Khắc Khoan) và hai người bạn thơ của ông (theo sách *Truyền kỳ mạn lục* của Đoàn Thị Điểm)” [Nguyễn Văn Uẩn 2000:241].

Cả hai ghi chép trên về PTH đều gắn nó với đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ, nhưng tác giả không đề cập đến thời điểm xuất hiện của PTH. Điều quan trọng, chúng ta biết được rằng, trước năm 1984, tức là trước Đổi Mới, cái tên “Phủ Tây Hồ” (hay “Phủ chúa”) đã trở nên phổ biến, và ngay từ khi đó người đến lễ bái quanh năm đã rất đông⁵ (sách của nhóm Bùi Văn Nguyên không nhắc gì đến việc lễ bái tại “phủ thờ Liễu Hạnh”).

Đến nhóm tác giả Hoàng Đạo Thúy, vào năm 1989, trong cuốn *Đất nước ta* (thực ra cuốn này vốn được thay tên và có chỉnh sửa từ cuốn *Đi thăm đất nước* in năm 1978), thì cho rằng “chính Phùng Khắc Khoan đã kể lại cuộc gặp gỡ với nàng tiên Liễu Hạnh và ông bảo dân lập Phủ này thờ Bà” [Hà Đình Thành 2002:229⁶], có nghĩa là Phủ đã được lập ngay trong thời gian Trạng Bùng còn tại thế (trước năm 1613). Cụ thể như sau:

“Cái bán đảo tiếp theo là Tây Hồ, chọc ra giữa hồ, chia hồ làm đôi (...). Chỗ cung nay chỉ còn một miếu con. Sau đó là miếu Trâu Vàng. Còn một đền Tiên mẫu đang hương

⁵ Do chưa kiểm tra được bằng bản in lần đầu tiên và lần thứ hai của cuốn sách này (năm 1984 và năm 1995), mà chỉ sử dụng bản in lại năm 2000 (tác giả Nguyễn Văn Uẩn đã qua đời năm 1991), nên nhận định này của chúng tôi mới chỉ mang tính tạm thời.

⁶ Hà Đình Thành ghi chú rằng, ông theo cuốn *Đất nước ta* in năm 1982 của Nxb Khoa học xã hội [Hà Đình Thành 2002:229], nhưng chúng tôi không tìm được bản in năm 1982 này. Có lẽ Hà Đình Thành nhầm năm xuất bản của cuốn *Đất nước ta* (ở Hà Đình Thành 1993, ông ghi là năm 1982), hoặc nhầm nó với cuốn *Người và cảnh Hà Nội* in lần đầu năm 1982 của Hoàng Đạo Thúy.

khói. Tây Hồ là đất nhiều truyện kỳ ngộ. Ông trạng Bùng (Phùng Khắc Khoan) (1523-1613) kể rằng: ông gặp bà “tiên” Liễu Hạnh ở chỗ này, bà đã xướng họa thơ với ông. Ông bảo dân làm điện thờ bà.” [Hoàng Đạo Thúy chủ biên 1989:83].

Qua ghi chép này, cũng như ghi chép của Nguyễn Văn Uẩn ở trên, chúng ta xác nhận thêm một lần nữa rằng, trước Đổi Mới, PTH (hay “Phủ chúa”, “đền Tiên Mẫu”, “điện thờ”) đã hương khói quanh năm (thực ra là trở lại hương khói quanh năm), khách thập phương đến lễ bái rất đông. Tuy nhiên, về việc *chính Phùng Khắc Khoan đã kể lại việc mình gặp Liễu Hạnh và bảo dân làm điện thờ bà* như trong ghi chép của Hoàng Đạo Thúy, hiện chúng tôi không tìm được chứng cứ xác thực nào, có thể tạm nhận định rằng, đó là kết quả của trí tưởng tượng của nhà biên khảo dưới ảnh hưởng/uy lực của đại tự sự về Mẫu Liễu.

Bắt đầu làm điều tra điền dã tại PTH từ đầu thập niên 1990, tác giả Hà Đình Thành, theo lời ông, đã tiếp cận với 3 quan niệm khác nhau về sự xuất hiện của Phủ [Hà Đình Thành 2002:229-230; Hà Đình Thành 1993:21-25]. Đó là:

1. Phủ được xây dựng từ thế kỉ 16. Chính Trạng Bùng là người đã huy động sức dân lập Phủ để kỉ niệm cuộc hội ngộ xướng họa thơ ca (thực ra, đây là quan điểm của nhóm Hoàng Đạo Thúy được Hà Đình Thành nhắc lại, mà không phải của người địa phương);

2. Triều đình nhà Lê muốn linh địa Thăng Long thêm tính chất thiêng liêng nên đã lập Phủ và “rước Mẫu Liễu Hạnh về để nhân dân kinh kì được thường xuyên đến thấp hương ngưỡng mộ” (Hà Đình Thành ghi đây là “theo một số cụ già hiểu biết ở làng Tây Hồ”, nhưng có thể thấy có ảnh hưởng cách suy nghĩ của bản thân ông về sự xuất hiện của khu di tích chùa Hương);

3. Do một người con cháu họ Trần Lê (dòng họ Liễu Hạnh) xây dựng (ở thời điểm 1993, Hà Đình Thành mới nêu 2 quan niệm trên, đến các lần in sau này, như bản năm 2002, ông mới bổ sung thêm quan niệm thứ 3 này, vì vậy có thể xem đó là kết quả của điều tra thực địa).

Sau khi nêu 3 quan niệm khác nhau trên, tác giả có chiều hướng ủng hộ quan niệm 1, và phác họa một lịch sử của Phủ như sau, thú vị là ông còn phỏng đoán cả về chất liệu xây dựng của “ngôi phủ” qua các thời kì [Hà Đình Thành 2002:229-230; Hà Đình Thành 1993:24].

Di tích này được lập sớm nhất cũng phải sau năm 1598.

Khởi công lập dựng 1598-1607, bằng chất liệu tre lá;

Năm 1947, giặc Pháp đốt cháy làng Tây Hồ, trong đó có cả Phủ (chất liệu là gỗ lá) và miếu Trâu Vàng, dân làng đã phải dựng lại;

Năm 1952-1957, dân làng dựng lập lại (bằng chất liệu vôi, gạch, ngói), gác chuông trên tòa tiền tế được sửa chữa⁷;

Năm 1989, tôn tạo lại toàn bộ hậu cung;

Năm 1990, xây thêm nhà khách;

Năm 1991, xây công Phủ;

Năm 1992, xây mới hoàn toàn Động Sơn Trang, sửa chữa Miếu Cô, Miếu Cậu;

Ngoài ra, ở bản in năm 2002, ông còn ghi một cước chú như sau: “có lẽ năm 1943, Phủ Tây Hồ chỉ là một điện thờ Mẫu Liễu với tòa hậu cung nằm kề bên khuôn viên đất chùa” [Hà Đình Thành 2002:230, cước chú 1]. Theo chúng tôi, cước chú này là một phỏng đoán quan trọng, và gần với sự thực về sự xuất hiện của PTH hơn phác họa nêu trên. Ở đây, chúng ta thấy sự không ăn khớp giữa phỏng đoán có được từ cảm nhận trực quan và tư liệu thực địa (cước chú) với phác họa lịch sử chịu ảnh hưởng của đại tự sự về Mẫu Liễu Tây Hồ (chính văn). Ảnh hưởng của đại tự sự đến nhà nghiên cứu là quá lớn, nên ông chỉ có thể đưa ra một suy nghĩ khác với nó ở trong cước chú.

Những xuất bản trên giấy và trên mạng sau này đều dựa theo giả thiết/quan niệm số 1, như Hà Đình Thành đã nêu, mà cho rằng PTH được dựng từ thế kỉ 16 thời Lê Anh Tông.

Chẳng hạn, tiêu biểu cho xuất bản trên giấy có cuốn của nhóm Lê Trung Vũ (đã được tái bản), viết rằng: “Phủ Tây Hồ được xây dựng vào thế kỉ XVI (thời Lê Anh Tông) thờ mẫu Liễu Hạnh” [Lê Trung Vũ chủ biên 2001:444].

Còn trên mạng, tiêu biểu có website của Tổng cục Du lịch Việt Nam, ghi như sau:” Phủ Tây Hồ nơi người Hà Nội hay đi lễ vào các ngày mùng một, ngày rằm. Phủ được xây vào thế kỷ 16 thờ mẫu Liễu Hạnh. Trong phủ trên cao là tượng chúa Liễu, hai bên là tượng châu bà đệ nhị, bà đệ nhất” [Tổng cục Du lịch Việt Nam].

Có lẽ một phần nhờ vào sự quảng bá của các xuất bản như trên mà ngày nay du khách thập phương khi đến PTH đều tin rằng, Phủ đã có từ rất lâu đời, tức từ thời Lê Anh Tông, cách nay hơn bốn thế kỉ⁸.

Sau khi cuốn sách mỏng Phủ Tây Hồ của Hà Đình Thành ra đời một thời gian, vào năm 1995, khi công bố cuốn Mẫu Liễu đời và đạo, Đặng Văn Lung đưa ra đoán định rằng, ngôi mộ của người con gái họ Hà hiện còn thấy trong khuôn viên chùa Phổ Linh (tức chùa Địa Linh trước đây, thường gọi là chùa Tây Hồ) chính là mộ của Mẫu Liễu, hay nói cách

⁷ Qua tư liệu hoành phi - câu đối trong Phủ chính hiện nay, chúng tôi cũng tìm lại được dấu vết của lần trùng tu năm 1952 của PTH.

⁸ Tư liệu **Lí lịch di tích Phủ Tây Hồ** do Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội (thuộc Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội) thực hiện năm 1994 (xem Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội 1994) không xác định (hay không xác định được) niên đại xây dựng của Phủ Tây Hồ. Các tư liệu gốc chỉ được tài liệu này nhắc đến một cách quá khái quát, mà không hề có một phân tích mang tính chuyên môn sâu nào.

khác, Mẫu đã đầu thai vào nhà họ Hà ở làng Tây Hồ. Bởi vậy, đối tượng thờ tại PTH hiện nay chính là người con gái họ Hà - một hóa thân của Mẫu Liễu.

Cụ thể, mạch suy luận của tác giả Đặng Văn Lung như sau: Năm 1557, Mẫu xuống Phủ Dày⁹, làm con gái Lê Thái Công. Năm 18 tuổi, nàng lấy Đào Lang. Năm 21 tuổi, về trời lần thứ nhất, mãn hạn lưu đày. Thời gian đó, Phùng Khắc Khoan còn ở Thanh Hóa giúp vua Lê, chưa thi cử, chưa khoa bảng. Mẫu về trời 2 năm, rồi xin xuống trần với tên Liễu Hạnh, đó là năm 1580. Lúc này, Phùng Khắc Khoan đã đậu Hoàng Giáp, khoa thi được tổ chức tại Thanh Hóa. Đến năm 1592, Phùng mới về Thăng Long cùng triều đình nhà Lê. Khi Mẫu xuống trần lần thứ 2, cả chồng và con đều ở Thăng Long. Có thể giả thiết là Mẫu đã xuống Phủ Dày đúng vào ngày giỗ lần thứ 2, thu xếp gia đình, xin phép hai ông bà Lê Thái Công và bố chồng Trần Thái Công, dặn dò rồi biến đi. Mẫu ra Thăng Long gặp Đào Lang. Thời gian này, Mẫu vào ở nhà Hà Thái Công ở thôn Tây Hồ với cái tên Thanh Vân¹⁰. Thanh Vân ở nhà Hà Thái Công không lâu, nên nhầm vào niên hiệu Dương Hòa, năm 1582, 25 tuổi, Mẫu lập mộ chí (lập côi Nhàn). Và từ côi Nhàn, Mẫu đi về, biến hóa, nên nhiều người đã mang lễ vật đến cầu cúng và đều được phúc lành (xem Đặng Văn Lung 1995: 40-42).

Như vậy, có thể nói, theo Đặng Văn Lung, nơi thờ tự Mẫu Liễu tại làng Tây Hồ đã có ngay từ khi Mẫu hóa ở đây, năm 1582 (năm Quang Hưng 5 đời Lê Thế Tông), tức cũng là từ thế kỉ 16¹¹.

3. Quan điểm có được từ sự truy tìm những khoảnh chân thực riêng lẻ trên thực địa của chúng tôi về thời điểm xuất hiện của Phủ Tây Hồ

Qua sơ bộ khảo sát cụm tín ngưỡng PTH ngày nay (xem Hình 1), đặc biệt là qua bài trí tượng thờ và tư liệu Hán Nôm liên quan trong Phủ chính, chúng tôi cho rằng: 1. Định thuyết trước nay cho rằng PTH được xây dựng vào thế kỉ 16 là không có cơ sở tư liệu vững vàng; nói cách khác: không thể có PTH từ thế kỉ 16. 2. Với tình hình tư liệu hiện tại, chỉ có thể nói rằng, PTH như ngày nay được hình thành rất muộn, có lẽ là vào giai đoạn cuối của thời Nguyễn (thời Bảo Đại, thậm chí có thể là trong thập niên 1940). 3. Tiền thân của PTH là ngôi đền của làng Bảo Khánh (*Bảo Khánh linh từ* 寶慶靈祠), bên cạnh đền có một ngôi chùa nhỏ. Có lẽ chính xác hơn là: cả khuôn viên PTH ngày nay vốn được gọi chung là *Bảo Khánh linh từ*; trong *linh từ* đó, có cả phần thờ Thần (bên đền) và phần thờ Phật (bên chùa). Trong thời Bảo Đại (hoặc thậm chí là trong thập niên 1940), bằng những lí do/duyên cớ nào đó hiện chưa rõ, *linh từ* của một làng này đã phát triển thành một Phủ lớn như ngày nay, thu hút khách thập phương của một vùng rộng lớn.

Dưới đây, xin trình bày ngắn gọn về các căn cứ, cũng là diễn giải cho rõ quan điểm vừa nêu của chúng tôi về lịch sử hay là sự xuất hiện của PTH.

⁹ Hiện nay, trong học giới có hai cách viết, *Phủ Dày/Dầy* hoặc *Phủ Giày/Giầy*. Đặng Văn Lung chủ trương là *Phủ Dày*

¹⁰ Theo Đặng Văn Lung, sở dĩ có cái tên Thanh Vân này là vì khi phải về trời lần thứ nhất, Mẫu/Tiên chúa đã lấy tay áo che mặt (người âm) mà nói với chồng là Đào Lang, rằng: "... từ đời xưa, ai chẳng chung tình, nhưng không nên say đắm hồng phần mà quên chí thanh vân" (Đặng Văn Lung 1995:41; Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty 1990: 29).

¹¹ Về quan điểm của Đặng Văn Lung, chúng tôi sẽ phân tích rõ trong một bài viết khác.

3.1. *Một là*, nhìn tổng thể, tư liệu Hán Nôm cũ hiện thấy (hoành phi-câu đối-đại tự, và bia đá) của PTH có niên đại rất muộn. Chỉ có tư liệu thời Nguyễn, và là cuối thời Nguyễn.

Tư liệu Hán Nôm cũ hiện thấy của PTH tập trung chủ yếu tại Phủ chính, gồm 3 tấm bia và một số câu đối - hoành phi - đại tự, một số trong đó có mang niên đại cụ thể. Chi tiết về từng tư liệu, chúng tôi đã trình bày riêng trong một báo cáo [Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008], dưới đây chỉ nêu mấy điểm tiêu biểu.

Tư liệu mang niên đại sớm nhất hiện xác định được rõ là chuông đồng đúc năm 1912 (Duy Tân 6) như đã nhắc đến ở trên. Sớm thứ hai là tấm bia đá lập năm 1928 (năm Mậu Thìn niên hiệu Bảo Đại; bia mang kí hiệu Bia 1 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008:52, 70-71) có tiêu đề là Bảo Khánh bản thôn chư tộc tiên công liệt vị 寶慶村諸族先公列位 (Danh sách sắp xếp theo thứ tự của các vị tiên công trong các họ thuộc thôn Bảo Khánh).

Ngay bức đại tự quan trọng đề bốn chữ Hán Thiên Tiên Trắc Giáng 天仙陟降 (Tiên trời lên xuống) ở trong hậu cung (tức đại tự mang kí hiệu ĐT1 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008:52, 77), mà Đặng Văn Lung cho là dấu hiệu chỉ “nơi giáng sinh lần thứ hai” của Mẫu Liễu (xem Đặng Văn Lung 1995:20), cũng chỉ có niên đại rất muộn là năm 1953, cho dù nó mang một dòng lạc khoản là Long Phi Quý Tị niên mạnh thu 龍飛癸巳年孟秋 (Tháng mạnh thu năm Quý Tị Long Phi).

Bức đại tự ghi bốn chữ Tây Hồ phong nguyệt 西湖風月 (được Đặng Văn Lung xem là một căn cứ quan trọng trong suy luận) dù không ghi niên đại, nhưng sớm lắm cũng chỉ là vào thời Bảo Đại (tức đại tự mang kí hiệu ĐT2 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008:52, 83-84)¹².

Đôi câu đối có dáng cổ nhất, và trên thực tế có niên đại cổ nhất trong mảng tư liệu hoành phi - câu đối - đại tự ở Phủ chính, được viết bằng thể chữ triện (tức tư liệu mang kí hiệu CD4.1-CD4.2 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương: 52, 84-86), cũng chỉ được làm và dâng tiến vào năm 1941 (năm Tân Tị niên hiệu Bảo Đại).

3.2. *Hai là*, trong số sắc phong được Tiểu ban Quản lí di tích Phủ Tây Hồ (TBQLPTH) lưu giữ hiện nay (tức mảng tư liệu Hán Nôm không tiếp cận được một cách dễ dàng như mảng hoành phi-câu đối-đại tự và bia đá đã đề cập ở trên), *không có sắc nào dành cho chính Phủ Tây Hồ*, đó chỉ là sắc phong chính thức của các điểm tín ngưỡng khác, mà TBQLPTH trở thành người lưu giữ có khi là do ý thức chủ quan mà có khi chỉ là do cơ duyên có phần ngẫu nhiên.

¹² Như nhiều người đã biết, bốn chữ *Tây Hồ phong nguyệt* này đã xuất hiện trong bản kể VCTN của Đoàn Thị Điềm với vai trò là cái biển bán hàng của Mẫu Liễu ở Tây Hồ. VCTN kể rằng: ba văn nhân (Phùng Khắc Khoan, cử nhân họ Ngô, tú tài họ Lý) đeo túi thơ mang bầu rượu đến Tây Hồ tản bộ, “cứ lần theo bờ hồ mà đi, nhìn xem phong cảnh, chợt thấy thấp thoáng dưới bóng rặng cây hòe ở đằng xa, lộ ra một tòa tú lâu, làn hoa khuất khúc, trúc mọc lơ thơ, trước quán có treo cái biển đề bốn chữ **Tây Hồ phong nguyệt** thật lớn... Trong cửa màn the lấp lánh, có một vị nữ nhân tươi trẻ mặc áo đỏ, đứng tựa trước cửa sổ” [Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty chủ biên, 1990: 33].

Về vấn đề đọc hiểu nội dung và ý nghĩa của các sắc phong hiện lưu giữ tại PTH, chúng tôi sẽ đề cập cụ thể trong một dịp khác. Trong bài này, tạm sơ lược giới thiệu như sau.

Số sắc phong mà TBQLDTPH lưu giữ gồm có 2 phần lớn: *sắc chính bản*, *sắc sao* (là bản sao của các đạo sắc chính bản)¹³.

Phần *sắc chính bản* chỉ có duy nhất 01 đạo, mà lại là sắc cho đền Kim Ngưu (Kim Ngưu tôn thần) tại phường Tây Hồ huyện Hoàn Long tỉnh Hà Đông (tức đền Kim Ngưu nằm trong quần thể PTH hiện nay), mang niên đại Khải Định 9 (1924).

Phần *sắc sao* lại có hai dạng: *tờ riêng* (ở dạng tờ giống như sắc chính bản nhưng chỉ là sao, không có dấu), và, dạng *quyển* (các bản sao được đóng chung vào một quyển).

Có 2 tờ sao dạng *tờ riêng*, nhưng là bản sao của 3 đạo sắc (có 1 tờ sao liền 2 đạo), cho các nơi thờ Mẫu Liễu Hạnh và các vị tùy tùng, nhưng là cho Phủ Giày và Phố Cát mà không phải cho Phủ Tây Hồ:

1 đạo có niên đại Minh Mệnh 20 (1859) cho xã An Thái huyện Thiên Bản 天本縣安泰社, như vậy là cho nơi thờ Mẫu Liễu quần thể di tích Phủ Giày - nơi phát tích và trung tâm của sự phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh. Tuy nhiên, để định chính xác là sắc phong cho Phủ Vân Cát hay Phủ Tiên Hương thì hiện chưa rõ, chúng tôi tạm suy đoán là cho Phủ Tiên Hương¹⁴. Ba vị được phong trong sắc là: Đế Thích tiên đình Liễu Hạnh công chúa, Đế nhị ngọc nữ Quỳnh cung Duy Tiên công chúa, Đế tam ngọc nữ Quảng cung Quế Hoa công chúa.

¹³ Xin chân thành cảm tạ ông Trương Công Đức đã cho phép chúng tôi trực tiếp xem, chụp lại toàn bộ số sắc này bằng máy ảnh kỹ thuật số, và cũng đã cho phép công bố phục vụ mục đích học thuật.

Trong khảo tả đầu thập niên 1990 của Hà Đình Thành, và ngay cả trong *Bản dịch Hoàng Giáp* [Phủ Tây Hồ Hà Nội 2006], mới chỉ có tư liệu hoành phi-câu đối-đai tự, mà chưa có phần sắc phong.

Phần tư liệu sắc phong hiện lưu tại PTH mới chỉ được *Lịch di tích Phủ Tây Hồ* năm 1994 của Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội [Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội 1994] nhắc đến một cách khái quát, và trong đó có nhiều điểm không rõ ràng dễ gây ra những hiểu nhầm. Cụ thể như sau: “Mười đạo sắc phong thần do các triều vua ban, trong đó có ba đạo sắc phong cho Liễu Hạnh công chúa, Quỳnh Hoa và Quế Hoa, bảy đạo sắc phong cho thần Trâu Vàng (Kim Ngưu). Thời Lê có sắc: Cảnh Hưng nguyên niên (1740), Cảnh Hưng thứ 28, Cảnh Hưng thứ 44. Thời Tây Sơn có sắc Quang Trung năm thứ 5. Thời Nguyễn có niên hiệu năm Minh Mệnh năm thứ 20, Đồng Khánh nhị niên, Khải Định cửu niên, Tự Đức tam niên...” [Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội 1994: 15].

¹⁴ Theo kết quả khảo sát của nhóm Ngô Đức Thịnh – Phạm Quỳnh Phương (xem Ngô Đức Thịnh chủ biên 2002:134-210), chúng ta biết rằng: cụm di tích hay quần thể di tích Phủ Giày có 3 điểm chính là: Phủ Tiên Hương, Phủ Vân Cát, Lăng Mẫu. Phủ Tiên Hương thuộc thôn **Tiên Hương** xã Kim Thái huyện Vụ Bản tỉnh Nam Định. Phủ Vân Cát cách Phủ Tiên Hương chừng 1 km, thuộc thôn **Vân Cát** xã Kim Thái. Trước đây, hai thôn **Tiên Hương** và **Vân Cát** vốn nằm trong cùng một làng **An Thái** (xem sđd:180).

Về Phủ Tiên Hương, nhóm tác giả này cho biết: “Năm 1986, theo báo cáo kiểm kê của Bảo tàng Nam Hà,....di tích có 31 đạo sắc phong kể từ năm Chính Hòa thứ tư (1688) đến năm Khải Định thứ chín (1924)...” (xem sđd:170). Về Phủ Vân Cát, không thấy nhóm tác giả nói đến sắc phong. Vậy, phải chăng bảo sao hiện lưu tại PTH là được sao từ 1 trong 31 đạo sắc phong của Phủ Tiên Hương? Một căn cứ khác mang tính tư liệu tại chỗ cho suy luận này là việc một người trưởng họ Trần ở Tiên Hương dâng câu đối cho PTH vào năm 1943.

Tuy nhiên, vì sao lại sao sắc phong có niên đại năm Minh Mệnh 20 (1859) mà không phải sắc sớm hơn, hoặc muộn hơn, là vấn đề cần tìm hiểu tiếp. Bước đầu, từ quan hệ giữa bản sao sắc phong này với một số câu đối trong Phủ chính, chúng tôi tạm thời suy đoán thời điểm người PTH về Phủ Tiên Hương và vào Phố Cát sao sắc là vào thời Bảo Đại (1926-1945), mà hẹp hơn nữa, có thể là trong thập niên 1940.

Cần chú ý thêm rằng, 3 vị thần chính được thờ tại Phủ Tiên Hương và Phủ Vân Cát hiện nay là *Mẫu đệ nhất Thượng Thiên* (Liễu Hạnh), *Mẫu đệ nhị Thượng Ngàn*, *Mẫu đệ tam Thoải phủ* (xem sđd: 171, 176), mà không phải là 3 vị ghi

Một đạo có niên đại Tự Đức 31 (1878), 1 đạo có niên đại Đồng Khánh 2 (1887), được chép chung vào một tờ, đều là cho xã Phố Cát tổng Hòa Luật huyện Thạch Thành tỉnh Thanh Hóa 青化省石城縣和律總甫葛社, tức cho Phố Cát - một nơi thờ Mẫu Liễu Hạnh nổi tiếng ở miền trung. Ba vị được phong trong sắc là: Đế Thích tiên đình Liễu Hạnh công chúa, Quỳnh Anh phu nhân, Quảng Cung phu nhân.

Sắc sao ở dạng *quyển* có 2 quyển, bên trong là các tờ giấy dó, bìa ngoài màu vàng: 1 quyển ghi nhan đề là *Nhâm Thìn niên sao bản - thất đạo* 壬辰年抄本柒道 gồm 7 đạo cho đền Kim Ngưu (tạm gọi là *quyển 1*); 1 quyển ghi nhan đề *Nhâm Thìn niên sao bản - nhị thập nhất đạo* 壬辰年抄本貳拾壹道 gồm 21 đạo cho thành hoàng làng Tây Hồ, tức cho đình Tây Hồ (tạm gọi là *quyển 2*)¹⁵. Tổng cộng là 28 đạo, đạo có niên đại sớm nhất là Cảnh Hưng 1(1740), đạo có niên đại muộn nhất là Gia Long 9 (1810). Về thời điểm ai đó đã sao 28 đạo sắc phong này và đóng thành 2 quyển như hiện nay, cũng như lí do sao, chúng tôi sẽ trình bày ở một dịp khác, nhưng rõ ràng, 2 quyển sắc sao này không quan hệ trực tiếp tới lịch sử PTH¹⁶.

Như vậy, qua mô tả sơ lược trên đây, chúng ta cũng có thể thấy rằng, dù là chính bản hay bản sao, không có sắc phong trực tiếp cho Mẫu Liễu Hạnh tại PTH (nói khác đi là không có sắc nào cho chính PTH, hay cho tiền thân của nó là ngôi *Bảo Khánh linh từ*).

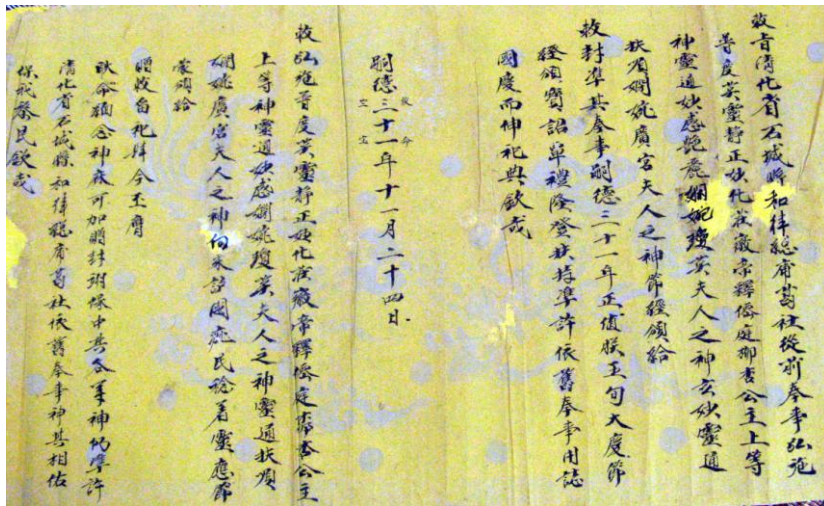
Ba đạo sắc cho Mẫu Liễu và hai vị tùy tùng được lưu giữ ở đây dưới dạng bản sao chỉ là bản sao từ hai nơi thờ Mẫu khác, cả hai đều nổi tiếng, đó là Phủ Giày và Phố Cát. Chúng ta có thể suy đoán rằng, người ở PTH đã đi chép theo chính bản được lưu giữ tại hai nơi đó, rồi mang về PTH với ý nghĩa là *thờ vọng*¹⁷. Quan hệ giữa PTH và hai nơi này là vấn đề thú vị cần tìm hiểu tiếp. Tuy nhiên, tạm thời, chúng ta có thể thấy rằng, PTH xuất hiện muộn, sau Phủ Giày và Phố Cát rất lâu. Có tài liệu cho biết đền thờ Mẫu Liễu tại Phố Cát được xây dựng trong khoảng niên hiệu Cảnh Hưng (1740-1786), từng được trùng tu năm 1896 (theo Từ điển địa danh lịch sử văn hóa Việt Nam của Nguyễn Văn Tân, 1998, trang 890 - dẫn lại từ Phạm Quỳnh Phương 2003:32).

trong sắc phong (*Đế Thích tiên đình Liễu Hạnh công chúa, Đế nhị ngọc nữ Quỳnh cung Duy Tiên công chúa, Đế tam ngọc nữ Quảng cung Quế Hoa công chúa*).

¹⁵ Theo tư liệu *Hồ sơ lý lịch di tích đình Tây Hồ* do Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội thực hiện năm 2006, đình Tây Hồ hiện cũng lưu giữ được 25 đạo sắc phong, tiếc rằng mô tả trong đó cũng không rõ ràng. Cụ thể, mô tả trong hồ sơ di tích đình Tây Hồ như sau: “Sắc phong: 25 đạo sắc phong. Trong đó, có 16 đạo sắc thời Lê, 6 đạo sắc thời Tây Sơn, 3 đạo sắc thời Nguyễn. Sắc sớm nhất có ba đạo sắc phong niên hiệu Cảnh Hưng thứ nhất (1740): Sắc cho thần Kim Ngưu... Sắc muộn nhất là Khải Định thứ 9 (1924) phong cho thần Kim Ngưu” [Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội 2006: 9-10]

¹⁶ Tờ cuối cùng trong quyển 2, có ghi chép của người sao sắc về thời gian sao và lí do sao. Về thời gian, là “ngày 18 tháng 9 nhuận năm Nhâm Thìn”. Nếu là năm Nhâm Thìn mà có tháng 9 nhuận thì là năm 1832, nên có thể quyển 1 và 2 này được làm vào năm 1832. Nhưng có thể đây lại là một phương pháp làm giả văn bản, mà thực ra là năm Nhâm Thìn 1952 ?

¹⁷ Việc chép sắc phong của một điểm tín ngưỡng nổi tiếng về thờ với tính cách *thờ vọng* là một hiện tượng phổ biến trong tín ngưỡng Việt Nam, nhất là vùng đồng bằng Bắc bộ, tồn tại cho đến mãi những năm 1950-60 (chẳng hạn việc chép sắc phong của đền Kiếp Bạc, hay của đền Hùng...).



Ảnh 1: Hai đạo sắc phong cho xã Phố Cát tỉnh Thanh Hóa, hiện được lưu giữ tại Phủ Tây Hồ (sắc sao, có niên đại 1878 và 1887; 01.2008)

Bản thân 2 đạo sắc phong được chép từ Phố Cát hiện lưu tại PTH (xem Ảnh 1) cũng có niên đại rất muộn, do vậy, thời gian mà người ở PTH đi về Phố Cát xin chép cũng rất muộn (suy luận từ niên đại của hai đạo sắc gốc, thì phải là sau năm 1887, hoặc nếu sớm hơn thì là sau năm 1878; nhưng từ tổng quan các di vật tại PTH, chúng tôi tạm suy đoán là vào thời Bảo Đại, hoặc muộn hơn nữa là thập niên 1940). Phải chăng, cho đến trước thời điểm đi chép sắc này, chưa có cái gọi là Phủ Tây Hồ như ta quen dùng ngày nay, mà nó mới chỉ là ngôi đền của làng Bảo Khánh (Bảo Khánh linh từ). Phải chăng vào thời Bảo Đại, vì những lí do nào đó hiện chưa rõ, Bảo Khánh linh từ đã chuyển sang dạng như Phủ Tây Hồ ngày nay, và vì thế, người ta đã đến Phủ Giày và Phố Cát để xin sao chép các sắc phong ở đó về thờ vọng. Các tờ sắc sao này, về mặt tâm linh, là một chứng tín quan trọng cho việc thờ phụng Mẫu Liễu Hạnh tại đây.

3.3. *Ba là*, ngôi đền của làng/xóm Bảo Khánh (*Bảo Khánh linh từ*), vốn là tiền thân của PTH ngày nay, có lẽ cũng xuất hiện khá muộn. Có thể xem PTH là kết quả của việc *Bảo Khánh linh từ* chuyển đổi nội dung/đối tượng thờ cúng theo khuôn mẫu của Phủ Giày và Phố Cát. Như đã trình bày ở trên, một khâu quan trọng đã thực hiện trong quá trình chuyển đổi ấy là việc người từ làng Tây Hồ đã đi chép sắc phong từ Phủ Giày và Phố Cát về thờ vọng.

Qua phỏng vấn hồi cố các vị trong TBQLDTPH và các vị cao niên địa phương, chúng tôi được biết, *linh từ* này không chỉ là nơi thờ Thần, mà là thờ cả Thần và Phật, hay gọi theo cách tạm thời của chúng tôi là *Thần Phật hợp tự*¹⁸ (thờ chung Thần và Phật trong cùng một khuôn viên). Và Thần Phật hợp tự ở đây là theo kết cấu *tiềnThần hậu Phật* (thờ Thần ở trước, thờ Phật ở phía sau). Khu thờ Thần vốn là Phủ chính hiện nay. Khu thờ Phật vốn là Động Sơn trang hiện nay (xem Hình 1). Ông Trương Công Đức cho biết, trong thập niên 1990, khi xây cất Động Sơn trang trên nền khu thờ Phật trước đây, mới đầu ông có đặt

¹⁸ *Thần Phật hợp tự* là khái niệm của Nhật Bản, chúng tôi tạm mượn dùng ở đây.

tượng Phật, nhưng sau này không thờ nữa và chuyển tượng đó sang chùa Phổ Linh (tức chùa Tây Hồ). Các tấm bia gửi hậu cho *linh từ* này đều có niên đại muộn, là thời Bảo Đại, sớm nhất là năm 1928.

Linh từ trước đây thờ những vị thần nào và những vị Phật nào thì hiện chúng tôi chưa rõ. Nhưng điểm đặc biệt đáng chú ý là: *các tấm bia hậu của Bảo Khánh linh từ không hề nhắc đến Mẫu Liễu Hạnh* (bản thân các tấm bia này có niên đại sớm hơn mảng tư liệu hoành phi - câu đối - đại tự trong Phủ chính). Bởi vậy, việc gửi hậu ở đây không phải là gửi Mẫu Liễu Hạnh, mà là chung cho cái tập hợp gọi là *Bảo Khánh linh từ*. Nội dung liên quan đến Mẫu Liễu Hạnh chỉ thấy trên mảng tư liệu hoành phi - câu đối - đại tự, mà niên đại sớm nhất của loại tư liệu này là năm 1941 (câu đối mang kí hiệu CĐ4.1-CĐ4.2 đã nhắc ở trên). Bức hoành phi đề bốn chữ *Mẫu nghi thiên hạ 母儀天下* (tức hoành phi mang kí hiệu HP4 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008:52,78-79) cũng mới chỉ được dâng tiến năm 1943.

Hãy chú ý đến mốc thời gian “năm 1943” này. Vào chính năm này, đã có một cuộc đại trùng tu tại khuôn viên PTH ngày nay (xem kết quả khảo sát của Ban quản lí dự án quận Tây Hồ¹⁹). Bởi vậy, có thể bức hoành phi mang niên đại 1943 nói trên (HP4) đã được dâng tiến trong hay sau cuộc trùng tu đó. Thêm nữa, cùng năm 1943, người trưởng họ Trần ở Tiên Hương²⁰ tỉnh Nam Định là Trần Cung Phúc cũng đã dâng tiến Phủ Tây Hồ một đôi câu đối có ghi niên đại rõ ràng (mùa xuân năm Quý Mùi niên hiệu Bảo Đại; tức tư liệu mang kí hiệu CĐ6b.1-CĐ6b.2 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008:52, 81-82). Phải chăng lần trùng tu năm 1943 là lần trùng tu mang tính quyết định, đã tạo ra sự chuyển đổi một cách cơ bản về nội dung tín ngưỡng của ngôi đền *Bảo Khánh linh từ*, đưa nó sang thành dạng như Phủ Tây Hồ ngày nay.

Vẫn về cái mốc thời gian “năm 1943”, trên đây, chúng tôi đã có đề cập đến giả thiết của tác giả Hà Đình Thành về sự xuất hiện của Phủ Tây Hồ, rằng: “có lẽ năm 1943, Phủ Tây Hồ chỉ là một điện thờ Mẫu Liễu với tòa hậu cung nằm kề bên khuôn viên đất chùa”. Bằng những dẫn giải từ tư liệu thực địa trên đây, chúng tôi tán đồng với tác giả về khoảng thời gian mà Phủ Tây Hồ xuất hiện, tức là, rất có thể là trong thập niên 1940. Tuy nhiên, trong khảo tả của mình, Hà Đình Thành gần như không hề biết đến sự tồn tại của *Bảo Khánh linh từ*, và cũng không đưa ra những chứng cứ quan trọng cho giả thiết của mình.

Sau “năm 1943”, cũng cần chú ý đến mốc thời gian “năm 1952”. Theo nội dung dòng lạc khoản của một câu đối trong Phủ chính (tư liệu mang kí hiệu CĐ6a.1-CĐ6a.2 trong Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008: 52, 79-81), chúng tôi biết được rằng, cho đến năm 1953, tức là trong thời kì khu vực làng Tây Hồ còn là vùng tạm chiếm của Pháp, ở *Bảo*

¹⁹ Ban Quản lí dự án quận Tây Hồ, Công ty tư vấn và thiết kế công trình văn hóa – Bộ Văn hóa Thông tin, 1999 (không có số trang, nhưng là mục *Lý do đầu tư*). Nguyên văn đoạn này như sau: “Như vậy Phủ Tây Hồ là một di tích trong quần thể di tích của Hồ Tây được xây dựng vào thế kỉ 17 thời Lê Anh Tông. Diện mạo Phủ Tây Hồ hiện nay là kết quả của các cuộc đại trùng tu vào những năm 1943, 1952, 1989, 1990, và 1992”.

²⁰ Chi tiết người trưởng họ Trần ở Tiên Hương dâng câu đối năm 1943 này cung cấp thêm căn cứ cho việc suy đoán của chúng tôi về bản gốc của bản sao sắc phong có niên đại Minh Mệnh 20 (1859) hiện lưu tại PTH là 1 trong 31 đạo sắc phong của Phủ Tiên Hương.

Khánh linh từ có một vị tên là Phạm Diệu Hòa 范氏号妙和, bà vừa là *trụ trì* 住持 vừa đồng thời là *thanh đồng* 青僮. Vị này cúng tiến một đôi câu đối cho *bản từ* (đền này, đền của mình) vào năm đó. Bức đại tự quan trọng đề bốn chữ Thiên Tiên Trắc Giáng 仙天降陟 ở trong hậu cung (ĐT1, đã nhắc đến ở đoạn trên) cũng được dâng năm 1953, tức là cùng thời gian trụ trì/thanh đồng Phạm Diệu Hòa dâng tiến câu đối. Có lẽ cả hai tư liệu này (CD6a.1-CD6a.2 và ĐT1) đều được bà Phạm Diệu Hòa dâng tiến sau lần trùng tu năm 1952. Sở dĩ được/phải trùng tu vào năm 1952 là vì năm 1947 khu vực PTH ngày nay có bị thiệt hại trong lần Pháp tấn công khu vực Quảng An - Nhật Tân - Tứ Liên... để chiếm ngã ba Nhật Tân. Trong trận đó, chúng đốt cháy 16 nóc nhà ở xóm Bảo Khánh/Quảng Khánh, và có thể đã bắn pháo làm hỏng một phần *Bảo Khánh linh từ*.

Đến thời điểm 1952-53, bà Phạm Diệu Hòa vừa là sư *trụ trì* của bên chùa, vừa là *thanh đồng* của bên đền. Qua nội dung câu đối mà bà dâng tiến, chúng ta có thể thấy rằng, lúc ấy, ngôi đền *Bảo Khánh linh từ* đã thờ Mẫu Liễu Hạnh, hơn thế, Mẫu Liễu Hạnh đã ở ngôi vị cao nhất trong hệ thống thần linh được phụng thờ trong đền (một vé của câu đối CD6a.1-CD6a.2: “Là thần tiên trên thượng giới, linh khí trùm liền khắp cả bên ngoài đền Sòng đền Cát”).

Hãy đặc biệt lưu ý đến các chữ “đền Sòng đền Cát” trong câu đối do Phạm Diệu Hòa dâng tiến năm 1953, và đặt nó trong quan hệ với sự hiện diện của đôi câu đối do Trần Cung Phúc dâng tiến năm 1943, chúng ta sẽ thấy hai tư liệu này có ý nghĩa như là sự nhấn mạnh đến xuất thân của Mẫu Liễu Hạnh PTH, là từ Phủ Giày và từ đền Sòng - Phó Cát. Kết hợp điều này với tư liệu sắc phong đã trình bày ở trên (đi sao sắc ở Phủ Giày và Phó Cát về PTH thờ vọng), chúng ta có thể phỏng đoán một cách tương đối chắc chắn rằng, Phủ Tây Hồ là một phái sinh (hay nhân bản) của Phủ Giày và Phó Cát, nó xuất hiện rất muộn so với hai trung tâm ấy.

3.4. *Bốn là*, không chỉ tư liệu gốc tại chính PTH (chủ yếu là bằng văn tự Hán Nôm) như đã trình bày ở trên, mà tư liệu có liên quan ở diện rộng hơn trước thập niên 1940 cũng hầu như không đề cập đến cái gọi là “Phủ Tây Hồ” như ngày nay hay tiền thân của nó. Phải chăng trong hay sau thập niên 1940, PTH như ngày nay mới xuất hiện, hoặc điểm tín ngưỡng thờ phụng Mẫu Liễu ở vị trí PTH ngày nay mới được bên ngoài biết đến.

Có thể nhắc đến nhiều loại tư liệu khác nhau, kể cả thể loại tùy bút hay kí sự của các nhà văn (như Tô Hoài, Trần Lê Văn, Ngô Văn Phú...), nhưng ở đây, xin tạm nêu một số tư liệu nghiên cứu/biên soạn hay tác phẩm văn học đã được biết đến rộng rãi và có uy tín học thuật cao trong học giới như sau. Mảng tư liệu bằng “văn tự cũ”, tức tư liệu Hán Nôm, là Tây Hồ phú (Nguyễn Huy Lượng), Lịch triều hiến chương loại chí (Phan Huy Chú), Đại Nam nhất thống chí (Quốc sử quán triều Nguyễn), Thăng Long cổ tích khảo, Thăng Long cổ tích khảo tịnh hội đồ (Đặng Xuân Khanh); mảng tư liệu bằng “văn tự mới”, tức quốc ngữ và

Pháp ngữ, là Việt Nam phong tục (Phan Kế Bính), Tục thờ cúng thần tiên ở Việt Nam và Văn minh Việt Nam (Nguyễn Văn Huyền)²¹.

Bài *Tây Hồ phú* viết bằng chữ Nôm của Nguyễn Huy Lượng (người làng Phú Thị, huyện Gia Lâm, Hà Nội) là một tác phẩm văn học nổi tiếng, được biết đến rộng rãi trong giới nghiên cứu văn học. Tác phẩm có niên đại rõ ràng. Đó là, vào ngày hạ chí năm Tân Dậu (1801), vua Bảo Hưng triều Tây Sơn có tổ chức lễ tế trời đất tại đền Phương Trạch tại Hồ Tây, Hà Nội. Trong dịp này, Nguyễn Huy Lượng được lệnh soạn 1 bài thơ và 1 bài phú bằng chữ Nôm nói về cảnh Tây Hồ (xem Vũ Thanh Hằng 1988). Bài phú này có nhắc đến nhiều thắng cảnh và đền miếu xung quanh Hồ Tây (như đền Kim Ngưu, đền Mục Lang, quán Trấn Quốc, quán Thiên Niên, ghènh Vạn Bảo,...), nhưng không xuất hiện chữ “Phủ Tây Hồ” hay một chữ nào tương ứng với nó. Có hai câu sau đây trong bài thường được xem là có liên quan đến truyền thuyết (hay giai thoại văn học) Liễu Hạnh gặp và xướng họa thơ văn cùng nhóm Trạng Bùng tại Hồ Tây²²:

“Trạnh nhớ khúc liên ngâm thương nguyệt, lúc tiểu đàm dường thỏa ý giao du,
Tòa đá nọ ghi câu danh họa, dòng nước kia nổi chén tạc thù”

Tuy nhiên, nội dung hai câu này có thực sự nhắc lại truyền thuyết trên hay không thì hiện chúng tôi chưa dám chắc (vì không có nguyên chú của Nguyễn Huy Lượng), cần gác lại để khảo cứu sau. Một điểm thú vị của bài phú này, theo chúng tôi, là nằm ở các nguyên chú của tác giả (một người rất am tường về vùng Hồ Tây)²³; qua các nguyên chú ấy, chúng ta sẽ hiểu rõ thêm ẩn ý của chính văn và biết được đôi nét tình hình vùng Hồ Tây đầu thời Tây Sơn. Nguyễn Huy Lượng có chú thích (nguyên chú) tương đối cụ thể với những câu có liên quan đến đền Kim Ngưu ở làng Tây Hồ và vị thần được thờ trong đó. Thế nhưng, đáng chú ý là, ông không có nguyên chú nào dành cho truyền thuyết/giai thoại về Liễu Hạnh, cũng như cho một ngôi đền nào đó thờ Liễu Hạnh ở làng Tây Hồ lúc đó²⁴.

²¹ Ở đây tạm chưa đề cập đến **Hà Nội địa dư** (Duong Bá Cung soạn năm 1852), **Hà Nội sơn xuyên phong vực** (hiện chưa rõ tác giả), **Hoàn Long huyện chí** (Hoàng Đặng Quýnh soạn năm 1899), một số sách của Ngô Vi Liên (như **Địa dư các tỉnh Bắc Kỳ** xuất bản lần đầu năm 1926), **Cổ tích và thắng cảnh Hà Nội** (Doãn Kế Thiện, xuất bản lần đầu năm 1959),...hẹn một dịp khác. Tuy nhiên, tất cả các tư liệu này đều không đề cập đến Phủ Tây Hồ hay ngôi đền Bảo Khánh linh từ.

²² Người đầu tiên cho rằng hai câu này ghi lại giai thoại văn học Liễu Hạnh gặp và xướng họa cùng nhóm Trạng Bùng có lẽ là Bùi Văn Nguyên. Trong bản kể lại truyền thuyết *Tiên Quỳnh Hoa* in trong cuốn **Truyền thuyết ven Hồ Tây** (xem Bùi Văn Nguyên – Vũ Tuấn Sán – Chu Hà 1975:57-59), ông có dẫn hai câu này (có đôi chỗ khác với phiên âm của Vũ Thanh Hằng) kèm theo các chú thích như sau:

“Trong Tây hồ phú Nguyễn Huy Lượng đã ghi lại giai thoại văn học này:

Chạnh nhớ khúc liên ngâm thương nguyệt, lúc tiểu đàm chìm thỏa ý giao phu.

Tòa đá nọ hãy ghi câu danh họa, dòng nước kia dường nổi chén tạc thù.

Giao phu: Chữ Kinh dịch. Ý nói những người cùng chí hướng, trao đổi tâm sự với nhau, không chút ghi kỵ. *Câu danh họa*: câu thơ xướng họa”

Sau này, Hà Đình Thành đã chép lại y nguyên (gồm cả chú thích) đoạn văn này vào phần mở đầu trong khảo tả về PTH của mình (xem Hà Đình Thành 2002:211). Nhóm Lễ Trung Vũ lại chép một lần nữa (xem Lê Trung Vũ chủ biên 2001:445), có lẽ là chép từ khảo tả của Hà Đình Thành.

²³ Tạm thời chúng tôi cho đây là nguyên chú của chính Nguyễn Huy Lượng. Cũng có thể đặt giả thiết đó là lời chú của người đời sau.

²⁴ Liên quan đến khu vực phường Quảng Bá, Nguyễn Huy Lượng có những nguyên chú đáng chú ý sau (dựa theo bản phiên âm/dịch nghĩa của Vũ Thanh Hằng: Vũ Thanh Hằng 1988).

Lịch triều hiến chương loại chí của Phan Huy Chú (1782-1840)²⁵ có nhắc đến “Tây Hồ” và “hồ Kim Ngưu” [Phan Huy Chú 1992: 44], nhưng đó là Tây Hồ ở Thanh Hóa (sau điện Lam Kinh). “Hồ Kim Ngưu” có lẽ là ám chỉ truyền thuyết trâu vàng Hồ Tây ở Hà Nội (theo chú thích của tổ biên dịch Viện Sử học). Còn về Phủ Tây Hồ (hoặc tiền thân của nó là Bảo Khánh linh từ) thì không thấy bộ sách này nhắc tới.

Đại Nam nhất thống chí, theo Trần Văn Giáp [Trần Văn Giáp chủ biên 1971:481], là bộ sách do Cao Xuân Dục (1842-1923) làm tổng tài biên tập, được in trong triều Duy Tân (1907-1916), có một quyển riêng cho tỉnh Hà Nội (quyển XIII - Tỉnh Hà Nội, xem Quốc sử quán triều Nguyễn 1997:159-235). Về đền miếu và chùa quán ở khu vực Hồ Tây, quyển Tỉnh Hà Nội có đề cập đến chùa Địa Linh²⁶ (tức chùa Phổ Linh, ngôi chùa nằm ngay gần Phủ Tây Hồ ngày nay, tên thường gọi là “chùa Tây Hồ”), nhưng không có một dòng nào có thể xem là ghi về Phủ Tây Hồ (hoặc tiền thân của nó là Bảo Khánh linh từ).

Liên quan đến việc thờ Mẫu Liễu Hạnh, trong quyển Tỉnh Nam Định thuộc bộ sách trên, ta có thể thấy ghi chép về *Đền Liễu Hạnh phu nhân*²⁷ [Quốc sử quán triều Nguyễn 1997:356-57]. Như vậy, có thể thấy rằng, vào khoảng những năm cuối thế kỉ 19 đầu thế kỉ 20 (trước và sau năm 1900), khi đền Liễu Hạnh phu nhân tại Phủ Giày - Nam Định đã nổi tiếng, thì cái gọi là Phủ Tây Hồ có lẽ chưa xuất hiện. Bảo Khánh linh từ lúc đó chắc hẳn mới chỉ là ngôi đền của một xóm dân cư nhỏ bên cạnh Hồ Tây, hầu như chưa được văn nhân bên ngoài biết đến. Bản thân chữ “Phủ” như trong cách gọi “Phủ Giày/Dày”, “Phủ Tây Hồ”, “Phủ Na”,... cũng không thấy xuất hiện trong *Đại Nam nhất thống chí*, tuy nhiên, chắc chắn đến trước thế kỉ 18 chữ “Phủ” hay “Phủ thờ” đã rất thông dụng trong tiếng Việt (xem Alexandre de Rhodes 1651: 183, và Pierre Pegneaux de Behaine 1999:380)²⁸.

Nguyên chú 9: “Theo Kim ngưu ký, Cao Biền đuổi con trâu vàng tới Hồ Tây thì trâu mất tích, biết đây là nơi nhiều vượng khí, bèn lập kinh đô và khai mở Hồ Tây để tắm mạch Bắc quốc”.

Nguyên chú 15: “Trên hồ có một toà thạch tháp (giường đá) tương truyền là nơi tiên để báu vật”.

Nguyên chú 16: “Ở phường Quảng Bá ven hồ có một gò đất (thổ đôi), tương truyền là nơi Cao Vương (Cao Biền) chôn bùa để yểm mạch Kim Ngưu”. “Ở phường Quảng Bá ven hồ có một gò đất (thổ đôi), tương truyền là nơi Cao Vương (Cao Biền) chôn bùa để yểm mạch Kim Ngưu”.

²⁵ Theo Trần Văn Giáp (xem Trần Văn Giáp chủ biên 1971:368-369, 70-72), tác giả Phan Huy Chú (1782-1840, người đã từng có thời gian dài làm biên tu tại Quốc tử giám) đã đề ra 10 năm để biên soạn **Lịch triều hiến chương loại chí**. Bộ sách này đã được vua Minh Mệnh khen và thưởng vào năm 1821 (Minh Mệnh 2), chính nhờ nó mà nhà vua mời ông ra làm biên tu tại Quốc tử giám. Đây là bộ sử Việt Nam chép theo lối chí, chép lịch sử từ xưa cho đến hết đời Lê. Tuy có học cách chép theo lối chí của sử Trung Quốc, nhưng không rập khuôn theo đúng hẳn một bộ sử của triều đại nào. Nó có sáng tạo riêng theo đúng hoàn cảnh và điều kiện riêng của sử Việt Nam

²⁶ Đoạn ghi chép về chùa Địa Linh trong **Đại Nam nhất thống chí** như sau: “Chùa Địa Linh: ở phường Tây Hồ huyện Vĩnh Thuận, dựng năm Lê Vĩnh Thọ thứ 4, bản triều năm Minh Mệnh thứ 4 cho 30 lạng bạc” [Quốc sử quán triều Nguyễn 1997:217].

²⁷ Đoạn ghi chép về đền Liễu Hạnh phu nhân trong **Đại Nam nhất thống chí** như sau: “Đền Liễu Hạnh phu nhân: ở hai xã An Thái và Vân Cát huyện Vụ Bản. Phu nhân họ Lê, tương truyền là Vân Cát thần nữ, là thiên tiên giáng thế, thường hiển linh, các triều sắc phong thượng đẳng thần. Hàng năm cứ những ngày 7,8 tháng 3, các xã hội tế đồng cốt các nơi lũ lượt đến dâng lễ, trai gái thôn quê ăn mặc lịch sự đến dâng lễ, là thắng hội trong một vùng. Em gái thứ hai là Quỳnh Cung Duy Tiên phu nhân, em gái thứ ba là Quảng Cung Quế Anh phu nhân, đều được phong Trung đẳng thần” [Quốc sử quán triều Nguyễn 1997:356-57].

²⁸ Năm 2007, nhóm biên soạn Ngô Đức Thọ đã cho ra mắt một cuốn sách mang tính công cụ rất hữu ích là **Từ điển di tích văn hóa Việt Nam**. Đây là một tổng hợp công phu từ nguồn tư liệu thư tịch Hán Nôm cho đến đầu thế kỉ 20 liên quan đến di tích lịch sử - văn hóa của Việt Nam. Một lượng tư liệu rất lớn đã được sử dụng, gồm: quốc sử, quốc chí, địa phương chí, phủ chí, huyện chí, truyện kí, thần tích, thần phả, thi văn tập, sách tổng hợp. Riêng về Hà Nội, các tác giả

Sách *Thăng Long cổ tích khảo tịnh hội đồ* (mang kí hiệu VHv.2471, do Đặng Xuân Khanh biên soạn năm 1956) và *Thăng Long cổ tích khảo* (mang kí hiệu A.1820) có nhắc đến đền Kim Ngu (tức *Kim Ngu từ* trong tờ 18b bản VHv.2471 - dẫn theo Ngô Đức Thọ chủ biên 2007 và theo Nguyễn Thúy Nga - Nguyễn Văn Nguyên chủ biên 2007: 420), tức là ngôi đền nằm ngay cạnh PTH và ngày này thì được xem là một bộ phận của cụm tín ngưỡng PTH. Thế nhưng, cả hai lại không có dòng nào nói đến PTH hay Bảo Khánh linh từ.

Thêm nữa, trong những sách Hán Nôm hồi nửa đầu thế kỉ 20 về Hà Nội được biên soạn trước *Thăng Long cổ tích khảo*, có cuốn *Tây Hồ chí*²⁹, cuốn này cũng không nhắc gì đến PTH hay Bảo Khánh linh từ, mặc dù có đề cập nhiều đến Hồ Tây và vùng xung quanh.

Cuốn Việt Nam phong tục viết bằng quốc ngữ (in lần đầu năm 1915, nhà in Lê Văn Phúc) của Phan Kế Bính (1875-1921) có mục *Thanh đồng* nói về việc thờ đức Thánh Trần, và mục *Đồng cốt* nói về việc thờ các công chúa/nữ thần như Liễu Hạnh công chúa - Thượng ngàn công chúa. Về những điểm tín ngưỡng nổi tiếng của *đồng cốt* lúc bấy giờ, ông chỉ nhắc đến “đền Lộ”, “phủ Dày”; không thấy nhắc đến PTH. Cụ thể như sau: “Cứ mỗi năm ngày mồng sáu, bảy, tháng hai là ngày hội đền Lộ (đền thờ bà Thiên hậu), ngày mồng tám tháng ba là ngày hội phủ Dày (đền thờ bà Chúa Liễu), đều gọi là ngày hội Bà cốt, thì các đồng cốt trảy về đền lễ bái đông lắm” [Phan Kế Bính 1995:239].

Người được xem là nhà nghiên cứu mở đầu cho lĩnh vực nghiên cứu hiện đại về sự phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh (và các vị thánh bất tử ở Việt Nam) là Nguyễn Văn Huyền (theo nhận định của nhóm Vũ Ngọc Khánh). Năm 1944, ông cho xuất bản hai tác phẩm quan trọng, đều viết bằng tiếng Pháp, trong đó có những ghi chép về sự phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh, là Văn minh Việt Nam (La Civilisation annamite) và Tục thờ cúng thần tiên ở Việt Nam (Le Culte Des Immortels En Annam, còn được dịch là Sự phụng thờ các vị thánh bất tử ở Việt Nam). Trong chương *Đời sống tôn giáo* của cuốn thứ nhất, ông có đề cập đến việc *thờ chư vị*, xem đó là một trong những biểu hiện sinh động nhất và dân gian nhất của đạo Lão. Chư vị là những thần linh nữ và nam ở ba thế giới (tam phủ: thiên phủ, địa phủ, thủy phủ). Theo ông, “các nữ thần, Thánh Mẫu chiếm ở đây vai trò trội hơn hẳn so với các Đức Ông chỉ thấy ở một vài đền. Trong các Thánh Mẫu, vị được nhiều người biết nhất là Liễu Hạnh [Nguyễn Văn Huyền 2005: 350-51]. Về các nơi thờ Liễu Hạnh tiêu biểu lúc đó, ông đề cập đến trong đoạn sau: “Tục thờ Chư vị rất phổ biến. Rất nhiều đàn bà thờ Chư vị. Hầu hết các đền đều có bàn thờ các vị thánh này. Một số đền như đền thờ bà Liễu Hạnh tại Phủ Giầy, tỉnh Nam Định, cuốn hút rất đông người trảy hội vào những ngày lễ. Một số đền khác

sử dụng những cuốn như **Hà Nội địa dư**, **Hà Nội sơn xuyên phong vực**, **Thăng Long cổ tích khảo**, **Hoàn Long huyện chí**,... Số di tích của Hà Nội là 140, nhưng không có nơi nào có gắn chữ “Phủ”, chỉ có: đình, miếu, quán, chùa, đền, tháp (xem Ngô Đức Thọ 2007: 644). Tuy nhiên, nếu theo từ điển Việt – La tinh của Pierre Pegneaux de Behaine (soạn năm 1772-1773), chúng ta biết chữ “Phủ” với nghĩa là “đền đài”, và các từ như “Phủ thờ” hay “Địa phủ”/“Thủy phủ”/“Thiên phủ” đã dùng phổ biến trong tiếng Việt ở thời điểm đó, tức thế kỉ 18 (xem Pierre Pegneaux de Behaine 1999:380). Ngược lên nữa, trong từ điển Việt – Bồ - La của Alexandre de Rhodes (in năm 1651), cũng đã có các chữ “Phủ”, “Phủ thờ”, “Thiên phủ”, “Địa phủ”, “Thủy phủ” (xem Alexandre de Rhodes 1651: 183).

²⁹ Về cuốn sách đang gây tranh luận này, chúng tôi sử dụng quan điểm của Đinh Khắc Thuân về thời điểm xuất hiện của nó (xem Đinh Khắc Thuân 2006). Qua khảo sát văn học học, ông cho rằng, **Tây Hồ chí** có lẽ đã được biên soạn vào đầu thế kỉ 20.

ở Hà Nội đông người đến lễ tới mức giá một lễ phong chức bà đồng trở thành quá đắt, không thể nào với tới đối với những ai không dư dật lắm” [Nguyễn Văn Huyền 2005: 352]. Như vậy, ở đây, ta cũng không tìm được một ghi chép nào về Phủ Tây Hồ.

Thêm nữa, trong cuốn thứ hai, Nguyễn Văn Huyền đã dựa vào VCTN của Đoàn Thị Diễm và *Thần tích làng Vân Cát* của tổng Đồng Đội huyện Vụ Bản tỉnh Nam Định để tóm tắt về lai lịch - cuộc đời Mẫu Liễu³⁰. Bởi vậy, ông có nhắc đến việc Liễu Hạnh gặp Trạng Bùng tại Hồ Tây, như sau: “Thường thì ngài - chỉ Liễu Hạnh, chú của cxg - dạo chơi các thắng cảnh ở kinh đô. Một lần, bên bờ hồ Tây, người đã hóa làm một cô hàng rượu, xướng họa thơ văn với danh sĩ Phùng Khắc Khoan và hai ông bạn Ngô, Lý” [Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty chủ biên 1990: 65; Nguyễn Văn Huyền 1996:153]. Thế nhưng, trong phần nói về các nơi thờ phụng Mẫu Liễu Hạnh chính yếu của thời đó, ở vùng đồng bằng Bắc bộ và Hà Nội, không thấy Nguyễn Văn Huyền đề cập đến PTH (hay Bảo Khánh linh từ). Ông viết: “Thánh mẫu bất tử Liễu Hạnh là vị thần tôn quý của tín ngưỡng dân gian Việt Nam. Để phụng thờ ngài, người ta đã xây ba trung tâm quan trọng, hàng năm mở nhiều cuộc hành hương trọng thể. Đó là Phủ Giầy ở huyện Vụ Bản (Nam Định) nơi giáng sinh đầu tiên; Phố Cát ở huyện Thạch Thành và Đền Sòng ở phủ Hà Trung (đều thuộc Thanh Hóa) là nơi giáng thể các lần sau. Tại Hà Nội, ngoài những ngôi chùa có gian riêng thờ Mẫu, cạnh nơi thờ Phật, phải kể đến hai ngôi đền đặc biệt cung hiến cho bà: đền Văn Tân trên đường Sinh Từ và đền Sùng Sơn vọng từ trên đường đi về nhà dòng xứ Āngtoan/Saint Antoine ở phía Nam thành phố³¹”. [Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty chủ biên 1990: 65; Nguyễn Văn Huyền 1996: 154]. Ngoài hai ngôi đền được nhắc qua ở trên, Nguyễn Văn Huyền còn khảo tả tương đối chi tiết về đạo quán Bích Câu, chùa Ngọc Hồ, đền Vọng Tiên. Tại đạo quán Bích Câu khi đó, có các pho tượng: Liễu Hạnh (áo đỏ), Hồng Nương (áo xanh), Quế Nương (áo trắng), Thượng Ngàn (áo xanh), Mẫu Thoải (áo trắng) [Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty chủ biên 1990: 65-66; Nguyễn Văn Huyền 1996:199-200].

4. Một quan điểm khác từ thực địa về thời điểm xuất hiện của Phủ Tây Hồ

³⁰ Bùi Quang Thanh trong một bài viết gần đây về Nội Đạo Tráng có điểm đến một bài phát biểu vào năm 1940 về Nội Đạo Tráng của Nguyễn Văn Huyền (xem Bùi Quang Thanh 2004). Về tư liệu mà Nguyễn Văn Huyền đã sử dụng trong bài đó (cũng tức là đã sử dụng trong cuốn xuất bản năm 1944 mà chúng tôi đang đề cập), Bùi Quang Thanh cho rằng (xem chú thích 2 của bài đã dẫn): “Thực ra, tác giả Nguyễn Văn Huyền đã gần như sao chép lại chuyện kể về Nội Đạo vốn được ghi chép lại trong cuốn *Vân Cát thần nữ truyện* của Nữ sĩ Đoàn Thị Diễm (1705-1748) và bổ sung thêm câu chuyện về cuộc đại chiến Sùng Sơn vốn được ghi trong *Thần tích làng Vân Cát* của tổng Đồng Đội, huyện Vụ Bản, tỉnh Nam Định, ở phần 2 có tựa đề *Vân Cát thần nữ* -hiện đang được lưu trữ tại thư viện Viện Hán Nôm, Hà Nội, ký hiệu AFa 15/18 có dấu của Viễn Đông Bác Cổ”.

³¹ Về đền **Văn Tân** (tên đúng là **Văn Tân**, sách đã dẫn của nhóm Vũ Ngọc Khánh - Phạm Văn Ty ghi nhầm thành **Văn Tâm**), theo nghiên cứu của nhóm Nguyễn Vinh Phúc – Nguyễn Duy Hình, đền này thờ Liễu Hạnh công chúa, có thần tích bản tiếng Việt, hiện nay nằm ở phố Nguyễn Khuyến [Nguyễn Vinh Phúc – Nguyễn Duy Hình 2004:19]. Hiện nay (năm 2008), ngôi đền này đã không còn dấu tích trên thực địa, ở địa điểm đó, người ta đang xây dựng trụ sở Ủy ban nhân dân và Hội đồng nhân dân phường Văn Miếu quận Đống Đa (số nhà 82 phố Nguyễn Khuyến). Còn về **Sùng Sơn vọng từ**, qua tra cứu mạng (chẳng hạn xem Báo điện tử Đặc Trưng), chúng tôi có được thông tin sau: đền này nằm ở đường Hàng Bột (số nhà 35 phố Tôn Đức Thắng), **Sùng Sơn vọng từ** có nghĩa là “đền thờ vọng của núi Sùng”. Trần Văn Toàn có nhắc chúng tôi rằng: “người công giáo Việt Nam không dùng cái tên Pháp Āng-toan (Antoine), nhưng từ thế kỉ 17 đã dùng tên An-tong (tiếng Bồ Đào Nha là Antao) rồi sau đó cho đến ngày nay thì đọc là An-tôn (theo tiếng Latinh là Antonius)”.

Đây là quan điểm của Nguyễn Vinh Phúc. Nguyễn Vinh Phúc là một chuyên gia nghiên cứu về Hà Nội, trong cùng năm 2004, ông có cho ra mắt hai cuốn sách về Hà Nội, trong đó có những ghi chép liên quan đến tín ngưỡng thờ Mẫu Liễu trên địa bàn thủ đô [Nguyễn Vinh Phúc, Nguyễn Duy Hình 2004; Nguyễn Vinh Phúc 2004]. Ở thời điểm hiện tại, ông cho biết: “Mẫu Liễu Hạnh ngự trị ở nhiều phường thôn, nổi tiếng nhất Hà Nội là Phủ Tây Hồ. Ngoài ra còn được thờ như thành hoàng của làng Khán Xuân” [Nguyễn Vinh Phúc, Nguyễn Duy Hình 2004: 50]. Tổng quan về sự phụng thờ Mẫu Liễu tại PTH hiện nay, ông viết: “Hiện nay có thể nói không một đền phủ nào ở Hà Nội mà lại có đông người đến cúng lễ như phủ Tây Hồ. Nhất là rằm, mừng một con nhang đệ tử rằm rập tới dâng hương suốt từ sáng đến tối, coi đây là một “tối linh từ” tức ngôi đền cực kỳ linh thiêng” [Nguyễn Vinh Phúc 2004:257].

Như vậy, nếu chỉ làm một so sánh đơn giản những ghi chép của Nguyễn Vinh Phúc trong những năm gần đây với ghi chép của Nguyễn Văn Huyền (và những người khác trước ông) cho đến hết thập niên 1940, chúng ta thấy ngay ra: có một sự đổi ngôi của cái gọi là nơi “nổi tiếng nhất Hà Nội” trong việc phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh. Nếu cho đến thập niên 1940, người ta mới chỉ biết đến đạo quán Bích Câu/Sùng Sơn vọng từ/đền Văn Tân/chùa Ngọc Hồ (chùa bà Ngô), còn cái tên Phủ Tây Hồ hầu như chưa xuất hiện, thì hiện nay, Phủ Tây Hồ lại nổi lên ở ngôi vị cao nhất/”đông người đến cúng lễ” nhất (không chỉ trong hệ thống thờ phụng Mẫu Liễu, mà cả trong hệ thống đền phủ ở Hà Nội), còn những cái tên nổi tiếng của thời trước lại chìm đi (tựa như không có ghi chép của Nguyễn Văn Huyền thì người ta đã không còn biết đến chúng).

Tuy nhiên, đáng chú ý nhất trong ghi chép của Nguyễn Vinh Phúc là ở điểm: trước chúng tôi, có lẽ ông là người đầu tiên, bằng vào kết quả khảo sát thực địa và tra cứu sách cổ, đã đưa ra quan điểm về sự xuất hiện rất muộn của PTH. Để hiểu đúng quan điểm của ông, xin dẫn một đoạn dài dưới đây:

“...Những nơi thờ mẫu gọi là đền nhưng đặc biệt những nơi có liên quan mật thiết với Mẫu Liễu Hạnh (nơi sinh, nơi hiển thánh)...thì gọi là phủ. Phủ Tây Hồ được dựng theo một truyền thuyết: (...). Dân làng Tây Hồ mới nhân câu chuyện đó lập một ngôi phủ để thờ bà.

Thực ra, phủ có muộn hơn nhiều. Các sách về di tích của Thăng Long - Hà Nội cổ như *Thăng Long cổ tích khảo*, *Long Biên bách vịnh*, *Tây Hồ chí*, ngay cả *Hà Thành linh tích cổ lục* là tác phẩm ra đời đầu thế kỉ XX đều không ghi chép về di tích này. Nếu vào những thời gian đó phủ Tây Hồ đã nổi tiếng như ngày nay thì tất đã đi vào các sách nói trên.

Các tư liệu chữ Hán hiện có ở phủ như bia, chuông, sắc phong, hoành phi, câu đối cũng chỉ thấy xuất hiện vào cuối đời Nguyễn. Điều đáng chú ý là trên các bia chỉ thấy nói đến đền Bảo Khánh. Quả chuông đúc năm Duy Tân thứ 6 tức 1912 cũng có tên là *Bảo Khánh từ chung* (chuông đền Bảo Khánh). Như vậy là vì nơi tận cùng của đất Tây Hồ này nguyên là xóm Cung, còn gọi là xóm Quảng Khánh, mà Quảng Khánh là tên mới có gần đây, trước kia là Bảo Khánh. Thế là đã rõ, phủ Tây Hồ ngày nay chính là đền Bảo Khánh xưa. Việc thay đổi tên gọi có lẽ chỉ xảy ra từ thập kỷ 20 của thế kỉ trước.

Nay thì tên gọi phủ Tây Hồ được phổ biến rất rộng, trong Nam ngoài Bắc đều biết tiếng” [Nguyễn Vinh Phúc 2004:258-259].

Mặc dù có một số điểm còn nghi vấn trong cách xử lí tư liệu viết trên thực địa của Nguyễn Vinh Phúc (chẳng hạn, nếu nói rằng sắc phong hiện lưu ở PTH cũng chỉ thấy xuất hiện vào cuối thời Nguyễn là chưa chuẩn xác và có lẽ ông chưa nắm được mảng tư liệu sắc phong này), nhưng dự đoán của Nguyễn Vinh Phúc, về việc đổi tên từ “đền Bảo Khánh” sang tên “Phủ Tây Hồ” đã diễn ra vào thập niên 1920, là sát với thực tế tư liệu. Tuy nhiên, do mục đích công việc, Nguyễn Vinh Phúc chỉ dừng lại ở đó, tức ở khoảng chân thực riêng lẻ của PTH, mà ông không đặt vấn đề suy nghĩ lại về đại tự sự Mẫu Liễu³².

Lời tạm kết

Tựu trung, qua những dẫn giải ở trên, đến đây, có thể nói rằng, cho đến khoảng thập niên 1940, các nơi thờ Mẫu Liễu được biết đến nhiều tại địa bàn Hà Nội là đạo quán Bích Câu, đền Văn Tân, chùa Ngọc Hồ (chùa bà Ngô), đền Sùng Sơn vọng tử. Cái tên “Phủ Tây Hồ” có lẽ chưa xuất hiện. Hệ thống đền phủ thờ Mẫu Liễu mang tính quốc gia lúc đó là hệ thống gồm ba trung tâm Phủ Giày - Phó Cát - Đền Sòng, chưa có PTH; nói khác đi, PTH chưa bước vào, hay chưa được thâm nạp vào, hệ thống đền phủ thờ Mẫu Liễu mang tính quốc gia. Và nếu đền Bảo Khánh của làng Tây Hồ có thờ Mẫu Liễu thì đó chỉ là điểm tín ngưỡng có tính khu vực hẹp, mà chưa được nhiều người biết đến, nó chưa phát triển thành PTH như ngày nay. Thập niên 1940 có lẽ là thời kì quan trọng đối với sự lột xác của Bảo Khánh linh từ, từ một ngôi đền nhỏ của làng Tây Hồ biến thành PTH. Trong đó, như đã trình bày ở trên, mốc quan trọng là năm 1943. Bản thân đền Bảo Khánh có lẽ cũng được lập muộ, rất có thể là đầu thế kỉ 20.

Đặt vấn đề sự xuất hiện của PTH vào một chiều kích rộng hơn, chúng tôi nhận ra rằng, ngay bản thân Mẫu Liễu cũng không phải ngay từ đầu mà ở thời điểm khá muộn mới gia nhập vào hệ thống thần linh *tứ bất tử* của người Việt. Điều này có thể được diễn giải như sau.

Trước đây, trong một nghiên cứu về sứ thần - nhà thơ nổi tiếng ở thế kỉ 18, được xếp đứng đầu trong *Trường An tứ hổ* tức bốn con hổ trong làng văn học Thăng Long thời kì đó, là Nguyễn Tông Quai (1693-1767), chúng tôi đã đưa ra nhận định rằng, với việc viết lời chú cho điều 32³³ (như dẫn dưới đây) trong sách *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi, Nguyễn Tông

³² Cũng cần ghi chú rằng: không phải ngay từ khi bắt đầu nghiên cứu về Phủ Tây Hồ chúng tôi đã biết đến quan điểm của Nguyễn Vinh Phúc. Đầu năm 2008, khi chấp bút báo cáo thứ nhất về Phủ Tây Hồ (Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008), chúng tôi được một người bạn tặng một bản chụp của cuốn **Mặt gương Tây Hồ**, nhưng do sơ suất nào đó mà bản chụp ấy bị thiếu nhiều trang, chúng tôi cũng không biết được năm xuất bản của sách (thiếu cả mấy chục trang phần cuối sách). Bởi vậy, khi đó, chúng tôi đã không sử dụng bản chụp ấy như một tài liệu tham khảo chính thức (chính xác hơn là chưa có ý thức đọc), mặc dù có ghi nó vào phần thư mục nhưng đã cẩn thận ghi là: “đang xác định năm xuất bản” (xem Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương 2008: 129).

³³ Theo sách **Dư địa chí** (bản khắc in năm Tự Đức 21 – tức năm 1868, kí hiệu của Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm là VHv.1772/3 quyển 6) và bản dịch/hiệu đính/chú thích của nhóm Phan Duy Tiếp – Hà Văn Tấn năm 1960 (xem Nguyễn Trãi 1960), chúng tôi đã thống kê thấy trong 54 điều của **Dư địa chí** (ĐĐC), Nguyễn Tông Quai có chú thích 4 điều (số 23,32,37,40). Trước Nguyễn Tông Quai, ĐĐC đã được Nguyễn Thiên Túng ghi *tập chú* và Lý Tử Tấn làm *thông luận*, hai vị này là người cùng thời với Nguyễn Trãi. Có thể Nguyễn Tông Quai đã viết những chú thích trên trong khoảng những năm 1729 - 1740, khi làm quan dưới thời Trịnh Giang (căn cứ vào chỗ Hà Văn Tấn cho rằng các tên đất

Quai có thể là người Việt Nam đầu tiên nói về *tứ bất tử*. Lời chú đó có thể được viết trong khoảng thời gian từ năm 1729-1740 (thời Trịnh Giang) khi ông giữ chức Đốc đồng Tuyên Quang. Nội dung lời chú này thực chất là nhắc lại sách của Trung Quốc, như sau: “Người Tống nói rằng biển nước ta sinh châu, núi nước ta sản vàng. Người Nguyên nói rằng nước ta một tấc đất là một tấc vàng. Người Minh nói rằng nước ta ở về cuối Trung Quốc, đất thiêng người giỏi. Người Thanh nói rằng Tản Viên từ biển lên núi, Phù Đổng thiên vương cưỡi ngựa bay lên trời, Chử Đồng Tử gậy nón lên trời, Từ Đạo Hạnh in dấu vào đá để đầu thai, ấy là *Tứ bất tử* của nước An Nam”. “Người đời Thanh” ở đây tức là người Trung Quốc sống từ sau năm 1644 (năm mở ra triều đại nhà Thanh), tức là người trước một ít hay cùng thời với Nguyễn Tông Quai. Hiện chưa rõ ông lấy tư liệu này từ sách nào của người Trung Quốc thời Thanh, nhưng nếu ông viết lời chú cho Dư địa chí trong thời làm quan dưới thời Trịnh Giang như giả định ở trên, thì có thể là cuốn sách ông đã đọc trước khi được cử đi sứ nhà Thanh lần thứ nhất năm 1742 (lần đầu tiên ông trực tiếp gặp người nhà Thanh là vào năm 1734, khi cùng một số đại thần An Nam khác ra cửa Lạng Sơn nghênh tiếp sứ Trung Quốc sang sách phong). Điều thú vị trong nội dung lời chú của Nguyễn Tông Quai là, qua nó, chúng ta biết được rằng, cho đến giữa thế kỉ 18, Liễu Hạnh chưa gia nhập vào hệ thống *Tứ bất tử* (TBT). TBT khi đó gồm Tản Viên, Chử Đồng Tử, Phù Đổng Thiên Vương, Từ Đạo Hạnh, mà chưa có Liễu Hạnh. Có lẽ ở thời Nguyễn Tông Quai, tín ngưỡng thờ Liễu Hạnh chưa thịnh nên trí thức đương thời như ông chưa biết tiếng của bà. Có lẽ ở thời Nguyễn Tông Quai, tín ngưỡng thờ Liễu Hạnh chưa thịnh nên trí thức đương thời như ông chưa biết tiếng của bà.

Có một điểm thú vị về mối quan hệ giữa Nguyễn Tông Quai (1693-1767) và Đoàn Thị Điểm (1705-1748). Đó là: Nguyễn Tông Quai là người đã cùng chồng của nữ sĩ, tức Nguyễn Kiều (1695-1751), đi sứ nhà Thanh trong ba năm (1742-1745), Nguyễn Kiều là chánh sứ và Nguyễn Tông Quai là phó sứ. Trên đường đi sứ, trải qua phong vật kì thắng của bảy châu, hai ông đã đề vịnh, xướng họa thơ chữ Hán với nhau, biên thành Sứ Hoa tùng vịnh gồm hai tập. Chính nhờ vào tác phẩm này mà Nguyễn Tông Quai được người đương thời và đời sau ngợi khen là “thơ hay lừng tiếng ở khắp mọi nơi” [Chu Xuân Giao 1994]. Năm hai người khởi hành sang Yên Kinh chính là năm Đoàn Thị Điểm kết duyên với Nguyễn Kiều (lấy nhau chưa đầy một tháng thì Nguyễn Kiều lên đường). Hiện chưa biết được rằng Nguyễn Tông Quai, qua Nguyễn Kiều, có biết đến Vân cát thần nữ và Truyền kì tân phả của Đoàn Thị Điểm hay không? Tuy nhiên, dù có hay không, thì chúng ta vẫn có thể suy đoán rằng, đến thời điểm đó, tuy đại tự sự về Mẫu Liễu đã được Đoàn Thị Điểm xây dựng bằng phương pháp chấp nối những “truyền thuyết mới nổi” lại với nhau, nhưng bản thân Liễu Hạnh chưa gia nhập vào hệ thống TBT.

Trong thực tế, theo nghiên cứu của Nguyễn Xuân Diện, ba vị đầu trong hệ thống TBT (như thấy trong lời chú của Nguyễn Tông Quai ở trên) thì thường là cố định, còn vị thứ tư thì có sự xuất nhập/thay đổi giữa các tài liệu, có khi là Từ Đạo Hạnh, có khi là Nguyễn

có chữ **Giang** trong ĐBC nếu được đổi là do Nguyễn Tông Quai, vì ông có làm quan cho Trịnh Giang) [Chu Xuân Giao 1994].

Minh Không, có khi là Liễu Hạnh [Nguyễn Xuân Diện 1997:73; Nguyễn Xuân Diện 2008]. Về vị thứ tư này, vào đầu thế kỉ 20 (năm 1910), khi viết lời án cho cuốn Tiên phủ dịch lục của mình trước khi đem xuất bản, Kiều Oánh Mậu (1854-1911) đã giải thích rằng, trước đây (thời Minh, 1368-1644) thì là Nguyễn Minh Không, lúc ấy Liễu Hạnh chưa giáng sinh nên người đời chưa thể lưu truyền, sách vở chưa thể ghi chép, nay (năm 1910) chép thêm tên Liễu Hạnh³⁴. Như vậy, mãi đến đầu thế kỉ 20 (hoặc trước đó không lâu) thì Liễu Hạnh mới được “người đời lưu truyền” rộng rãi, mới gia nhập vào hệ thống TBT.

Theo ghi chép của Phạm Đình Hổ và Nguyễn Án, những người sống vắt qua hai thế kỉ 18 và 19, chúng ta biết được rằng, sự nở rộ tín ngưỡng thờ Liễu Hạnh tại Thăng Long là từ khoảng nhà Tây Sơn kéo quân ra lật đổ chúa Trịnh, tức từ khoảng năm 1786. Sự gia nhập vào hệ thống TBT của Liễu Hạnh ở thời điểm muộn, hẳn có liên quan với sự xuất hiện muộn của PTH.

Cuối cùng, cần thiết nhắc lại rằng, bài viết này tạm dừng lại ở việc xác định thời điểm ra đời của PTH, nhưng đó mới chỉ là một khâu trong con đường truy tìm khoảnh *chân thực riêng lẻ/bộ phận* là PTH trong dòng chảy của *đại tự sự* Mẫu Liễu của chúng tôi, với mục đích tháo dỡ/cắt rời hay nếu có thể thì sẵn sàng chôi từ/cách li đại tự sự ấy.

Chân thực riêng lẻ ở đây là chân thực mang tính dân tộc chí, tức là chân thực theo cách thức: “tôi không biết mình có thể nói thật hay không, bởi vì tôi chỉ có thể nói điều mà tôi biết” [James Clifford, George E. Marcus (Ed.) 1986, bản dịch tiếng Nhật: 14-15], “về thực chất, sự chân thực của dân tộc chí chính là sự chân thực mang tính riêng lẻ/bộ phận” [sđd: 12]. Việc truy tìm chân thực riêng lẻ trong một lĩnh vực là tạo điều kiện (môi trường/cơ hội) cho hậu hiện đại/chủ nghĩa hậu hiện đại (condition of postmodernity) được nảy sinh trong lĩnh vực ấy, đúng như Terry Eagleton đã từng chủ trương rằng: “chủ nghĩa hậu hiện đại chỉ ra cho chúng ta thấy được sự tồn tại của *đại tự sự*, tức là sự tồn tại của cái mang một chức năng chính trị có tính khủng bố ở chỗ nó âm thầm ủng hộ cho và chính thống hóa ảo tưởng về lịch sử mang tính phổ quát của nhân loại. Bây giờ, chúng ta đang ở trong quá trình bừng tỉnh thoát khỏi ác mộng của hiện đại (modern), tức là thoát khỏi cái được gọi là sự sùng bái mù quáng về lí tính hợp lí hay về tính toàn thể, để hướng đến tính đa nguyên không câu chấp của hậu hiện đại (postmodern)... Khoa học và triết học cần phải vứt bỏ chủ trương to tát mang tính hình nhi thượng học của bản thân mình, để khiêm tốn nhìn ra rằng mình chẳng qua cũng là một loạt những câu chuyện/tự sự rời rạc mà thôi” [David Harvey 1989, bản dịch tiếng Nhật: 22].

Tuy nhiên, trở lại với thực địa, trong không gian thực tế của PTH hiện nay, tức là ở ngoài môi trường học thuật (“khoa học và triết học” như cách nói của Terry), thì bản thân đại tự sự Mẫu Liễu vẫn đang tiến triển mạnh mẽ về hướng tương lai. Sự thịnh vượng của PTH ngày nay được người đến lễ bái xem như là hệ quả tất yếu của đại tự sự Mẫu Liễu, hay

³⁴ Nguyên văn lời án của Kiều Oánh Mậu như sau (lời dịch từ Hán văn của Nguyễn Xuân Diện): “Tên các vị Tứ bất tử của nước ta, người đời Minh cho là: Tân Viên, Phù Đổng, Chử Đồng Tử, Nguyễn Minh Không. Đúng là như vậy. (Vi) bây giờ Tiên chúa (Liễu Hạnh) chưa giáng sinh nên người đời chưa thể lưu truyền, sách vở chưa thể ghi chép. Nay chép tiếp vào” [Nguyễn Xuân Diện 1997:71-72].

ngược lại, đại tự sự đã mang đến cho Thăng Long một PTH để lưu dấu thiêng và minh chứng cho sự hiện hữu/trường tồn của Mẫu Liễu. Đó là vấn đề thuộc về lĩnh vực niềm tin của tín ngưỡng dân gian, hay rộng ra là của tôn giáo tín ngưỡng. Vậy, trong tương lai, liệu tôn giáo tín ngưỡng, ở cả bình diện thực hành và bình diện niềm tin của nó, vẫn có thể tồn tại mà không cần đến đại tự sự hay không? Khi đại tự sự đã được cắt rời hay đập vụn bằng sự công phá của những hiện thực riêng lẻ, tức có thể hiểu như là khi huyền thoại đã được chúng ta giải (giải huyền/giải hoặc, demystification), thì phải chăng chính chúng ta lại rơi vào một huyền thoại mới, thật trớ trêu, có thể gọi đó là: huyền thoại về giải huyền (myth of demystification).

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Alexandre de Rhodes, 1651 (Phiên dịch: Thanh Lãng, Hoàng Xuân Việt, Đỗ Quang Chính, 1991), *Từ điển Annam - Lusitan - Latinh* (Thường gọi Từ điển Việt - Bồ - La), Nxb Khoa học xã hội
2. Ban chấp hành Đảng bộ xã Quảng An - Từ Liêm - Hà Nội, 1992, *Lịch sử cách mạng xã Quảng An huyện Từ Liêm - Hà Nội (1930-1990)*, Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội cấp giấy phép
3. Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội (Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội), 1994, *Lý lịch di tích Phủ Tây Hồ (thôn Tây Hồ - xã Quảng An - huyện Từ Liêm - thành phố Hà Nội)*, Người lập hồ sơ: Lưu Thị Oanh
4. Ban Quản lý di tích và danh thắng Hà Nội (Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội), 2006, *Lý lịch di tích Đình Tây Hồ (Phường Quảng An - Quận Tây Hồ - Thành phố Hà Nội)*, Người lập hồ sơ: Nguyễn Thị Phụng
5. Báo điện tử Đặc Trưng, “Liễu Hạnh”
6. <http://dactrung.net/truyen/noidung.aspx?BaiID=E2g5Q6pdjNGk3YsfM7qnkA%3D%3D>
7. Bùi Quang Thanh, *Bước đầu khảo sát Nội Đạo tràng vùng Quảng Xương*, Thanh Hóa, Tạp chí Văn hóa nghệ thuật số 7 năm 2007 (241)
8. Bùi Văn Nguyên, Vũ Tuấn Sán, Chu Hà, 1975, *Truyền thuyết ven Hồ Tây*, Hội Văn nghệ Hà Nội
9. Chu Xuân Giao, 1994, *Nguyễn Tông Quai niên biểu, tác phẩm*, Tạp chí Hán Nôm số 3 năm 1994
10. <http://www.hannom.org.vn/web/tchn/data/9403v.htm#giao20>
11. Chu Xuân Giao, 1995, *Nguyễn Tông Quai - chân dung một danh nhân văn hóa ở thế kỉ 18*, Tạp chí Thông tin khoa học xã hội số 6 năm 1995

12. Chu Xuân Giao, Phan Lan Hương, 2008, *Di tích và lễ hội Phủ Tây Hồ*, Đề tài nghiên cứu cấp Viện, Tài liệu hiện lưu tại Thư viện Viện Nghiên cứu văn hóa
13. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* [Giải thích/Diễn giải về văn hóa - tuyển tập các bài viết], Basic Books, Inc. (Bản dịch tiếng Nhật: 吉田禎吾他訳1987 『文化の解釈学』 | 岩波現代選書118)
14. Clifford Geertz, 1980 *Negara The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* [Negara - nhà nước kịch trường ở Bali thế kỉ 19], Princeton University Press (小泉潤二訳1990 『ヌガラ19世紀バリの劇場国家』 みすず書房)
15. David Harvey, 1989, *The Condition of Postmodernity* [Điều kiện cho hậu hiện đại], Oxford: Basil Blackwell (Bản dịch tiếng Nhật: 吉原直樹監訳・解説1999 『ポストモダニティの条件』 青木書店)
16. Đặng Văn Lung, 1995, *Mẫu Liễu đời và đạo*, Nxb Văn hóa Dân tộc
17. Đinh Khắc Thuân, 2006, *Về thời điểm xuất hiện văn bản Tây Hồ chí và Thần cầu nhi trong Tây Hồ chí*, Tạp chí Văn hóa dân gian số 1(103)
18. Đoàn Thị Điềm (Ngô Lập Chi, Trần Văn Giáp dịch và chú thích, Phạm Văn Thắm giới thiệu), *Truyện kỳ tân phả*, in trong *Tổng tập tiểu thuyết chữ Hán Việt Nam tập I* (Trần Nghĩa chủ biên, Nxb Thế Giới, 1997)
19. FVH (Friends of Vietnam Heritage), 2004, *Phủ Tây Hồ* (West Lake Palace - Hanoi), Nxb Thế Giới
20. Hà Đình Thành, 1993, *Phủ Tây Hồ*, Nxb Văn hóa Dân tộc
21. Hà Đình Thành, 2002, *Phủ Tây Hồ và sự phụng thờ Mẫu Liễu Hạnh*, trong Ngô Đức Thịnh chủ biên 2002
22. Hoàng Đạo Thúy chủ biên, Huỳnh Lứa, Nguyễn Phước Hoàng, 1989, *Đất nước ta*, Nxb Khoa học xã hội
23. James Clifford, George E. Marcus (Ed.), 1986, *Writing Culture - the Poetics and Politics of Ethnography* [Viết về văn hóa - tính thơ và tính chính trị của dân tộc chí], University of California Press (Bản dịch tiếng Nhật: 春日直樹他訳1996 『文化を書く』 紀伊国屋書店)
24. Lê Trung Vũ chủ biên, 2001, *Lễ hội Thăng Long* (Tái bản có bổ sung), Nxb Hà Nội
25. Ngô Đức Thịnh chủ biên, 1996, *Đạo Mẫu ở Việt Nam, tập II (Các bản văn)*, Nxb Văn hóa - Thông tin
26. Ngô Đức Thịnh chủ biên, 2002, *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, Nxb Văn hóa - Thông tin

27. Nguyễn Đông Chi, 2000, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam*, Quyển hai (tập IV-tập V), In lần thứ tám, Nxb Giáo dục
28. Nguyễn Thúy Nga, Nguyễn Văn Nguyên chủ biên, 2007, *Địa chí Thăng Long - Hà Nội trong thư tịch Hán Nôm*, Nxb Thế giới
29. Nguyễn Trãi (Phan Duy Tiếp dịch, Hà Văn Tấn hiệu đính và chú thích), 1960, *Dư địa chí*, Nxb Sử học
30. Nguyễn Tuân, 2002 (1940), *Trên đỉnh non Tân*, trong *Tuyển tập Nguyễn Tuân 1* (Lữ Huy Nguyên tuyển chọn), Nxb Văn học
31. Nguyễn Văn Huyền, 1996, *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*, tập II, Nxb Khoa học xã hội
32. Nguyễn Văn Huyền, 2005 (1944), *Văn minh Việt Nam*, Nxb Hội Nhà văn (Đỗ Trọng Quang dịch từ nguyên bản tiếng Pháp La Civilisation annamite)
33. Nguyễn Văn Uân, 2000 (1984, 1995), *Hà Nội nửa đầu thế kỉ XX*, Nxb Hà Nội
34. Nguyễn Vinh Phúc, Nguyễn Duy Hinh, 2004, *Thần tích Hà Nội và tín ngưỡng thị dân*, Nxb Hà Nội
35. Nguyễn Vinh Phúc, 2004, *Mặt gương Tây Hồ*, Nxb Trẻ
36. Nguyễn Xuân Diện, 1992, *Bước đầu tìm hiểu cuộc đời và sự nghiệp của Kiều Oánh Mậu*, Tạp chí Hán Nôm số 1 năm 1992
- <http://www.hannom.org.vn/web/tchn/data/9201v.htm#dien12>
37. Nguyễn Xuân Diện 1995a, *Trữ lượng thông tin trong văn bản Tiên phả dịch lục của Kiều Oánh Mậu*, Tạp chí Văn hóa dân gian số 3 (51) năm 1995
38. Nguyễn Xuân Diện, 1995b, *Kiều Oánh Mậu - Nhà khoa bảng yêu nước, một học giả lừng danh đầu thế kỉ XX*, Tạp chí Thông tin khoa học xã hội số 9 (153) năm 1995
39. Nguyễn Xuân Diện, 1997, *Lý giải những thông tin về Tứ bất tử trong một số tư liệu Hán Nôm*, Thông báo Hán Nôm học năm 1996, Nxb Khoa học xã hội
- <http://www.hannom.org.vn/default.asp?CatID=281>
40. Nguyễn Xuân Diện, 2008, “Những phát hiện mới nhất về Tứ bất tử Việt Nam”, Báo mạng Vietimes - Vietnamnet ngày 20/3/2008
- <http://vietimes.vietnamnet.vn/vn/nhietkevanhoa/4675/index.viet>
41. Nxb Văn hóa Thông tin, 2007, *Di tích lịch sử văn hóa & danh thắng phường Quảng An* (tờ rơi, in màu)

42. Phan Bá Vượng, 2007, *Lịch sử làng Tây Hồ* (sách tự xuất bản, đã đăng kí bản quyền tác giả tại Cục Bản quyền tác giả văn học - nghệ thuật 26-10-2007)
43. Phạm Kế, 1996, *Tứ bất tử*, Nxb Lao động
44. Phạm Quỳnh Phương, 2003, *Mẫu Liễu Hạnh với di tích đền Sòng, Phố Cát*, Đề tài nghiên cứu cấp Viện, Tài liệu hiện lưu tại Thư viện Viện Nghiên cứu văn hóa (kí hiệu: KH 231)
45. Pierre Pegneaux de Behaine (Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên dịch và giới thiệu), 1999, *Tự vị Annam Latinh* (Dictionarium Anamitico Latinum 1772-1773), Nxb Trẻ
46. Phủ Tây Hồ Hà Nội, 2006, *Hoành phi đại tự câu đối cụm di tích Phủ Tây Hồ quận Tây Hồ - thành phố Hà Nội*, Tài liệu nội bộ (tạm gọi là *Bản dịch Hoàng Giáp*)
47. Quốc sử quán triều Nguyễn (bản dịch của Phạm Trọng Điềm), 1997, *Đại Nam nhất thống chí - tập 3*, Nxb Thuận Hóa
48. Robert Layton, 2000(1998,1997), *An introduction to the theory in anthropology*, Published by the press syndicate of the university of Cambridge (Bản dịch tiếng Việt: Phan Ngọc Chiển dịch, Lương Văn Hy hiệu đính, 2007, Nhập môn lý thuyết nhân học, Nxb Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh)
49. Tạ Chí Đại Trường 2006 (1989,1998,2000), *Thần, người và đất Việt*, Nxb Văn hóa - Thông tin
50. Tổng cục Du lịch Việt Nam, *Hội phủ Tây Hồ*, http://www.vietnamtourism.com/v_pages/tourist/festival.asp?uid=774
51. Trần Thị Băng Thanh, Bùi Thiên Thai, 2006, *Mối liên hệ giữa Truyền kỳ tân phả và lễ hội dân gian*, Hội thảo Quốc tế Văn học Việt Nam trong bối cảnh giao lưu văn hóa khu vực và quốc tế (Tiểu ban 4)
<http://www.vienvanhoc.org.vn/reader/?id=62&menu=109>
<http://www.vienvanhoc.org.vn/reader/?id=62&menu=109>
52. Trần Văn Giáp chủ biên, 1971 (1962), *Lược truyện các tác gia Việt Nam*, tập I (in lần thứ hai, có sửa chữa, bổ sung), Nxb Khoa học xã hội
53. Vũ Ngọc Khánh, Phạm Văn Ty chủ biên, 1990, *Vân Cát thần nữ*, Nxb Văn hóa Dân tộc
54. Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh, 1990, *Tứ bất tử* (Bốn vị thánh bất tử), Nxb Văn hóa Dân tộc
55. Vũ Thanh Hằng, 1988, *Bài thơ và bài phú ca ngợi cảnh Hồ Tây của Nguyễn Hy Lượng*, Tạp chí Hán Nôm số 2 năm 1988