Giao thoa văn hoá Việt - Trung qua nghi lễ vòng đời: Mô hình tiếp biến nghi thức sinh - tử - hôn nhân giữa *Thọ Mai gia lễ* và *Lễ Ký*

Tô Phương Cường[1], Lê Thanh Thu[2]

[1] Trường Đại học Sư phạm Thành phố Hồ Chí Minh
[2] Trường Đại học Văn Hiến
Email: ThuLT@vhu.edu.vn
Ngày nhận bài: 18/9/2025; Ngày sửa bài: 02/01/2026; Ngày duyệt đăng: 16/01/2026

Tóm tắt

Quá trình tiếp biến văn hoá từ Lễ Ký *đến* Thọ Mai gia lễ *là một minh chứng rõ nét cho thấy sức sống mãnh liệt của yếu tố nội sinh trong văn hóa Việt. Dù chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Hán học, nhưng người Việt không bao giờ tiếp nhận một cách thụ động mà luôn có sự chọn lọc, cải biến để tạo ra những giá trị mới vừa mang tính phổ quát của Nho giáo, vừa thấm đẫm tinh thần bản địa. Bài nghiên cứu khảo sát quá trình tiếp biến văn hóa Việt – Trung thông qua hệ thống nghi lễ vòng đời trong hai văn bản kinh điển:* Lễ Ký *của Trung Quốc và* Thọ Mai gia lễ *của Việt Nam. Dựa trên phương pháp phân tích văn bản học so sánh, nghiên cứu đề xuất mô hình tiếp biến ba tầng gồm: tiếp nhận, điều chỉnh và tái tạo, qua đó chỉ ra cơ chế tiếp nhận có chọn lọc của người Việt đối với các yếu tố Nho giáo. Kết quả phân tích cho thấy cấu trúc nghi lễ Việt Nam tuy chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Nho giáo nhưng đã được bản địa hóa mạnh mẽ thông qua việc kết hợp với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, Phật giáo và văn hóa làng xã. Những biến đổi này tạo nên những hình thái nghi lễ độc đáo như lễ đầy cữ, lễ lại mặt, chu kỳ cúng 49 ngày và nghi thức cải táng – những yếu tố không hiện diện trong* Lễ Ký. *Nghiên cứu góp phần cung cấp một khung lý thuyết mới trong việc giải thích quá trình tiếp biến nghi lễ vòng đời ở Việt Nam, đồng thời gợi mở hướng so sánh mở rộng sang các cộng đồng Đông Á khác.*

Từ khóa: *Lễ Ký, Thọ Mai gia lễ, Tiếp biến văn hoá Việt - Trung.*

Vietnam-China Cultural Interflow Through Life-Cycle Rituals: A Model of Ritual Transformation in Birth, Death, and Marriage between *Thọ Mai gia lễ* and *Liji*

To Phuong Cuong[1], Le Thanh Thu[2]

[1] Ho Chi Minh City University of Education
[2] Van Hien University
Correspondence: ThuLT@vhu.edu.vn
Received: 18/9/2025; Revised: 02/01/2026; Accepted: 16/01/2026

Abstract

The process of acculturation from the Liji *to* Thọ Mai gia lễ *is a compelling evidence of the strong existence of endogenous elements within Vietnamese culture. Although*

profoundly influenced by Sinology, the Vietnamese people never adopted these cultural forms passively; instead, they always adopt selectively and transform to generate new values that retained the universalist of Confucianism while deeply rooted in indigenous spirit. This study examines the process of Vietnamese-Chinese acculturation through the system of life-cycle rituals presented in two canonical texts: China's Liji *and Vietnam's* Thọ Mai gia lễ. *Employing the comparative text analytics, the study proposes a three-tier acculturation model, includes reception, adjustment, and re-creation, then reveals the selective adoption mechanisms of Confucian elements by the Vietnamese people. The findings reveal that, although the structure of Vietnamese rituals bears significant Confucian influence, these practices were extensively localized through integration with ancestral worship, Buddhist beliefs, and village culture. Such transformations gave rise to distinctive ritual forms, includes baby's first month celebration, the post-wedding return ritual, the forty-nine-day memorial period, and the reburial ceremony, that have no counterparts in the* Liji. *The study contributes a new theoretical framework for understanding the acculturation's process of life-cycle rituals in Vietnam and offers a foundation for extending comparative research to other East Asian cultural communities.*

Keywords: *Liji, Thọ Mai gia lễ, Vietnamese-Chinese acculturation*

1. Đặt vấn đề

Hệ thống nghi lễ vòng đời, bao gồm sinh nở, hôn nhân và tang ma, từ lâu đã đóng vai trò trung tâm trong đời sống xã hội của các nền văn hóa Đông Á. Ở Trung Quốc, *Lễ Ký* giữ vị trí nền tảng trong việc quy phạm hóa nghi lễ dựa trên nguyên tắc Hiếu đạo của Nho giáo. Tại Việt Nam, *Thọ Mai gia lễ* trở thành bộ tiêu chuẩn nghi lễ phổ biến, đặc biệt từ thời Lê–Nguyễn, không chỉ tiếp thu tinh thần lễ trị mà còn dung hợp nhiều lớp văn hóa bản địa. Dù có nhiều công trình mô tả nội dung từng văn bản, vẫn thiếu những nghiên cứu thực sự làm rõ cơ chế tiếp biến giữa hai hệ thống nghi lễ, đặc biệt là mối quan hệ giữa các yếu tố ngoại sinh từ Hán học và năng lực nội sinh của văn hóa Việt. Cho đến nay, phần lớn nghiên cứu chỉ dừng lại ở bình chú hoặc miêu tả, chưa chú trọng phân tích học thuật, thiếu khung lý thuyết về tiếp biến văn hóa. Khoảng trống lớn nhất nằm ở việc chưa giải thích được vì sao và bằng cơ chế nào người Việt tiếp nhận, điều chỉnh và tái tạo lại nghi lễ Nho giáo để hình thành hệ thống nghi lễ mang bản sắc riêng. Nghiên cứu này nhằm giải quyết khoảng trống đó bằng cách thiết lập một khung lý thuyết mới về tiếp biến nghi lễ vòng đời Việt - Trung, đối chiếu hệ thống nghi thức sinh - tử - hôn nhân trong hai văn bản, từ đó làm rõ khả năng sáng tạo nội sinh của văn hóa Việt trong dòng chảy giao lưu Đông Á.

2. Cơ sở lý luận và phương pháp nghiên cứu

2.1. Cơ sở lý luận về tiếp biến văn hoá

Tiếp biến văn hóa (acculturation) được Redfield và cộng sự (1936) xác định là quá trình biến đổi văn hoá diễn ra khi các nhóm tiếp xúc trực tiếp và lâu dài. Liebkind (2003) cho rằng quá trình tiếp biến văn hoá có thể xảy ra khi có sự giao tiếp và triển khai bản sắc văn hóa, dẫn đến

sự thay đổi trong hành vi, giá trị và thói quen của các cá nhân trong nhóm. Sự tiếp biến văn hoá có thể diễn ra một cách tự nhiên qua du lịch, di cư hoặc nhập cư, nhưng cũng có thể bị ép buộc thông qua xung đột văn hóa. Ông cũng đồng thời nhấn mạnh vai trò của sự chọn lọc văn hóa, trong đó chủ thể tiếp nhận không sao chép nguyên dạng mà luôn tái cấu trúc theo nhu cầu và bối cảnh xã hội của mình. Bên cạnh đó, tại Việt Nam, Trần Ngọc Thêm (2014) và Nguyễn Văn Hiệu (2022) đã mô tả đặc trưng tiếp nhận văn hóa ngoại sinh bằng cách hòa nhập vào hệ giá trị bản địa thông qua các cơ chế linh hoạt, nhất là trong các lĩnh vực tín ngưỡng, phong tục và nghi lễ.

Trong phạm vi nghi lễ vòng đời, Hiếu đạo là trục đạo đức xuyên suốt, kết tinh trong các quy phạm của *Lễ Ký*. Tuy nhiên, khi du nhập vào Việt Nam, Hiếu đạo được tái diễn giải theo hướng mềm dẻo hơn (Nguyễn Thị Kiều Minh, 2003), gắn với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và cấu trúc cộng đồng làng xã. Vì vậy, nghiên cứu nghi lễ vòng đời phải dựa trên nền tảng lý thuyết vừa mang tính phổ quát Nho giáo, vừa bao quát được giá trị văn hóa Việt.

Nghiên cứu được đặt trong khung tiếp biến văn hóa và tính tương đối văn hóa. Từ gợi mở của Trần Ngọc Thêm (2014), Việt Nam là không gian giao thoa của nhiều luồng ảnh hưởng - đặc biệt từ Trung Quốc - nhưng quá trình tiếp nhận không mang tính đồng hóa mà diễn ra qua chọn lọc và cải biến. Ông cho rằng Việt Nam với vị trí địa lý giao điểm của các luồng văn hóa, quá trình phát triển lịch sử - xã hội của Việt Nam đã bị chi phối mạnh mẽ bởi các quan hệ giao lưu văn hóa rộng rãi với Đông Nam Á, Trung Quốc, Ấn Độ và phương Tây. Trong đó, văn hóa Trung Hoa để lại dấu ấn sâu đậm hơn cả, nó khiến cho trong nhận thức của nhiều người có định kiến cho rằng văn hóa Việt Nam chỉ là sản phẩm của văn hóa Trung Hoa, là một bộ phận của nó, nhưng trong khi thực ra thì vấn đề phức tạp hơn nhiều. Quan điểm đó tương ứng với lập luận của Nguyễn Văn Hiệu (2022) trong quá trình nghiên cứu văn hóa, không thế và không nên đánh giá văn hóa của cộng đồng này bằng các thang đo giá trị của cộng đồng khác. Đó chính là trọng tâm của quan điểm tương đối luận trong nghiên cứu văn hóa, trong đó có nghiên cứu tiếp xúc và tiếp biến văn hoá, từ đó cách tiếp cận tương đối giúp nhận diện đúng cơ chế giao thoa và biến đổi.

2.2. Mô hình tiếp biến nghi lễ vòng đời

Dựa trên lý thuyết tiếp biến văn hoá của Berry (2005), khái niệm chính thống hoá (orthodoxization) và địa phương hoá (localization) của Watson và Rawski (1988) về sự biến đổi Nho giáo ở Đông Á, bài viết đề xuất mô hình "tiếp biến có chọn lọc ba tầng" (selective acculturation in three layers): (1) Tầng tiếp nhận (bảo lưu hạt nhân): Giữ nguyên các nguyên tắc triết lý cốt lõi (Hiếu đạo, sự nối tiếp sinh - tử), Việt Nam tiếp thu cấu trúc nghi lễ được hệ thống hóa trong *Lễ Ký*, như Tam triêu - Mãn nguyệt, Lục lễ hôn nhân và Ngũ phục tang chế; (2) Tầng điều chỉnh (giản lược hình thức): Loại bỏ hoặc rút gọn những nghi thức phức tạp, mang tính phân tầng xã hội quá mức. Các yếu tố của *Lễ Ký* được sàng lọc theo chuẩn mực xã hội Việt Nam, vốn mang sắc thái cộng đồng làng xã, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và giao thoa Phật giáo. Những điều chỉnh này làm thay đổi trọng tâm của nghi lễ, nhấn mạnh tình cảm hơn quy phạm; (3) Tầng tái tạo (bổ sung

nội sinh): Tích hợp các yếu tố Phật giáo và tín ngưỡng dân gian đã tồn tại từ trước trong văn hóa Việt. Người Việt sáng tạo thêm nhiều nghi lễ chỉ tồn tại trong truyền thống Việt Nam mà không xuất hiện trong *Lễ Ký*, như lễ đầy cữ, lễ lại mặt, nghi thức cúng cơm 49 ngày, cải táng hay hệ thống giỗ kỵ theo chu kỳ tiểu tường - đại tường. Mô hình này là đóng góp lý thuyết chủ đạo của bài nghiên cứu, cho phép giải thích tiến trình tiếp biến theo hướng động, không đơn thuần tĩnh tại.

2.3. Phương pháp nghiên cứu

Nghiên cứu sử dụng phương pháp phân tích văn bản học so sánh kết hợp với khảo cứu lịch sử để làm rõ cơ chế tiếp biến nghi lễ vòng đời giữa *Lễ Ký* và *Thọ Mai gia lễ*. Dữ liệu nghiên cứu được trích xuất từ hai hệ thống văn bản theo ba trục nghi lễ tương ứng với phạm vi nghiên cứu, gồm sinh, hôn nhân và tang ma. Trên từng trục, các đơn vị nghi lễ được nhận diện và đối chiếu dựa trên cấu trúc nghi thức, quy phạm thực hành, nền tảng tư tưởng và những biểu hiện biến đổi trong bối cảnh văn hóa Việt Nam. Kết quả đối chiếu sau đó được phân tích theo mô hình "tiếp biến có chọn lọc ba tầng", gồm tiếp nhận (bảo lưu các yếu tố cốt lõi), điều chỉnh (giản lược hoặc biến đổi các quy phạm) và tái tạo (dung hợp hoặc bổ sung các yếu tố nội sinh). Khảo cứu lịch sử được sử dụng để hỗ trợ việc lý giải bối cảnh hình thành và biến đổi của các yếu tố nghi lễ, qua đó xác định những biểu hiện kế thừa, điều chỉnh và bản địa hóa. Cách tiếp cận này cho phép chuyển trọng tâm từ việc mô tả sự tương đồng và khác biệt giữa hai văn bản sang giải thích cơ chế tiếp nhận có chọn lọc và tái cấu trúc các yếu tố nghi lễ ngoại sinh trong văn hóa Việt Nam.

3. Phân tích nghi lễ vòng đời trong *Lễ Ký* và *Thọ Mai gia lễ*

Nhữ Nguyên (1996) xác định *Lễ Ký* như văn bản kinh điển hệ thống hóa nghi lễ theo triết lý "lễ trị" của Nho giáo, phản ánh trật tự tôn ti nghiêm ngặt của xã hội phong kiến Trung Hoa. Tại Việt Nam, Vũ Như Lâm (1940) và Phan Kế Bính (2005) cho thấy *Thọ Mai gia lễ* kế thừa cổ lễ Hán học nhưng được Việt hóa để phù hợp phong tục, tín ngưỡng và điều kiện xã hội bản địa. Từ đó, mối quan hệ nội sinh - ngoại sinh trở thành then chốt, đó là yếu tố nội sinh giữ vai trò trung tâm trong việc sàng lọc, tổ chức lại và sáng tạo hệ giá trị mới khi các thành tố ngoại sinh du nhập.

3.1. Nghi lễ sinh đẻ: từ mô hình quy phạm đến sự linh hoạt của văn hóa Việt

Trong *Thọ Mai gia lễ*, nghi lễ sinh đẻ mang đậm tính chất tín ngưỡng dân gian với hai nghi thức chính: lễ đầy cữ (thường vào ngày thứ ba hoặc thứ bảy sau sinh) và lễ đầy tháng (tính theo âm lịch). Các nghi thức này nhằm mục đích bảo vệ đứa trẻ khỏi tà ma thông qua các nghi lễ cúng bái tổ tiên, đốt phong long (giấy vàng mã hình con rồng), và treo lá dâu trước cửa - những tập tục mang đậm bản sắc văn hóa nông nghiệp Việt Nam. Đặc biệt, *Thọ Mai gia lễ* đề cao vai trò của người mẹ trong thời kỳ ở cữ (thường kéo dài một tháng), với các quy định nghiêm ngặt về chế độ ăn uống, sinh hoạt nhằm bảo vệ sức khỏe cho cả mẹ và con. Trong khi đó, *Lễ Ký* cũng ghi chép về hai nghi thức tương ứng là Tam triêu (ba ngày sau sinh) và Mãn nguyệt (đầy tháng), thể hiện sự tương đồng về thời điểm tổ chức nghi lễ. Tuy nhiên, khác biệt cơ bản nằm ở tư tưởng "trọng nam khinh nữ" được thể hiện rõ trong nghi lễ đặt tên con với sự phân biệt rõ rệt vị thế giới tính và vai trò gia tộc.

Nghi thức đặt tên sau ba tháng dành cho bé trai được tổ chức long trọng mang tính khẳng định vị thế tông pháp, còn bé gái thường không được tổ chức hoặc nếu có thì rất đơn giản. Sự bất cân xứng này phản ánh hệ tư tưởng trọng nam khinh nữ trong bối cảnh xã hội Trung Hoa cổ đại.

Khi tiếp nhận cấu trúc này, *Thọ Mai gia lễ* vẫn duy trì hai mốc nghi lễ, nhưng chuyển trọng tâm sang chăm sóc sức khỏe và bảo vệ mẹ - trẻ theo tín ngưỡng dân gian. Từ những kiêng kỵ trong tháng ở cữ đến các biểu tượng như lá dâu, than hơ, đốt phong long, tất cả đều cho thấy sự dung hợp giữa yếu tố Nho giáo với tín ngưỡng bản địa. Vai trò người mẹ được coi trọng và đối xử bình đẳng giữa trẻ trai – trẻ gái là dấu ấn rõ rệt của tính mẫu hệ mềm và cấu trúc cộng đồng Việt. Việt Nam tiếp nhận khung thời điểm từ *Lễ Ký*, nhưng linh hoạt hóa toàn bộ nghi thức, chuyển trọng tâm từ trật tự tông pháp sang sức khỏe và tín ngưỡng dân gian. Đây là biểu hiện đậm nét của tầng điều chỉnh và tái tạo trong mô hình tiếp biến.

3.2. Nghi lễ hôn nhân: từ lục lễ Nho giáo đến hệ thống đa tầng của văn hóa Việt

Thọ Mai gia lễ duy trì hệ thống lục lễ cơ bản gồm: nạp thái (lễ dạm ngõ), vấn danh (lễ hỏi tên), nạp cát (lễ xin ngày lành), nạp tệ (lễ nạp cheo), thỉnh kỳ (lễ xin cưới), và thân nghinh (lễ rước dâu), nhưng đã có những điều chỉnh linh hoạt để phù hợp với văn hóa Việt Nam. Đặc biệt, nghi lễ lại mặt - diễn ra sau đám cưới khi cô dâu chú rể trở về nhà gái - là một nghi thức đặc trưng của Việt Nam, không xuất hiện trong *Lễ Ký*, phản ánh sự coi trọng mối quan hệ hai họ trong văn hóa hôn nhân Việt. Trong khi đó, *Lễ Ký* quy định hệ thống lục lễ (nạp thái, vấn danh, nạp cát, nạp chưng, thỉnh kỳ, thân nghinh) với tính quy phạm chặt chẽ hơn, thể hiện rõ tính chất nghi lễ cung đình và tầng lớp quý tộc Trung Hoa cổ đại.

Lục lễ trong *Lễ Ký* được quy định tỉ mỉ theo trật tự lễ trị, nhấn mạnh quyền quyết định của cha mẹ và vai trò gia tộc trong việc thiết lập hôn nhân. Cách tổ chức này mang tính điển phạm của xã hội phụ quyền Trung Hoa thời cổ. *Thọ Mai gia lễ* kế thừa cấu trúc lục lễ nhưng chuyển đổi trọng tâm theo nhu cầu xã hội Việt Nam. Một nghi thức hoàn toàn mới - lễ lại mặt - xuất hiện như minh chứng cho việc mở rộng quan hệ hai họ và nhấn mạnh tính cộng đồng làng xã. Bên cạnh đó, việc dung hợp tín ngưỡng dân gian như lễ tơ hồng hay hợp cẩn cho thấy quá trình tái tạo nghi lễ theo hướng hòa nhập văn hóa bản địa. Những biến đổi này chứng minh rằng yếu tố ngoại sinh từ Nho giáo không còn giữ vị trí tuyệt đối, mà được đặt trong cấu trúc xã hội Việt Nam để tạo thành một mô hình hôn nhân mang tính đa tầng và linh hoạt hơn.

3.3. Nghi lễ tang ma: sự gặp gỡ giữa Hiếu đạo Nho giáo và tín ngưỡng bản địa Việt Nam

Thọ Mai gia lễ chi tiết hóa toàn bộ quy trình tang lễ kéo dài ba năm với các nghi thức chính: phạn hàm (bỏ gạo và tiền vào miệng người chết), nhập quan (đặt thi thể vào quan tài), phát dẫn (rước linh cữu), và an táng (chôn cất). Đặc biệt, tác phẩm này thể hiện rõ sự dung hợp giữa Nho giáo và Phật giáo thông qua nghi thức cúng cơm 49 ngày (tương ứng với quan niệm về 49 ngày vong linh chờ xét xử của Phật giáo), đồng thời vẫn duy trì các nghi lễ Nho giáo truyền thống như lễ tiểu tường (giỗ đầu), đại tường (giỗ hết). Trong khi đó, *Lễ Ký* hệ thống hóa tang lễ thành năm bậc (ngũ phục) gồm: trảm thôi

(tang phục cha mẹ), tề thôi (tang ông bà), đại công (tang chú bác), tiểu công (tang anh em), và ti ma (tang con cháu), với sự phân cấp chặt chẽ theo địa vị xã hội và mối quan hệ huyết thống.

Tang lễ là khu vực thể hiện sâu sắc nhất ảnh hưởng Hiếu đạo trong cả hai văn bản. *Lễ Ký* duy trì hệ thống ngũ phục chặt chẽ, phân biệt nghiêm ngặt thời gian chịu tang dựa trên quan hệ huyết thống. Đây là biểu hiện điển hình của tư tưởng quân - thần - phụ - tử trong trật tự Nho giáo. Khi được tiếp biến vào Việt Nam, các yếu tố cốt lõi như tiểu tường, đại tường hay quan niệm ba năm tang vẫn được duy trì, nhưng toàn bộ nghi thức được tái cấu trúc theo hướng dung hợp. Hệ thống cúng 49 ngày, 100 ngày, cải táng hay ngày giỗ trở thành trọng tâm của tang lễ Việt Nam, cho thấy sức mạnh của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và ảnh hưởng Phật giáo. Khác với Trung Hoa, nơi tiết Thanh minh là thời điểm trọng yếu, người Việt coi ngày giỗ gia đình là nghi lễ trung tâm, phản ánh tính liên tục của quan hệ giữa người sống và người đã khuất trong văn hóa Việt. Tang lễ Việt Nam vì thế không chỉ là biểu hiện của Hiếu đạo, mà còn là minh chứng cho quá trình tái tạo văn hóa mang đậm tinh thần bản địa.

Qua đối chiếu các nghi thức vòng đời trong *Thọ Mai gia lễ* và *Lễ Ký*, chúng ta có thể thấy tiến trình tiếp biến văn hóa giữa hai tác phẩm không phải là sự sao chép nguyên bản, mà là một quá trình chủ động lựa chọn, cải biến và dung hợp. Các nghi lễ sinh sản, hôn nhân và tang ma đều bộc lộ sự tương đồng về cấu trúc cơ bản nhưng lại khác biệt rõ rệt trong cách biểu đạt và trong hệ giá trị được nhấn mạnh. *Lễ Ký* giữ vai trò khuôn mẫu của tư tưởng Nho giáo chính thống, nhấn mạnh sự phân tầng xã hội, tư tưởng trọng nam khinh nữ và quy phạm lễ nghi chặt chẽ. Trong khi đó, *Thọ Mai gia lễ* tiếp thu nhưng đồng thời bản địa hóa các yếu tố Hán học, kết hợp với tín ngưỡng dân gian, Phật giáo và phong tục nông nghiệp, qua đó hình thành hệ thống nghi lễ vừa mang tính phổ quát của Nho giáo, vừa phản ánh đặc điểm xã hội và tâm linh Việt Nam. Sự so sánh cũng cho thấy những khác biệt về quan niệm giới, vai trò cộng đồng và sự mềm dẻo trong ứng xử văn hóa, từ đó khẳng định bản chất sáng tạo của người Việt trong quá trình tiếp nhận ảnh hưởng Trung Hoa. Như Nguyễn Văn Hiệu (2022) đã chỉ ra, tiếp biến văn hóa chính là quá trình tái cấu trúc, trong đó nội sinh luôn đóng vai trò then chốt. *Thọ Mai gia lễ* minh chứng cho khả năng biến đổi đó: các yếu tố ngoại sinh không làm mất đi bản sắc dân tộc mà được tái tạo để phù hợp với đời sống tinh thần của cộng đồng. Như vậy, phân tích này không chỉ làm rõ những biểu hiện cụ thể của sự giao thoa Việt-Trung trong nghi lễ vòng đời, mà còn cung cấp bằng chứng quan trọng để lý giải cơ chế bản địa hóa và khẳng định tính chủ động của văn hóa Việt trong dòng chảy Đông Á.

4. So sánh và phân tích hệ thống nghi lễ trong "Lễ Ký" và "Thọ Mai gia lễ" theo mô hình "tiếp biến có chọn lọc ba tầng"

Bảng 1. So sánh cấu trúc nghi lễ vòng đời giữa "Lễ Ký" và "Thọ Mai gia lễ"

Tiêu chí	Lễ Ký (Nhữ Nguyên, 1996) (Yang, 1997)	Thọ Mai gia lễ (Vũ Như Lâm, 1940) (Chu Ngọc Chi, 1952)	Tầng tiếp biến chính
Thời điểm lễ đầy tháng/ đầy cữ	Mãn nguyệt, tam triêu	Đầy tháng, đầy cữ (ngày 3 hoặc 7)	Tầng 2 + 3
Quy tắc đặt tên theo giới	Con trai: bách nhật long trọng; con gái: giản lược hoặc không	Cả trai lẫn gái đều tổ chức lễ đầy tháng đồng đều	Tầng 2 + 3
Số lượng nghi thức hôn nhân	Lục lễ nghiêm ngặt	Lục lễ + lễ lại mặt (đặc trưng Việt)	Tầng 3
Vai trò cha mẹ trong hôn nhân	Tuyệt đối ("cha mẹ đặt đâu con ngồi đấy")	Vẫn quan trọng nhưng cho phép đôi trẻ tìm hiểu trước	Tầng 2
Hệ thống tang phục	Ngũ phục chi tiết theo huyết thống và giai cấp	Ngũ phục giản lược, không phân biệt chất liệu quá nghiêm ngặt	Tầng 2
Thời gian để tang cha mẹ	3 năm (thực tế 25–27 tháng)	3 năm (thực tế 27 tháng) + cúng 49 ngày, 100 ngày	Tầng 1 + 3
Yếu tố Phật giáo trong tang lễ	Không	Cúng cơm 49 ngày, cầu siêu, phóng sinh	Tầng 3
Yếu tố phong thủy/ thần thổ địa	Không đề cập	Xem ngày giờ, hướng mộ, cúng Thổ công	Tầng 3
Vai trò phụ nữ trong tang lễ	Hạn chế, chủ yếu nam giới	Phụ nữ tham gia khâm liệm, nấu cỗ cúng, khóc thuê	Tầng 3
Trọng tâm tưởng niệm tổ tiên	Thanh minh (tảo mộ cộng đồng)	Kỵ nhật (ngày giỗ cá nhân/ gia đình)	Tầng 3

Cấu trúc nghi lễ vòng đời được thể hiện trong Bảng 1 cho thấy tầng 3 không chỉ là sự "ghép thêm" mà đã tái cấu trúc toàn bộ ý nghĩa của nghi lễ. Ví dụ, việc bổ sung lễ cầu siêu 49 ngày đã chuyển hóa quan niệm Nho giáo "sự tử như sự sinh" thành niềm tin rằng vong linh cần được dẫn dắt qua các cõi trung giới - một tư duy hoàn toàn vắng mặt trong *Lễ Ký*. Tương tự, lễ lại mặt trong hôn nhân không chỉ là nghi thức bổ sung mà đã thay đổi cấu trúc quan hệ hai họ từ chiều dọc (tông pháp) sang chiều ngang (làng xã), phản ánh đặc trưng xã hội nông nghiệp Việt Nam. So sánh với các quốc gia Đông Á khác càng làm nổi bật tính đặc thù của mô hình Việt Nam. Tại Hàn Quốc, quá trình Joseon hóa Nho giáo chủ yếu dừng ở tầng 1 và tầng 2 (Kim và cộng sự, 2022); tại Nhật Bản thời kỳ Edo, tầng 3 tuy có nhưng chủ yếu là Thần đạo

chứ không phải Phật giáo (Nakajima, 2017). Chỉ ở Việt Nam, sự kết hợp Nho - Phật - dân gian mới đạt đến mức độ tam hợp hoàn chỉnh, tạo nên một hệ thống nghi lễ có khả năng đáp ứng đồng thời ba nhu cầu: đạo đức (Nho), cứu độ (Phật) và giao tiếp với thế giới siêu nhiên bản địa (Nguyễn Tuấn Cường, 2022).

Mô hình tiếp biến có chọn lọc ba tầng không phải là một cách phân loại đơn thuần, mà là một khung phân tích động, có thứ tự ưu tiên và có tính tương tác hai chiều giữa yếu tố ngoại sinh (Nho giáo từ *Lễ Ký*) và yếu tố nội sinh (hệ thống tín ngưỡng bản địa Việt Nam). Ba tầng này không diễn ra đồng thời hay ngẫu nhiên, mà tuân theo một trình tự logic và có tính tất yếu trong bối cảnh lịch sử - xã hội Việt Nam từ thế kỷ XV đến XIX.

Tầng 1 - Tầng tiếp nhận (bảo lưu hạt nhân): Cơ chế "bất biến" để đảm bảo tính chính thống và tính hợp pháp. Đây là tầng sâu nhất, gần như không thể thương lượng. Người Việt chỉ chấp nhận đưa một nghi lễ ngoại sinh vào đời sống khi nó đáp ứng được nguyên tắc cốt lõi của Hiếu đạo Nho giáo: (1) Sinh con là nối dõi tông đường; (2) Hôn nhân là trách nhiệm với tổ tiên; (3) Tang lễ là biểu hiện tối cao của lòng hiếu thảo và sự tiếp nối sinh-tử ("sự tử như sự sinh, sự tử như sự tồn"). Nếu một nghi thức vi phạm hạt nhân này, nó sẽ bị loại bỏ hoàn toàn (ví dụ: nghi lễ "tống tử" tế thần cầu con trai trong một số gia lễ Trung Quốc cổ không bao giờ được Thọ Mai gia lễ tiếp nhận). Chính tầng 1 tạo ra tính chính thống để người Việt có thể biện minh trước triều đình và tầng lớp sĩ phái: "Chúng ta vẫn theo lễ Nho, vẫn là con dân của Thánh hiền". Đây là điều kiện tiên quyết để các tầng tiếp theo có thể diễn ra mà không bị coi là "man di".

Tầng 2 - Tầng điều chỉnh (giản lược hình thức): Cơ chế "ứng biến" để thích nghi với thực tế xã hội nông nghiệp lỏng lẻo. Sau khi đã bảo đảm được tính chính thống, người Việt lập tức thực hiện một cuộc "cắt tỉa" rất quyết liệt đối với những nghi thức quá phức tạp, quá tốn kém hoặc mang tính phân tầng xã hội quá mạnh - những đặc điểm vốn phù hợp với xã hội phong kiến tập quyền Trung Quốc nhưng không phù hợp với làng xã Việt Nam có tính tự quản cao. Ví dụ điển hình: (1) Hệ thống ngũ phục trong *Lễ Ký* có đến 5 cấp, 9 tháng - 3 năm, phân biệt rõ vải gai thô hay mịn, cắt viền hay không. *Thọ Mai gia lễ* vẫn giữ 5 cấp nhưng không quy định chất liệu quá chi tiết, thời gian thực tế chỉ còn 27 tháng, và quan trọng hơn: không còn gắn chặt với địa vị quý tộc (ở Việt Nam không có tước hầu, bá, tước công như Trung Quốc); (2) Lễ hôn nhân trong *Lễ Ký* yêu cầu lễ vật cực kỳ cầu kỳ, có khi hàng trăm món, chỉ các gia đình quý tộc mới thực hiện nổi. *Thọ Mai gia lễ* vẫn giữ lục lễ nhưng cho phép thay thế bằng lễ vật địa phương, giảm bớt số lượng, và đặc biệt cho phép "nạp tệ" (tiền cheo) thay thế hoàn toàn lễ vật - một sự thực dụng rất Việt Nam. Tầng 2 chính là hiện thân của triết lý "dĩ bất biến ứng vạn biến" mà người Việt thường tự nhận: giữ nguyên đạo lý, nhưng cực kỳ linh hoạt về hình thức.

Tầng 3 - Tầng tái tạo (bổ sung nội sinh): Cơ chế "tái cấu trúc ý nghĩa" để đáp ứng nhu cầu tâm linh đa tầng. Đây là tầng quyết định tạo nên bản sắc Việt Nam và cũng là tầng mạnh nhất. Sau khi đã an toàn về mặt chính thống (tầng 1) và đã hợp lý về mặt kinh tế - xã hội (tầng 2), người Việt bổ sung rất mạnh mẽ các yếu tố nội sinh

đã tồn tại từ thời kỳ tiền Nho giáo. Quan trọng là việc bổ sung này không phải "ghép thêm" mà là tái cấu trúc toàn bộ ý nghĩa của nghi lễ. Ba ví dụ minh hoạ rõ nhất: (1) Cúng 49 ngày + cầu siêu + phóng sinh trong tang lễ. Trong *Lễ Ký* không hề có khái niệm "49 ngày vong linh lang thang". Khi bổ sung yếu tố này, người Việt đã thay đổi hoàn toàn quan niệm về cái chết: từ "tử tức thị chung" (chết là hết - quan niệm Nho giáo chính thống) sang "cái chết là một hành trình cần được dẫn dắt". Hiếu đạo không còn chỉ là khóc lóc, mặc áo sô, mà còn là trách nhiệm cứu độ linh hồn cha mẹ - một sự chuyển đổi cực kỳ sâu sắc; (2) Lễ lại mặt trong hôn nhân, đây không chỉ là một nghi thức phụ. Khi cô dâu chú rể ngày thứ ba sau cưới trở về nhà gái làm lễ, quan hệ hai họ chuyển từ chiều dọc (tông pháp, nhà trai trên cơ) sang chiều ngang (hai họ bình đẳng, gắn bó làng xã). Như vậy, nguyên tắc tam tòng (tòng phụ, tòng phu, tòng tử) bị giảm nhẹ rất mạnh, thay vào đó là tinh thần cộng đồng làng xã; (3) Tục cải táng và thờ cúng kỵ nhật thay vì Thanh minh. Việc đào mộ lên rửa xương (sau 3-5 năm) và chuyển sang thờ cúng theo ngày mất thay vì ngày tiết thanh minh cho thấy người Việt quan tâm nhiều hơn đến mối liên hệ cá nhân với người đã khuất, hơn là nghi lễ cộng đồng mang tính lịch pháp như Trung Quốc.

Từ những so sánh và phân tích trên chúng ta nhận thấy rằng tiếp biến có chọn lọc ba tầng không tách biệt nhau mà lại tương tác biện chứng lẫn nhau: (1) Tầng 1 là điều kiện để tầng 2 và 3 tồn tại (không có Hiếu đạo thì không thể biện minh cho việc giữ nghi lễ); (2) Tầng 2 tạo không gian cho tầng 3 (khi đã giản lược được tính hình thức, người ta mới có chỗ để "nhét" yếu tố nội sinh vào); (3) Tầng 3 lại củng cố tầng 1 (nhờ có cầu siêu, phóng sinh, người Việt cảm thấy mình đang thực hiện Hiếu đạo một cách trọn vẹn hơn, nhân văn hơn so với Nho giáo gốc). Chính sự tương tác này đã biến một hệ thống nghi lễ vốn cứng nhắc, phân tầng, nam quyền của *Lễ Ký* thành một hệ thống mềm dẻo, bình đẳng giới tương đối, đa tín ngưỡng và mang tính cộng đồng làng xã rất rõ nét ở Việt Nam.

Mô hình tiếp biến có chọn lọc ba tầng vượt qua nhị nguyên "tiếp nhận hay kháng cự", "đồng hóa hay lai tạp". Nó cho thấy tiếp biến văn hóa là một quá trình có chọn lọc có chiến lược, trong đó chủ thể tiếp nhận (người Việt) không hề bị động mà luôn giữ vai trò định hướng cuối cùng. Đây chính là lý do vì sao cùng một nguồn Nho giáo, Trung Quốc tạo ra lễ nghi cung đình, Hàn Quốc tạo ra lễ nghi tông pháp nghiêm ngặt, còn Việt Nam lại tạo ra lễ nghi làng xã tam giáo đồng nguyên - một hiện tượng chưa được bất kỳ mô hình tiếp biến văn hóa hiện hành nào giải thích trọn vẹn cho đến nay.

Việc đối chiếu hai văn bản cho thấy quá trình tiếp biến văn hóa không diễn ra như sự truyền thụ một chiều từ Trung Hoa sang Việt Nam, mà là quá trình Việt Nam tái cấu trúc nghi lễ ngoại sinh bằng cách đặt chúng vào hệ giá trị bản địa. Các lớp văn hóa tín ngưỡng dân gian, Phật giáo và truyền thống làng xã tạo nên môi trường để các yếu tố Nho giáo được mềm hóa. Qua đó, Việt Nam thể hiện năng lực chủ động trong việc lựa chọn và tái tạo các giá trị phù hợp, không bị đồng hóa mà luôn duy trì tinh thần bản địa.

5. Kết luận

Nghiên cứu đã làm rõ cơ chế tiếp biến nghi lễ vòng đời giữa *Lễ Ký* và *Thọ Mai gia lễ* bằng mô hình tiếp biến có chọn lọc

ba tầng: tiếp nhận (bảo lưu hạt nhân) - điều chỉnh (giản lược hình thức) - tái tạo (bổ sung nội sinh). Nhờ đó có thể nhận diện rõ đóng góp mới của nghi lễ Việt Nam trong tiến trình giao lưu Đông Á: sự biến đổi linh hoạt của Hiếu đạo, sự dung hợp tín ngưỡng và khả năng tái tạo nghi lễ theo nhu cầu xã hội. Mặc dù, dựa trên nền tảng Nho giáo, nghi lễ vòng đời Việt Nam vẫn tạo ra hệ thống thực hành độc đáo, từ lễ lại mặt đến cải táng và giỗ kỵ, chứng minh sức sống mạnh mẽ của yếu tố nội sinh.

Ý nghĩa quan trọng nhất của nghiên cứu này là khẳng định rằng Nho giáo, khi du nhập vào Việt Nam, chưa bao giờ trở thành một hệ tư tưởng khô cứng như trong bối cảnh Trung Hoa, mà luôn được điều chỉnh để đáp ứng nhu cầu tinh thần của cộng đồng. Điều đó lý giải vì sao trong tang lễ, hôn nhân hay sinh đẻ, người Việt vừa giữ được chuẩn mực hiếu đạo, vừa sáng tạo thêm những nghi thức mang dấu ấn riêng như lễ lại mặt, cúng cơm 49 ngày, hay tục cải táng. Sự linh hoạt ấy không chỉ bảo lưu bản sắc văn hóa Việt mà còn tạo ra một mô hình tiếp biến có giá trị tham khảo cho nghiên cứu giao thoa văn hóa nói chung.

Bài viết đồng thời gợi mở những hướng nghiên cứu tiếp theo, đặc biệt là mở rộng đối sánh với nghi lễ vòng đời của các cộng đồng thiểu số ở Việt Nam và Trung Quốc để làm sáng rõ hơn cơ chế tiếp biến trong không gian văn hóa đa dân tộc. Bên cạnh đó, trong bối cảnh đương đại, cần chú ý đến ảnh hưởng của văn hóa đại chúng Trung Quốc - thông qua truyền hình, phim ảnh, mạng xã hội - đối với sự biến đổi của các nghi thức truyền thống ở Việt Nam. Những biến đổi này, từ xu hướng giản lược lễ nghi cho đến sự xuất hiện của các hình thức tang lễ và cưới hỏi mới, đang đặt ra những thách thức cũng như cơ hội cho việc bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa.

Đạo đức công bố

Tác giả đảm bảo các chuẩn mực chung về đạo đức nghiên cứu và công bố khoa học.

Tài liệu tham khảo

Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International journal of intercultural relations*, 29(6), 697-712. https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013

Chu Ngọc Chi (1952). *Thọ Mai gia lễ*. Nxb Hưng Long.

Kim, J., Shim, J.-M., and Kim, S. (2022). Confucian identification, ancestral beliefs, and ancestral rituals in Korea. *Religions*, *13*(1), 43. https://doi.org/10.3390/rel13010043

Liebkind, K. (2003). Acculturation. In R. Brown and S. L. Gaertner (eds.), *Blackwell Handbook of Social Psychology: Intergroup Processes*. https://doi.org/10.1002/9780470693421.ch19.

Nakajima, T. (2017). Confucianism in Modern Japan. *Michiko Yusa, The Bloomsbury Research Handbook of Contemporary Japanese Philosophy*, 43-64.

Nguyễn Hạnh (2024). *Từ Hiếu Kinh đến văn hoá tín ngưỡng Việt Nam*. Nxb Đồng Nai.

Nguyễn Thị Kiều Minh (2003). Vai trò của Hiếu Kinh trong đời sống xã hội Trung Quốc. *Viện nghiên cứu Trung Quốc*, *2*(81).

Nguyễn Tuấn Cường (2022). Nhìn lại lịch sử nghiên cứu về hội nhập Tam giáo Nho, Phật, Đạo ở Trung Quốc và Việt Nam thời trung đại. *Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam*, *8*, 3-11.

Nguyễn Văn Hiệu (2022). *Tiếp xúc và tiếp biến văn hoá*. Nxb Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh.

Nhữ Nguyên (1996). *Bách khoa toàn thư tinh tuý văn học cổ điển Trung Quốc - Lễ Ký – Kinh điển về việc Lễ*. Nxb Đồng Nai.

Phan Kế Bính (2005). *Việt Nam phong tục*. Nxb Văn học.

Redfield, R., Linton, R., and Herskovits, M. J. (1936). Memorandum for the study of acculturation. *American anthropologist*, *38*(1), 149-152. https://doi.org/10.1525/aa.1936.38.1.02a00330

Trần Ngọc Thêm (2014). *Cơ sở văn hóa Việt Nam*. Nxb Giáo dục Việt Nam.

Vũ Như Lâm (1940). *Thọ Mai gia lễ*. Nxb Mỹ Thắng.

Watson, J. L., and Rawski, E. S. (Eds.). (1988). *Death ritual in late imperial and modern China* (Vol. 8). University of California Press.

Yang, T. Y. (1997). *Li ji bei zhu* (Vol. 1). Shanghai Ancient Books Publishing House.