VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

LÊ THỊ PHƯỢNG

DI SẢN VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI (NGHIÊN CỨU MỘT SỐ LÀNG Ở ĐÔNG ANH - HÀ NỘI)

LUẬN ÁN TIẾN SĨ VĂN HÓA HỌC

HÀ NỘI - 2026

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

LÊ THỊ PHƯỢNG

DI SẢN VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI (NGHIÊN CỨU MỘT SỐ LÀNG Ở ĐÔNG ANH - HÀ NỘI)

Ngành: Văn hóa học

Mã số: 9 22 90 40

NGƯỜI HƯỚNG DẪN KHOA HỌC:
PGS.TS. NGUYỄN THỊ YÊN

HÀ NỘI - 2026

LỜI CAM ĐOAN

Tôi xin cam đoan Luận án Tiến sĩ "Di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới (nghiên cứu một số làng ở Đông Anh - Hà Nội)" là công trình nghiên cứu của riêng tôi dưới sự hướng dẫn của PGS.TS. Nguyễn Thị Yên. Những tư liệu, số liệu được sử dụng trong luận án đều trung thực và có nguồn gốc rõ ràng. Các trích dẫn từ các công trình nghiên cứu khác đều được chú thích rõ nguồn. Các kết luận khoa học của luận án chưa từng được công bố trong bất kỳ công trình nào khác.

Tác giả luận án

Lê Thị Phượng

LỜI CẢM ƠN

Trong quá trình thực hiện luận án "Di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới (nghiên cứu một số làng ở Đông Anh - Hà Nội)", tôi đã nhận được sự quan tâm, giúp đỡ, động viên của các thầy cô, các anh chị và các bạn đồng nghiệp.

Những lời đầu tiên, tôi xin dành để bày tỏ lòng biết ơn sâu sắc đến giáo viên hướng dẫn PGS.TS. Nguyễn Thị Yên, người đã tận tình chỉ bảo, hướng dẫn khoa học và góp ý chuyên môn trong suốt quá trình tôi thực hiện luận án. Sự đồng hành nghiêm túc và những trao đổi học thuật của cô là nền tảng quan trọng giúp tôi từng bước xây dựng và hoàn thiện bản luận án này.

Tôi xin gửi lời cảm ơn chân thành đến các cơ quan, các địa phương và các cá nhân đã cung cấp tư liệu, chia sẻ thông tin và tích cực hỗ trợ trong quá trình điền dã. Sự hợp tác và thiện chí của các cơ quan, địa phương và cá nhân cung cấp thông tin là nguồn tư liệu thực tiễn quan trọng và quý báu để tôi có thể hoàn thành nghiên cứu này.

Tôi xin trân trọng cảm ơn lãnh đạo khoa Văn hóa học và các thầy cô bộ môn đã luôn quan tâm, chỉ dẫn và góp ý học thuật, giúp tôi điều chỉnh cách tiếp cận, mở rộng góc nhìn và củng cố các luận điểm, lập luận của luận án.

Cuối cùng, tôi xin cảm ơn lãnh đạo Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam đã tạo điều kiện thuận lợi về thời gian và môi trường học thuật, cảm ơn các cô chú, các anh chị, các bạn, các em trong Viện đã luôn động viên, khích lệ tôi trong suốt quá trình học tập và nghiên cứu để tôi có thể hoàn thành luận án.

Hà Nội, tháng năm 2026

Tác giả luận án

Lê Thị Phượng

MỤC LỤC

Trang phụ bìa
Lời cam đoan
Lời cảm ơn
Mục lục
Danh mục các chữ viết tắt

MỞ ĐẦU
1. Tính cấp thiết của đề tài 1
2. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu 2
3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu 3
4. Cách tiếp cận và phương pháp nghiên cứu 5
5. Đóng góp mới về khoa học của luận án 7
6. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận án 7
7. Cấu trúc của luận án 8
CHƯƠNG 1: TỔNG QUAN TÌNH HÌNH NGHIÊN CỨU, CƠ SỞ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN 9
1.1. Tổng quan tình hình nghiên cứu 9
1.1.1. Các nghiên cứu chung về di sản 9
1.1.1.1. Các nghiên cứu về di sản phê phán (Critical Heritage Studies) 9
1.1.1.2. Các nghiên cứu về phát triển và di sản trong bối cảnh phát triển 21
1.1.2. Các nghiên cứu về nông thôn mới và di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới 28
1.1.2.1. Các nghiên cứu về nông thôn mới 28
1.1.2.2. Các nghiên cứu về di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới .. 32
1.1.3. Các nghiên cứu về di sản văn hóa trên địa bàn huyện Đông Anh 35
1.1.4. Nhận xét về các công trình được tổng quan và các vấn đề đặt ra 36
1.2. Cơ sở lý luận 38
1.2.1. Các khái niệm liên quan đến đề tài 38
1.2.2. Các hướng tiếp cận lý thuyết 42
1.3. Bối cảnh nghiên cứu và địa bàn nghiên cứu 44

1.3.1. Chương trình Mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới - sự tiếp nối các chương trình phát triển nông thôn 44
1.3.2. Dịa bàn nghiên cứu và quá trình xây dựng nông thôn mới tại dịa bàn nghiên cứu 50
Tiểu kết chương 1 57
CHƯƠNG 2: KHÔNG GIAN LÀNG TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI 58
2.1. Không gian làng truyền thống 58
2.2. Tổ chức không gian làng theo các tiêu chí xây dựng nông thôn mới 60
2.2.1. Không gian công cộng 61
2.2.1.1. Đường làng, ngõ xóm, ao hồ: tổ chức lại không gian giao thông và cảnh quan 62
2.2.1.2. Cổng làng: từ không gian văn hóa đến biểu tượng của nông thôn mới 70
2.2.2. Không gian cư trú 75
2.2.2.1. Nhà ở: từ ngôi nhà truyền thống đến không gian sống hiện đại 75
2.2.2.2. Sân, vườn và công trình phụ trợ: thích ứng với nhu cầu sống mới 79
Tiểu kết chương 2 82
CHƯƠNG 3: THIẾT CHẾ VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI 83
3.1. Khôi phục không gian thiêng 83
3.1.1. Đình làng: tái kiến tạo ý nghĩa và chức năng xã hội 83
3.1.2. Đền, miếu - sự thương thảo giữa quy hoạch phát triển với đời sống tín ngưỡng 91
3.2. Phục hồi các thực hành nghi lễ 99
3.2.1 Lễ hội - từ nghi lễ truyền thống đến sự kiện văn hóa cộng đồng 99
3.2.2. Nghi lễ dân gian: sự thích ứng với các chuẩn mực mới 104
Tiểu kết chương 3 ..... **107**
CHƯƠNG 4: THỰC HÀNH VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI 108
4.1. Thực hành tang ma trước khi xây dựng nông thôn mới 109
4.2. Thực hành tang ma trong tương tác với các chuẩn mực nông thôn mới 113
4.2.1. Kiến tạo chuẩn mực về việc tang văn minh 113

4.2.2. Thương thảo với các chuẩn mực của nông thôn mới 115
4.2.2.1 Điều chỉnh các nghi thức tang ma truyền thống.....117
4.2.2.2. Thích ứng với tập quán mai táng mới.....125
Tiểu kết chương 4.....135
CHƯƠNG 5: DI SẢN VĂN HÓA TRONG KIẾN TẠO HÌNH ẢNH NÔNG THÔN MỚI: DIỄN NGÔN, QUYỀN LỰC VÀ SỰ THƯƠNG THẢO 137
5.1. Di sản văn hóa trong diễn ngôn của nhà nước - nhìn từ chương trình MTQGXDNTM..... ..137
5.1.1. Di sản văn hóa trong diễn ngôn của nhà nước và cách hiểu của cộng đồng 137
5.1.2. Di sản được quy hoạch hóa để phục vụ các tiêu chí xây dựng nông thôn mới 142
5.1.3. Di sản được văn minh hóa để định hình các giá trị thẩm mỹ của nông thôn mới 150
5.1.4. Di sản được đạo đức hóa để trở thành công cụ quản trị nông thôn mới..... 154
5.2. Di sản văn hóa trong mối tương tác giữa các chủ thể 161
5.2.1. Di sản trong sự tương tác giữa các khuôn khổ đạo đức..... 162
5.2.2. Di sản trong quá trình thương thảo và tái tạo bản sắc 167
Tiểu kết chương 5.....175
KẾT LUẬN..... .176
TÀI LIỆU THAM KHẢO.....179

DANH MỤC CÁC CHỮ VIẾT TẮT

HĐND: Hội đồng nhân dân
MTQGXDNTM: Mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới
NTM: nông thôn mới
Nxb.: nhà xuất bản
NCS: nghiên cứu sinh
PGS.TS.: Phó giáo sư, tiến sĩ
VHTT: Văn hóa thể thao
VHTTDL: Văn hóa, Thể thao và Du lịch
UBND: Ủy ban nhân dân
XHCN: xã hội chủ nghĩa

MỞ ĐẦU

1. Tính cấp thiết của đề tài

Vào một buổi chiều tháng 4 năm 2022, trên đoạn đường có gắn tấm biển "Đoạn đường Chi hội Nông dân tự quản", khoảng hai chục người dân vừa cắt cỏ dại, vừa cắt tỉa những khóm hoa chiều tím hay còn gọi là hoa dạ yến thảo - một loại cây hoa bụi được trồng rộng rãi ở nhiều làng quê từ đồng bằng đến miền núi nhằm tạo vẻ đẹp cho những con đường mới được cứng hóa - để chào mừng ngày Giải phóng miền Nam, thống nhất đất nước và ngày Quốc tế Lao động. Ở một đoạn đường khác do Đoàn Thanh niên phụ trách, hơn chục nam nữ thanh niên cũng cầm theo hái, liềm, cuốc để phát quang cỏ dại. Những hình ảnh như vậy không chỉ trở nên quen thuộc ở làng Kim trong những năm gần đây, mà còn có thể thấy ở nhiều vùng quê khác trên cả nước, đặc biệt trước mỗi kỳ lễ lớn. Chúng góp phần tạo nên diện mạo nông thôn sạch sẽ, ngăn nắp, đồng bộ, hiện đại mà chính quyền địa phương thường xuyên tuyên truyền, nhấn mạnh trong các báo cáo, các cuộc họp, các cuộc vận động hoặc các buổi phát thanh trên đài truyền thanh của thôn. Chúng cũng khiến cho vụ cưỡng chế đất đai cách đây vài năm, khi chính quyền địa phương thu hồi đất nông nghiệp để xây dựng hạ tầng và đưa vào đấu giá quyền sử dụng đất ở, từng diễn ra ngay trên chính đoạn đường này dần lùi xa vào ký ức. Những thay đổi ấy không chỉ làm biến đổi diện mạo vật chất của nông thôn mà còn đặt các không gian, thiết chế và thực hành văn hóa trước những yêu cầu phải thích ứng với những tiêu chí mới về văn minh, hiện đại. Trong quá trình đó, chúng liên tục được điều chỉnh, tái cấu trúc và trao cho những ý nghĩa mới để đáp ứng với các yêu cầu, phù hợp với các mục tiêu phát triển.

Từ sau Đổi mới 1986, và đặc biệt là kể từ khi chương trình xây dựng nông thôn mới được triển khai từ năm 2010, nông thôn Việt Nam đã bước vào một giai đoạn chuyển mình mạnh mẽ. Hạ tầng giao thông, cảnh quan môi trường, thiết chế văn hóa và đời sống kinh tế - xã hội đều thay đổi sâu sắc. Chương trình nông thôn mới không chỉ tiếp nối tinh thần hiện đại hóa nông thôn được nêu trong Nghị quyết Trung ương 5 khóa VII (1993), mà còn cụ thể hóa bằng một hệ thống tiêu chí kỹ trị, gắn với các cuộc vận động lớn như "Toàn dân đoàn kết xây dựng nông thôn mới, đô thị văn minh", "Xây dựng làng văn hóa", Xây dựng nông thôn mới sáng - xanh - sạch - đẹp.... Trong tiến trình đó, từ hạ tầng vật chất đến phong tục tập quán, nghi lễ, không gian tín ngưỡng và các thực hành văn hóa đều được tái cấu trúc theo các chuẩn mực mới về văn minh, hiện đại, đạt chuẩn. Từ việc quy hoạch nghĩa trang, phục dựng đình làng, đến việc tổ chức lễ hội, tang ma, thờ cúng tổ tiên,… nhiều thực hành văn hóa truyền thống đang bị điều chỉnh, định dạng lại, thậm chí bị loại trừ, để phù hợp với hình ảnh nông thôn mới, nông thôn kiểu mẫu mà các địa phương đã nỗ lực xây dựng. Trong bối

cảnh đó, di sản văn hóa không chỉ còn là những thực thể cần bảo tồn, mà còn trở thành nguồn lực biểu tượng, công cụ quản trị cũng như là thành tố trong chiến lược phát triển của địa phương, được tích hợp vào các mục tiêu quy hoạch, xây dựng hình ảnh và quản lý xã hội.

Phần lớn các nghiên cứu về nông thôn mới ở Việt Nam hiện nay tập trung vào hiệu quả kinh tế, xây dựng hạ tầng và chuyển dịch cơ cấu sản xuất. Một số công trình tiếp cận từ góc độ văn hóa thường nhấn mạnh chính sách bảo tồn di sản hoặc sự biến đổi của các phong tục tập quán, thiết chế và thực hành văn hóa trong quá trình xây dựng nông thôn mới. Tuy nhiên, những nghiên cứu đặt di sản văn hóa trong mối quan hệ tương tác với diễn ngôn phát triển, xem di sản như là quá trình được kiến tạo và thương thảo giữa nhà nước và cộng đồng trong bối cảnh hiện đại hóa nông thôn nói chung, xây dựng nông thôn mới nói riêng, còn tương đối hạn chế. Quá trình điền dã tại làng Kim và làng An[1] ở huyện Đông Anh, ngoại thành Hà Nội, cho thấy, nhiều không gian văn hóa, nhiều thực hành văn hóa dù chưa được công nhận là di sản về mặt pháp lý nhưng được người dân vẫn có ý nghĩa quan trọng trong đời sống của cộng đồng địa phương, có vai trò cố kết cộng đồng làng xã. Tiếp cận di sản văn hóa từ góc nhìn của đời sống cộng đồng và trong mối quan hệ với các chương trình phát triển vì thế trở nên cần thiết để làm rõ mối quan hệ giữa di sản văn hóa và Chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới (MTQGXDNTM). Cụ thể, luận án tập trung trả lời hai câu hỏi: *Trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, các giá trị văn hóa được nhận diện, gán ý nghĩa và thực hành như thế nào? Các chủ thể đã tiếp nhận, vận dụng và thương thảo với những tiêu chí, chuẩn mực và diễn ngôn của chương trình nông thôn mới như thế nào trong quá trình lựa chọn, bảo tồn và phát huy di sản văn hóa?* Luận án này, vì vậy, không nhằm tìm kiếm một định nghĩa mang tính phổ quát hay liệt kê các dạng thức di sản, mà hướng đến phân tích cơ chế thông qua đó di sản văn hóa được lựa chọn, diễn giải, kiến tạo và huy động vào các chương trình phát triển, qua đó góp phần làm rõ vai trò của di sản văn hóa trong quá trình hiện đại hóa nông thôn Việt Nam.

2. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu

2.1. Mục đích nghiên cứu

Luận án phân tích quá trình duy trì, thực hành và diễn giải di sản văn hóa của cộng đồng tại một số làng ở huyện Đông Anh, Hà Nội, trong bối cảnh thực hiện Chương trình MTQGXDNTM. Trên cơ sở đó, luận án làm rõ cách cộng đồng nhận diện, gán ý nghĩa, điều chỉnh và trao truyền di sản, đồng thời lý giải sự tương tác giữa

[1] Trong phạm vi luận án, tên các làng này đã được mã hóa nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh cũng như đáp ứng yêu cầu bảo mật của người cung cấp thông tin.

các định hướng, yêu cầu của chương trình với thực tiễn duy trì, thực hành và tái định hình di sản văn hóa tại địa phương.

2.2. Nhiệm vụ nghiên cứu

Để đạt được mục đích nghiên cứu trên đây, luận án thực hiện các nhiệm vụ:

- Hệ thống hóa cơ sở lý luận và bối cảnh nghiên cứu: làm rõ các khái niệm trọng tâm như di sản văn hóa, nông thôn mới; khái quát các quan điểm lý thuyết được vận dụng như diễn ngôn phát triển, diễn ngôn di sản được ủy quyền, bảo tồn có chọn lọc, di sản theo cách khác, vẻ đẹp như là sự kiểm soát; xây dựng khung phân tích phê phán, giúp nhận diện di sản như một quá trình văn hóa - xã hội luôn vận động trong sự tương tác giữa chính sách của nhà nước, lợi ích phát triển và diễn giải của cộng đồng.

- Phân tích các biểu hiện cụ thể của di sản văn hóa trong thực tiễn xây dựng nông thôn mới thông qua ba phương diện: (1) không gian làng; (2) thiết chế văn hóa; và (3) thực hành văn hóa, lấy phong tục tang ma làm đối tượng phân tích.

- Lý giải các cơ chế vận hành của chính sách và phản ứng đa dạng của cộng đồng. Làm rõ cách các tiêu chí phát triển và công cụ hành chính được triển khai trong thực tiễn, đồng thời phân tích những cách thức người dân tiếp nhận, điều chỉnh, nội tại hóa hoặc biến đổi các chuẩn mực này trong đời sống thường nhật.

- Làm rõ sự vận hành của các cấu trúc quyền lực - tri thức trong quá trình xác định và công nhận giá trị di sản. Phân tích cách một số thực hành được chính thức hóa, hợp thức hóa hoặc ưu tiên, trong khi những thực hành khác bị thu hẹp hoặc tái diễn giải.

3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu

3.1. Đối tượng nghiên cứu

Luận án nghiên cứu di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, từ đó làm rõ cách các giá trị văn hóa được cộng đồng nhận diện, gán ý nghĩa, thực hành và điều chỉnh trong sự tương tác với những yêu cầu và chuẩn mực mới của chương trình MTQGXDNTM.

3.2. Phạm vi nghiên cứu

Phạm vi thời gian: Luận án tập trung nghiên cứu di sản văn hóa trong giai đoạn từ năm 2010 đến tháng 4 năm 2025, tương ứng với thời kỳ huyện Đông Anh cùng cả nước triển khai Chương trình MTQGXDNTM. Tuy nhiên, trong những trường hợp cần thiết, phạm vi thời gian được mở rộng về trước năm 2010 nhằm tạo cơ sở so sánh các không gian, thiết chế và thực hành di sản trước và sau khi chương trình được triển khai. Mốc tháng 4 năm 2025 được lựa chọn là thời điểm kết thúc điền dã vì đây là giai đoạn các địa phương trên địa bàn huyện Đông Anh cũng như trên cả nước bắt đầu chuẩn bị cho việc triển khai mô hình chính quyền địa phương hai cấp. Đây là một

bước chuyển quan trọng về thể chế và bối cảnh chính sách, có khả năng tạo ra những thay đổi trong quản lý di sản văn hóa cũng như các thực hành di sản ở địa phương.

Phạm vi không gian: nghiên cứu được thực hiện tại làng Kim (phía tây nam) và làng An (phía bắc) của huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội. Đây là những tên gọi đã được mã hóa để chỉ hai ngôi làng nông nghiệp thuần túy ở ven đô Hà Nội. Nằm ở vị trị cửa ngõ, các làng này chịu tác động đồng thời của cả quá trình đô thị hóa và chương trình MTQGXDNTM. Đặc biệt, trong bối cảnh huyện Đông Anh triển khai thực hiện bộ tiêu chí hợp nhất xây dựng xã thành phường, huyện lên quận kết hợp với xây dựng nông thôn mới, các làng này đứng trước áp lực chuyển đổi mạnh mẽ. So với các khu vực xa trung tâm, không gian ven đô chứng kiến sự thay đổi nhanh chóng về cảnh quan, sinh kế và cấu trúc dân cư. Các thiết chế truyền thống tồn tại song song với hạ tầng mới cùng những áp lực chỉnh trang theo hướng văn minh, hiện đại. Sự giao thoa giữa truyền thống làng xã và động lực phát triển đô thị đã tạo nên một môi trường đặc thù. Ở đó, di sản được thương thảo, tái định nghĩa để thích ứng với những biến đổi nhanh chóng của đời sống xã hội. Làng Kim đang trong quá trình xây dựng nông thôn mới kiểu mẫu và làng An đang trong quá trình xây dựng nông thôn mới nâng cao[1], sẽ giúp luận án có thêm nguồn tư liệu phong phú để nhìn nhận các vấn đề của di sản văn hóa đồng thời cũng cho thấy những cách thức khác nhau trong quá trình thực hành di sản giữa các địa phương. Ngoài ra, những tư liệu thu thập được từ một số làng khác cùng huyện như làng Khang, làng Đồi, làng Lý... cũng giúp luận án có cái nhìn bao quát, toàn diện hơn về đối tượng nghiên cứu.

Phạm vi nội dung: Luận án tập trung nghiên cứu thực hành di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, qua đó làm rõ quá trình các giá trị văn hóa được cộng đồng nhận diện, duy trì, thực hành và điều chỉnh trong đời sống đương đại. Nghiên cứu tiếp cận di sản như một quá trình xã hội, trong đó giá trị và ý nghĩa của các yếu tố văn hóa được hình thành, khẳng định và và biến đổi thông qua những thực hành của các chủ thể trong những điều kiện cụ thể.

Luận án tập trung vào ba phương diện của thực hành di sản: thực hành di sản trong không gian làng, tập trung vào việc tổ chức lại cảnh quan và không gian cư trú, không gian công cộng, cũng như cách cộng đồng duy trì, tái tạo những biểu tượng và ý nghĩa văn hóa gắn với không gian làng; thực hành di sản gắn với các thiết chế văn hóa, tập trung vào quá trình khôi phục, kiến tạo ý nghĩa nghĩa và chức năng của các thiết chế văn hóa truyền thống cùng sự phục hồi của các nghi lễ liên quan; thực hành di sản trong đời sống văn hóa, tập trung vào một số phong tục tập quán và nghi lễ tiêu biểu,

[1] tính đến thời điểm năm 2023.

từ đó phân tích cách cộng đồng duy trì, điều chỉnh và thương thảo giữa các thực hành truyền thống với những chuẩn mực mới trong xây dựng nông thôn.

4. Cách tiếp cận và phương pháp nghiên cứu

Luận án sử dụng cách tiếp cận liên ngành, kết hợp giữa Di sản học, Văn hóa học, Chính sách văn hóa. Trong đó, Văn hóa học là cách tiếp cận chủ đạo, xem xét di sản như một hiện tượng văn hóa mang tính động, được định hình và tái tạo thông qua các tương tác xã hội, chính sách và quan niệm của cộng đồng địa phương. Cách tiếp cận này giúp luận án có cái nhìn toàn diện hơn về sự chuyển đổi của di sản trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, từ việc khôi phục các thiết chế văn hóa truyền thống, tái định nghĩa không gian cộng đồng và sự điều chỉnh của chính quyền địa phương đối với các di tích làng xã đều được xem xét trong mối quan hệ giữa chính sách và thực tiễn.

Luận án sử dụng phương pháp nghiên cứu định tính. Để đảm bảo nguyên tắc đạo đức trong nghiên cứu khoa học xã hội và nhằm bảo vệ quyền riêng tư đồng thời đáp ứng yêu cầu, nguyện vọng của nhiều người cung cấp thông tin, chúng tôi đã mã hóa và thay đổi tên các xã, các làng, tên cơ sở thờ tự (đình, đền, chùa, miếu,...), tên người cung cấp thông tin trong toàn bộ luận án. Tên các xóm, ngõ, cánh đồng, cầu quán, ao hồ được giữ nguyên để đảm bảo việc mô tả các không gian, cảnh quan và thực hành văn hóa. Để việc trích dẫn được nhất quán và thuận tiện cho việc theo dõi luận án, chúng tôi đã thay tên người cung cấp thông tin bằng một tên khác và tên này được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án. Việc ẩn danh này không làm thay đổi đặc điểm, bối cảnh của đối tượng nghiên cứu, nội dung tư liệu thực địa cũng như các kết quả phân tích của luận án.

Để có những tư liệu cụ thể về các địa bàn nghiên cứu, chúng tôi đã thực hiện điền dã tại các làng từ năm 2022 đến năm 2025. Trong quá trình này, chúng tôi đã sử dụng nhiều phương pháp như quan sát tham dự, phỏng vấn sâu, phỏng vấn hồi cố và phân tích, tổng hợp tư liệu để hoàn thiện luận án.

Quan sát tham dự

Quá trình điền dã và quan sát tham dự được chúng tôi tiến hành từ năm 2022 tại các địa bàn nghiên cứu, trải dài trong ba năm, để đảm bảo thu thập được tư liệu phong phú, phản ánh đầy đủ đời sống văn hóa của cộng đồng. Trong quá trình điền dã, chúng tôi chú trọng tham dự và quan sát trực tiếp các thực hành văn hóa tại làng, nhằm hiểu rõ hơn về cách cộng đồng duy trì, điều chỉnh và thực hành di sản trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Bên cạnh việc tham gia vào các nghi lễ, lễ hội diễn ra tại các cơ sở thờ tự hoặc tham dự một số đám tang, chúng tôi cũng dành thời gian quan sát và tham dự nhiều hoạt động văn hóa, thể thao cũng như sinh hoạt của các đoàn thể tại địa phương diễn ra tại nhà văn hoá vào những dịp lễ hội, sự kiện văn hóa hoặc giao lưu

văn nghệ - thể dục thể thao mà địa phương tổ chức. Ngoài ra, chúng tôi cũng tham dự các buổi họp phát động và họp tổng kết xây dựng đời sống văn hóa mỗi dịp đầu năm và cuối năm tại các địa bàn nghiên cứu.

Phỏng vấn sâu

Đây là phương pháp quan trọng để thu được nguồn tư liệu sơ cấp tại địa bàn nghiên cứu. Đối tượng phỏng vấn ở các độ tuổi, nghề nghiệp khác nhau để thông tin thu được đảm bảo tính khách quan, đa dạng. Các đối tượng được chọn phỏng vấn bao gồm cả cán bộ quản lý cấp xã, cấp huyện, cán bộ thôn và cộng đồng dân làng. Trong số các cán bộ cấp xã và huyện, chúng tôi tập trung vào những cán bộ làm công tác văn hóa và cán bộ phụ trách chương trình nông thôn mới. Ngoài ra, cán bộ các ban, ngành, đoàn thể như hội phụ nữ, đoàn thanh niên, hội nông dân cũng là đối tượng được phỏng vấn. Đối với nhóm đối tượng này, chúng tôi sử dụng phương pháp phỏng vấn bán cấu trúc với những câu hỏi đã được chuẩn bị sẵn sao cho phù hợp với vai trò và lĩnh vực mà họ phụ trách. Tùy theo bối cảnh và các câu chuyện được kể mà các câu hỏi được linh hoạt thay đổi nhằm khai thác thêm những khía cạnh hay thông tin mới.

Trong cộng đồng dân cư ở các làng, chúng tôi chọn đa dạng đối tượng phỏng vấn về độ tuổi và giới nhằm thu được các thông tin đa dạng, đa chiều suy nghĩ, cảm nhận của các nhóm cộng đồng đối với di sản văn hóa. Chúng tôi chủ yếu sử dụng phương pháp phỏng vấn phi cấu trúc nhằm lắng nghe những câu chuyện về quá khứ của làng, những ký ức về các nghi lễ, lễ hội, phong tục tập quán hay về một địa điểm nào đó trong làng mà nay đã thay đổi cũng như cách người dân diễn giải các giá trị truyền thống trong hiện tại. Kỹ thuật bóng tuyết lăn *(snowball sampling)* được sử dụng trong suốt quá trình điền dã để mở rộng mạng lưới người được phỏng vấn.

Tất cả các phỏng vấn sâu trong phạm vi luận án này được thực hiện từ năm 2022 đến tháng 4 năm 2025. Trong 3 năm thực hiện nghiên cứu, chúng tôi đã phỏng vấn tổng cộng hơn 50 người, trong đó có 5 người là cán bộ cấp huyện, có người đang làm việc, có người đã nghỉ hưu; 5 người là cán bộ cấp xã; 7 người là cán bộ cấp thôn và 36 người dân ở cả giới nam và nữ làm nhiều nghề khác nhau, với các độ tuổi đa dạng, từ hơn 30 tuổi đến hơn 90 tuổi. Trong quá trình phỏng vấn sâu, chúng tôi cũng sử dụng phỏng vấn hồi cố để thông qua những câu chuyện của người trong cuộc mà tìm hiểu bức tranh đời sống văn hóa - xã hội của địa phương trong quá khứ.

Tổng hợp, phân tích tư liệu

Đây là phương pháp được thực hiện ngay từ đầu và xuyên suốt quá trình thực hiện luận án. Các nguồn tư liệu được sử dụng bao gồm tư liệu thứ cấp và sơ cấp. Tư liệu thứ cấp bao gồm các nguồn tài liệu đã được công bố như sách, bài báo khoa học, luận văn, luận án, các báo cáo tổng kết và tài liệu lưu trữ tại địa phương. Đặc biệt,

chúng tôi chú trọng đến các tài liệu liên quan đến chính sách xây dựng nông thôn mới, lịch sử và văn hóa của các làng xã trong địa bàn nghiên cứu, các nghiên cứu trước đây về tang lễ, lễ hội, thực hành văn hóa và sự biến đổi của phong tục tập quán. Đây là cơ sở thực tế cho việc diễn giải các vấn đề của di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Từ quá trình thu thập tư liệu thứ cấp và sơ cấp, chúng tôi tiến hành tổng hợp, phân tích để xây dựng thành luận án.

Sau khi thu thập được các tư liệu, chúng tôi tiến hành tổng hợp và phân tích. Trong quá trình này, ngoài việc phân loại, sắp xếp tư liệu, chúng tôi còn tiến hành đối chiếu, so sánh kết hợp với phân tích, lý giải về bối cảnh, ý nghĩa của các hiện tượng văn hóa được nghiên cứu trên cơ sở vận dụng các quan điểm lý thuyết về diễn ngôn phát triển, diễn ngôn di sản được ủy quyền, bảo tồn có chọn lọc, di sản theo cách khác, vẻ đẹp như là sự kiểm soát.... Các tư liệu được trích dẫn góp phần làm rõ các luận điểm nghiên cứu đồng thời làm tăng tính thuyết phục và đảm bảo tính khoa học, khách quan của luận án.

5. Đóng góp mới về khoa học của luận án

Đặt trong mối quan hệ với các nghiên cứu trước đây về di sản văn hóa, luận án này góp phần khẳng định rằng di sản không chỉ là những dấu tích của quá khứ, mà là một quá trình văn hóa - xã hội, được kiến tạo, thương thảo và điều chỉnh trong đời sống đương đại. Thông qua việc phân tích sự tương tác giữa diễn ngôn của nhà nước về di sản và thực hành văn hóa của cộng đồng tại một số làng cụ thể ở ngoại thành Hà Nội, luận án góp phần mở rộng những thảo luận lý thuyết về di sản trong bối cảnh đương đại, từ đó làm rõ quá trình lựa chọn, tái cấu trúc di sản trong bối cảnh phát triển và hiện đại hóa nông thôn.

6. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận án

6.1. Ý nghĩa lý luận

Luận án góp phần bổ sung vào việc nghiên cứu những vấn đề lý luận về di sản văn hóa dưới tác động của các chương trình phát triển cũng như quá trình hiện đại hóa, đô thị hóa nông thôn. Từ trường hợp nghiên cứu cụ thể, luận án cung cấp thêm một góc nhìn sống động về cách di sản văn hóa được đàm phán, thương thảo và điều chỉnh cho phù hợp với các tiêu chí của chương trình MTQGXDNTM tại một số làng ở ngoại thành Hà Nội.

6.2. Ý nghĩa thực tiễn

Luận án là nguồn tham khảo hữu ích đối với các nhà quản lý trong việc xây dựng, hoạch định các đề án, khuyến nghị chính sách đối với di sản văn hóa trong các giai đoạn phát triển nông thôn trong tương lai. Đây cũng là một nguồn tài liệu tham

khảo có giá trị thực tiễn đối với việc nghiên cứu, giảng dạy các phân môn về di sản văn hóa và phát triển nông thôn tại các cơ sở nghiên cứu, đào tạo.

7. Cấu trúc của luận án

Ngoài lời cam đoan, lời cảm ơn, mở đầu, kết luận, tài liệu tham khảo và phụ lục, nội dung luận án được chia làm 5 chương:

Chương 1: Tổng quan tình hình nghiên cứu, cơ sở lý luận và thực tiễn

Chương 2: Không gian làng trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới

Chương 3: Thiết chế văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới

Chương 4: Thực hành văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới

Chương 5: Di sản văn hóa trong kiến tạo hình ảnh nông thôn mới: diễn ngôn, quyền lực và sự thương thảo.

CHƯƠNG 1: TỔNG QUAN TÌNH HÌNH NGHIÊN CỨU, CƠ SỞ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

1.1 . Tổng quan tình hình nghiên cứu

1.1.1. Các nghiên cứu chung về di sản

1.1.1.1. Các nghiên cứu về di sản phê phán (Critical Heritage Studies)

Từ đầu những năm 2000, xu hướng tiếp cận mang tính phê phán đã xuất hiện với vai trò nổi bật của các nhà nhân học "tập trung vào các quá trình mà các địa điểm, đối tượng hoặc hoạt động trở thành di sản; vào các lợi ích khác nhau của cộng đồng và thể chế có liên quan, bao gồm các tác nhân nhà nước, kinh tế và văn hóa; về những ý nghĩa đa dạng mà các tác nhân khác nhau thể hiện; về môi trường diễn ngôn và quy định rộng hơn mà di sản tự đưa vào; và về những tác động chính trị, kinh tế, xã hội và văn hóa của 'di sản hóa' như vậy" [258: tr.423-424]. Tuy nhiên, đặt nền móng cho xu hướng này, phải kể đến D. Lowenthal - học giả tiên phong trong việc nhìn nhận lại vai trò của di sản như một thực hành văn hóa - chính trị - xã hội cùng hai công trình nổi tiếng của ông - *The Past is a Foreign Country* (1985) và *The Heritage Crusade and the Spoils of History* (1998).

The Past is a Foreign Country được xuất bản lần đầu năm 1985. Là một khảo cứu liên ngành từ nhân học, lịch sử, địa lý, ký ức học, công trình được mô tả là "một cuộc khám phá sâu sắc về cách các xã hội đối xử và hiểu biết về quá khứ" [263]. Năm 2015, trong lần tái bản, cuốn sách đã được viết lại và bổ sung nhiều nội dung, thể hiện qua tên mới *The Past is a Foreign Country revisited*. Với mục tiêu khám phá cách các xã hội nhìn nhận, chiếm đoạt, sử dụng, lạm dụng, xây dựng, tái cấu trúc, tôn vinh và tách biệt mình khỏi quá khứ, đây là một trong những tác phẩm đầu tiên tuyên bố rằng quá khứ không phải là những gì đã xảy ra, mà là một thực thể được kiến tạo để phục vụ nhu cầu của hiện tại: "Chúng ta tưởng tượng một quá khứ kỳ lạ trái ngược với hiện tại buồn tẻ hoặc không vui, nhưng chúng ta rèn giũa nó bằng các công cụ hiện đại. Quá khứ là một đất nước xa lạ được định hình lại bởi ngày hôm nay, sự kỳ lạ của nó được thuần hóa bằng cách chúng ta chăm sóc những dấu tích của nó" [248: tr.4]. Một trong những đóng góp cơ bản của cuốn sách này là ba khái niệm: lịch sử, ký ức, di sản được phân biệt một cách rõ ràng. Lịch sử mang tính khách quan và phản biện; ký ức thường bị chi phối bởi cảm xúc cá nhân; di sản là quá khứ được lựa chọn, tô vẽ và trình diễn để phục vụ bản sắc và tính liên tục. Không chỉ là một tác phẩm lịch sử tư tưởng, công trình này còn đặt nền tảng phương pháp luận cho ngành di sản học phê phán sau này với những câu hỏi như: ai có quyền quyết định cái gì là di sản? di sản phục vụ ai trong xã hội hiện đại?

Tiếp nối công trình này, trong *The Heritage Crusade and the Spoils of History,* Lowenthal chuyển từ việc phân tích tâm lý hoài cổ sang phê phán đối với phong trào di sản hóa đang phát triển mạnh mẽ trên thế giới. Ông lập luận rằng di sản không phải là một hình thức lưu giữ quá khứ một cách trung thực mà được dựng nên, phổ biến và duy trì để phục vụ cho những mục tiêu của hiện tại như bản sắc, quyền lực, kinh tế và được dùng để đạo đức hóa cộng đồng. Theo Lowenthal, quá khứ không còn là nơi để học hỏi kinh nghiệm mà nó đã bị thuần hóa, làm sạch để phù hợp với các giá trị hiện đại. Quá trình này đã giới hạn khả năng tìm hiểu lịch sử, đồng thời đóng khung trí tưởng tượng trong những khuôn mẫu được xây dựng để phục vụ cho những lợi ích nhất định. Cùng với *The past is a Foreign Country,* Lowenthal cho thấy việc bảo tồn không hề trung lập mà luôn đi kèm với sự chọn lựa, loại trừ và định hướng. Những công trình này đã thúc đẩy sự hình thành một dòng nghiên cứu mới, không chỉ tiếp cận di sản như là đối tượng của văn hóa học mà như một sản phẩm của chính trị và quyền lực. Đây là những điểm khởi đầu quan trọng cho việc hình thành khái niệm di sản được ủy quyền của Smith sau này.

Trước các công trình của Lowenthal, nghiên cứu của E. Hobsbawm và T. Ranger [240] cũng là một trong các công trình đặt nền tảng lý luận và phương pháp cho hướng nghiên cứu di sản phê phán sau này. Nếu như Lowenthal cho rằng quá khứ là thứ được tái tạo thì Hobsbawm và Ranger chỉ rõ sự tái tạo đó trong bối cảnh các nước châu Âu. Hobsbawm và Ranger cho rằng nhiều truyền thống được xem là lâu đời nhưng thực ra chỉ mới được phát minh để phục vụ cho một vài mục đích nào đó, như chính trị, quyền lực: "'Truyền thống được phát minh' được hiểu là một tập hợp các thực hành, thường được điều chỉnh bởi các quy tắc được chấp nhận công khai hoặc ngầm định và mang tính chất nghi lễ hoặc biểu tượng, nhằm mục đích thấm nhuần một số giá trị và chuẩn mực ứng xử thông qua sự lặp lại, điều này tự động ngụ ý sự tiếp nối với quá khứ. Trên thực tế, khi có thể, chúng thường cố gắng thiết lập sự tiếp nối với một quá khứ lịch sử phù hợp" [240: tr.1]. Các truyền thống mới được sáng tạo được xem là triệu chứng của sự thay đổi xã hội, trong đó các truyền thống cũ trở nên lỗi thời, tạo ra nhu cầu về việc sáng tạo nên truyền thống mới. Với những quan điểm đó, các học giả này đã đặt ra vấn đề cốt lõi của nghiên cứu di sản phê phán, rằng di sản không phải là cái được thừa kế một cách tự nhiên hay trung tính, mà là kết quả của quá trình lựa chọn, kiến tạo và thể chế hóa, thường gắn với các mục tiêu chính trị, xây dựng bản sắc dân tộc hoặc củng cố quyền lực nhà nước.

Sau các công trình có tính nền tảng trên, nhiều nghiên cứu nhân học và văn hóa học hiện đại đã kế thừa, mở rộng và phát triển mạnh mẽ hướng nghiên cứu di sản phê phán khi nhấn mạnh rằng di sản không phải là giá trị cố định, mà là kết quả của quá

trình đàm phán, tái cấu trúc trong những bối cảnh xã hội - chính trị cụ thể. Với bài phát biểu "Whose Heritage? Un-settling 'The Heritage', Re-imagining the Post-nation" (1999) tại hội nghị "Di sản của ai? Tác động của đa dạng văn hóa đến di sản sống của nước Anh" ở G-Mex, Manchester, Hall cho rằng di sản là một thực hành diễn ngôn mang tính lịch sử, thông qua đó quá khứ được lựa chọn, tổ chức và kể lại nhằm phục vụ cho những mục đích nhất định của hiện tại. Di sản luôn gắn liền với quyền lực, đặc biệt là quyền lực của vua chúa, giới tinh hoa, nhà nước - những người có thẩm quyền trong việc xác định, phân loại, diễn giải và gán giá trị cho các hiện vật, ký ức, phong tục: "Chúng luôn gắn liền với việc thực thi "quyền lực" theo một nghĩa khác - quyền lực biểu tượng để sắp xếp kiến thức, xếp hạng, phân loại và sắp xếp, và do đó mang lại ý nghĩa cho các sự vật và sự việc thông qua việc áp đặt các lược đồ diễn giải, học thuật và thẩm quyền của sự am hiểu" [234: tr.14]. Đẩy xa hơn các tranh luận của Lowenthal hay Hobsbawm về việc kiến tạo quá khứ, Hall đã chính trị hóa câu chuyện di sản bằng cách đặt nó vào trung tâm của những xung đột sắc tộc và quyền công dân trong xã hội hậu thực dân với những chất vấn như: ai là người có quyền định nghĩa quá khứ, di sản đó thuộc về ai trong một quốc gia đa chủng tộc, đa văn hóa như nước Anh cuối thế kỷ XX. Trong diễn ngôn di sản phổ biến - đặc biệt tại Anh - khái niệm "di sản" thường gắn liền với hình ảnh của một quá khứ huy hoàng, của kiến trúc, hoàng tộc, bảo tàng, đế chế, và những giá trị văn hóa mang tính trung lưu - da trắng - Anglo-Saxon. Hall cho rằng đây là một hình thức lựa chọn và tưởng tượng quá khứ mang tính ý thức hệ, được thiết chế hóa qua bảo tàng, triển lãm, văn học và truyền thông, nhằm củng cố một bản sắc dân tộc "thuần nhất" và "nguyên bản". Tuy nhiên, trong thế giới hậu thuộc địa, bản sắc dân tộc là một thực thể không ổn định, đa tầng và luôn trong quá trình kiến tạo. Bởi vậy, nếu chỉ duy trì một quan niệm di sản thống nhất, bất biến và độc quyền thì sẽ dẫn đến việc gạt bỏ các ký ức thiểu số, loại trừ những nhóm cộng đồng không nằm trong bản sắc quốc gia "chính thống". Nghiên cứu của Hall có ảnh hưởng trực tiếp đến hướng nghiên cứu của các học giả sau này, như Smith, Oscar hay Harrison, đặc biệt trong việc nhìn nhận di sản như một thực hành mang tính diễn ngôn, chính trị và luôn bị giằng co giữa các chủ thể với vị thế và quyền lực khác nhau.

Tiếp nối tư tưởng của các học giả đi trước, trong *Uses of Heritage*, L. Smith cho rằng "không có thứ gì gọi là di sản" [260: tr.13]. Theo bà, di sản không phải là một thực thể khách quan tồn tại sẵn trong các di tích, hiện vật hay truyền thống, mà là một quá trình văn hóa - xã hội được hình thành và vận hành trong những điều kiện cụ thể về quyền lực, thiết chế chính trị và mục tiêu phát triển. Di sản vì thế không tồn tại trong môi trường trung tính, mà luôn gắn với các mối quan hệ quyền lực và các chiến lược kiến tạo bản sắc, không gian và ký ức. Smith nhấn mạnh rằng những địa điểm

hay đối tượng vật chất không mang ý nghĩa vốn có; chính các thực hành văn hóa diễn ra tại hoặc xung quanh chúng trong hiện tại mới làm cho chúng trở nên có giá trị và được nhìn nhận như di sản [260: tr.3]. Nói cách khác, di sản không chỉ là cái được truyền lại từ quá khứ, mà là sản phẩm của những tương tác xã hội đang diễn ra, nơi ký ức và ý nghĩa luôn được thương lượng và tái định nghĩa. Từ cách tiếp cận này, di sản có thể được hiểu như một diễn ngôn - một quá trình thông qua đó các nhóm xã hội sử dụng quá khứ để phục vụ những mục đích hiện tại. Nhà nước huy động di sản nhằm điều chỉnh các căng thẳng xã hội và định hình trật tự giá trị, trong khi các cộng đồng hoặc nhóm dưới quyền lại sử dụng di sản để khẳng định bản sắc và xác lập vị thế của mình. Do đó, di sản không chỉ là một nguồn lực văn hóa - xã hội, mà còn là một không gian chính trị, nơi các cuộc đàm phán về bản sắc, quyền lực và giá trị văn hóa liên tục diễn ra.

Trong công trình của mình, Smith đưa ra khái niệm Diễn ngôn di sản được ủy quyền (authorized heritage discourse - AHD) để bàn luận các câu chuyện, động lực quyền lực và chính trị chi phối việc xác định và quản lý di sản. Theo Smith, AHD là một dạng tư duy và thực hành phổ biến đối với di sản, đặc biệt là tại các quốc gia phương Tây và trong các chương trình của UNESCO, nơi mà di sản được định nghĩa dựa trên các tiêu chí: tính vật thể, cổ kính, nguyên bản và các giá trị thẩm mỹ phương Tây: "diễn ngôn di sản được ủy quyền tập trung sự chú ý vào các vật thể vật chất, địa điểm, nơi chốn và/hoặc cảnh quan đẹp về mặt thẩm mỹ mà các thế hệ hiện tại 'phải' chăm sóc, bảo vệ và tôn kính để chúng có thể được truyền lại cho các thế hệ tương lai mơ hồ để 'giáo dục' và để tạo ra ý thức về bản sắc chung dựa trên quá khứ" [260: tr.29]. Vì thế, trong AHD, di sản thường là các công trình kiến trúc, các tượng đài, hiện vật lịch sử - những yếu tố hữu hình, cố định, có thể đo lường được và được bảo vệ, diễn giải bởi các chuyên gia - những người có quyền được phát ngôn, trong khi cộng đồng bản địa chỉ đóng vai trò bị động, thậm chí bị loại trừ. Di sản, theo đó, bị tách khỏi thực hành sống động và ký ức của cộng đồng, trở thành đối tượng mang tính biểu tượng cho quá khứ. Đáng chú ý là, quá khứ trong AHD không phải là một khái niệm trung tính hay rõ ràng, mà nó "mơ hồ", "khó xác định" và được dùng để thay thế cho di sản. Chính sự mơ hồ đó khiến cho di sản trở nên thiêng liêng, bí ẩn, đòi hỏi phải có những chủ thể được ủy quyền để diễn giải, bảo vệ, chăm sóc và xác định giá trị. Không những thế, trong AHD, di sản còn có giá trị bẩm sinh, bởi nó "được xem là biểu hiện của tất cả những gì tốt đẹp và quan trọng từ quá khứ - những yếu tố đã góp phần hình thành nên đặc trưng văn hóa của hiện tại" [260: tr.29]. Chính vì thế, chỉ có những chuyên gia - nhà khảo cổ, nhà sử học, các cơ quan nhà nước, các tổ chức quốc tế như UNESCO - mới có đủ năng lực, kiến thức và hiểu biết để nhận diện được giá trị

của di sản, trong khi cộng đồng - những người sống cùng, gắn bó và trực tiếp thực hành di sản - lại không có quyền quyết định ý nghĩa, giá trị của chính di sản đó. Họ trở thành những người thụ hưởng chứ không phải chủ thể kiến tạo nên di sản. Vì diễn ngôn di sản được ủy quyền "trao đặc quyền cho chuyên gia và các giá trị của họ, đặt chúng cao hơn các giá trị và hiểu biết của người không chuyên" [260: tr.30] nên những thực hành, những tri thức bản địa hay ký ức của cộng đồng thường bị coi là không chính thống, không phù hợp với tiêu chuẩn khoa học, thẩm mỹ hay không thể xác minh bằng phương pháp kỹ thuật và thường bị gạt ra khỏi khung pháp lý cũng như quy trình công nhận chính thức. Các trường hợp mà Smith phân tích, từ di tích Stonehenge hay ngôi nhà ở nông thôn của nước Anh, cảnh quan Riversleigh ở Úc đều minh họa cho cách thức quyền lực và thẩm quyền của một số ý nghĩa và cách hiểu nhất định về bản chất của di sản được tạo ra, củng cố, hợp pháp hóa hoặc bị gạt ra ngoài lề [260: tr.162]. Những cộng đồng muốn di tích của mình được công nhận là di sản thường phải điều chỉnh sao cho phù hợp với các tiêu chí của AHD như trình diễn một cách nguyên bản, tách biệt với hiện đại, có thể trưng bày được. Ký ức, do đó mà bị định khung vào các câu chuyện có thể tiêu dùng được, hoặc phục vụ cho các mục đích du lịch, chính sách quốc gia. Cùng với AHD, Smith đề xuất cách tiếp cận di sản như một quá trình văn hóa - xã hội, nơi việc gìn giữ ký ức và định hình bản sắc là kết quả của sự tương tác giữa các chủ thể khác nhau, luôn mang tính thương lượng và bị chi phối bởi quyền lực. Khi đó, di sản không chỉ là thứ để lưu giữ quá khứ mà là một thực hành hiện tại, nơi cộng đồng kể lại câu chuyện của mình, tái khẳng định hoặc đấu tranh để giành quyền ghi nhớ. Như vậy, di sản không nằm ở bản thân hiện vật mà ở cách nó được sử dụng, diễn giải và gắn vào những ý nghĩa cụ thể. Đằng sau lớp vỏ của việc giữ gìn để "truyền lại cho các thế hệ tương lai" là một cấu trúc quyền lực - tri thức vận hành một cách vô cùng khéo léo. Ở đó, chỉ một số người được trao đặc quyền quyết định cái gì là di sản, cái gì được chọn, được công nhận, giữ gìn và ghi danh. Vượt ra ngoài việc phê phán thuần túy, nghiên cứu của Smith mở ra một hướng tiếp cận di sản dân chủ và đa thanh hơn. Bà ủng hộ các phương pháp tiếp cận có sự tham gia và toàn diện hơn đối với việc quản lý di sản đồng thời nhấn mạnh tầm quan trọng của việc thu hút các cộng đồng và các bên liên quan tham gia vào quá trình ra quyết định, thách thức sự thống trị của AHD.

O. Salemink là một trong những học giả tiên phong và có ảnh hưởng sâu sắc trong việc phát triển hướng nghiên cứu phê phán đối với di sản ở Việt Nam. Các nghiên cứu của Salemink ở Việt Nam từ đầu những năm 2000 đến nay [95, 96, 97, 256, 257, 258] có những đóng góp tích cực vào việc phân tích mối quan hệ giữa di sản, quyền lực và chính trị trong bối cảnh hậu xã hội chủ nghĩa, đóng vai trò quan trọng

trong nghiên cứu di sản phê phán. Salemink từng đặt ra câu hỏi trọng tâm: ai có quyền quyết định cái gì cần bảo tồn và tại sao? Ông cho rằng văn hóa không phải là một thực thể cố định mà là một quá trình tái thiết liên tục - một quá trình lựa chọn, sắp đặt và chính danh hóa cái gì được xem là di sản. Trong quá trình đó, nhà nước, chuyên gia, các tổ chức quốc tế là những người đóng vai trò định đoạt đối với di sản, trong khi cộng đồng bản địa lại không có tiếng nói đối với di sản của mình. Salemink phê phán mạnh mẽ chính sách "bảo tồn có chọn lọc" của nhà nước Việt Nam khi lựa chọn những gì được xem là phù hợp, tiến bộ để cách tân hóa, phục vụ mục đích tuyên truyền, phát triển du lịch, đồng thời loại bỏ những yếu tố bị xem là mê tín, lạc hậu. Quan điểm này tiếp tục được phát triển trong "Appropriating Culture: The Politics of Intangible Cultural Heritage in Vietnam" (2006) khi ông củng cố quan điểm AHD của Smith và lập luận rằng di sản văn hóa không phải là một thực thể vốn có, cần được phát hiện, mà là một sản phẩm diễn ngôn, được hình thành thông qua sự thương lượng, tranh giành và xác lập quyền lực giữa các chủ thể. Ở đó, mỗi bên tham gia - chính quyền, các cộng đồng địa phương, các tổ chức quốc tế - đều có những động cơ và lợi ích khác nhau. Thông qua sự kiện di sản dân ca quan họ Bắc Ninh được công nhận là di sản văn hóa phi vật thể, Salemink cho thấy, các hoạt động bảo tồn di sản, nhất là trong bối cảnh hậu xã hội chủ nghĩa và hội nhập toàn cầu, là một chiến trường chính trị đa tầng, nơi các cộng đồng cạnh tranh vì sự công nhận và những lợi ích có thể có từ danh hiệu di sản, nhà nước tìm kiếm tính chính danh đồng thời củng cố bản sắc dân tộc trong thời kỳ hậu chiến, trong khi các tổ chức quốc tế, như UNESCO, là người phán xử. Tổ chức này một mặt khẳng định vai trò của các cộng đồng bản địa trong việc bảo tồn các loại hình di sản, mặt khác lại chỉ chấp nhận các đề cử di sản từ phía chính phủ của các quốc gia thành viên. Do đó, để được công nhận là di sản, nhà nước buộc phải biến di sản thành tài sản quốc gia và những người mang văn hóa lại trở thành đối tượng bị quản lý, bị diễn dịch, trưng dụng vào những mục tiêu phát triển, ngoại giao hay nhu cầu khẳng định bản sắc của nhà nước.

Quan điểm của Salemink có sự tương đồng với khái niệm di sản được ủy quyền của Smith khi cả hai cùng làm nổi bật lên những cấu trúc quyền lực đứng sau hoạt động bảo tồn di sản. Các nghiên cứu của ông đã gắn lý thuyết di sản học phê phán với thực tiễn cụ thể của Việt Nam để từ đó thấy rằng, di sản không phải là thực thể trung lập mà là nơi giằng co giữa cái được ghi nhớ và cái phải loại trừ. Điều này cũng rất phù hợp với quan điểm của Hall [234] rằng di sản là một thực hành văn hóa được định hình bởi những cuộc đấu tranh kiểm soát ký ức và bản sắc.

Theo Hall, di sản được xem như "một thực hành diễn ngôn [...] là một trong những cách mà quốc gia dần dần kiến tạo cho chính mình một dạng ký ức xã hội tập thể" [236: tr. 15]. Giống như ký ức cá nhân, trí nhớ xã hội cũng có tính chọn lọc. Nó không phản ánh quá khứ một cách trung lập mà là một quá trình kiến tạo và loại trừ, được điều khiển bởi các thể chế có quyền lực tham gia vào quá trình lựa chọn, phân loại, sắp xếp. Những tác phẩm, hiện vật liên quan đến quá khứ được lựa chọn để bảo tồn và trưng bày phải được xác định là có giá trị, tức là phù hợp với tiêu chí dân tộc, củng cố bản sắc quốc gia và do đó, trở thành hiện thân vật chất của tinh thần dân tộc, khơi gợi lên niềm tự hào, sự thống nhất và cảm giác thuộc về một xã hội được hình dung là đồng nhất về văn hóa [234: tr. 16]. Hall gọi đó là truyền thống có chọn lọc. Trong khi đó, những gì không được lựa chọn - những biểu hiện văn hóa của người nhập cư, cộng đồng bản địa hay hậu thuộc địa - lại bị đẩy ra ngoại vi, hoặc nếu có xuất hiện thì lại được "trình diễn bởi các công ty lưu diễn, được dàn dựng như một hình thức giải trí kỳ lạ" [234: tr. 23].

Là một thực hành diễn ngôn nên di sản bao gồm trong nó một hệ thống phân quyền, nơi mà một số người có quyền "viết văn hóa" của người khác, và những người khác lại phải tìm cách "tái chiếm quyền kiểm soát đối với việc viết câu chuyện của chính mình như một phần của quá trình giải phóng văn hóa rộng lớn hơn" [234: tr. 18]. Vì thế, di sản trở thành một không gian đấu tranh, nơi quyền lực được thực thi không phải bằng bạo lực mà thông qua cơ chế diễn giải, xếp loại và tái hiện quá khứ. Diễn ngôn di sản được ủy quyền của Smith hay bảo tồn có chọn lọc của Salemink có thể xem là những câu trả lời đầy đủ nhất cho những câu hỏi mà Hall đặt ra: "di sản của ai?", "ai có quyền đại diện?", "ai có thẩm quyền thể hiện văn hóa của người khác?" [234: tr. 18].

Dễ dàng để nhận ra rằng, cả diễn ngôn di sản được ủy quyền của Smith, bảo tồn có chọn lọc của Salemink và truyền thống có chọn lọc của Hall đều xoay quanh một điểm chung đó là: chỉ những gì được gắn nhãn là có giá trị theo tiêu chí của các thiết chế quyền lực thì mới được công nhận là di sản. Những giá trị này không trung lập hay khách quan mà chịu ảnh hưởng của một hệ tư tưởng nhất định như tư tưởng quốc gia dân tộc, ưu tiên những gì cổ kính, lâu đời, những gì phù hợp với tiêu chuẩn về cái đẹp và thẩm mỹ của phương Tây. Nói cách khác, di sản không chỉ là việc lưu giữ quá khứ mà còn là một công cụ để tái thiết lập và duy trì các giá trị, trật tự và thể hiện bản sắc. Trong quá trình đó, những yếu tố không phù hợp với các tiêu chí đã được các chuyên gia, nhà nước xác định, không giúp mọi người có một hình dung chung về quốc gia dân tộc thì bị gạt ra ngoài lề, không được ghi nhớ hay công nhận như một phần của di sản chung. Các giá trị này không chỉ vận hành qua các thiết chế chính trị mà còn được

củng cố bằng các chuẩn mực thẩm mỹ mang tính ý thức hệ. Ở góc độ này, có thể thấy, các chuẩn mực thẩm mỹ là một cơ chế quyền lực mềm, góp phần định hình cách xã hội nhìn nhận, đánh giá, phân loại cái gì là có giá trị, cần bảo tồn, phát huy. Quan điểm của E. Harms về "vẻ đẹp như một hình thức kiểm soát" *(beauty as control)* [235] là một minh chứng rõ ràng cho cách thức vận hành tinh vi, khéo léo của cơ chế này.

Trong nghiên cứu về quá trình đô thị hóa ở Sài Gòn, Harms [235, 236] cho rằng các ý niệm về cái đẹp có thể trở thành một cơ chế kiểm soát tinh vi - không áp đặt hay mang tính cưỡng chế từ trên xuống mà vận hành qua cảm nhận của các chủ thể tham gia, khiến cho họ tin rằng họ có quyền lợi, thậm chí đóng vai trò chủ thể trong các dự án phát triển. Cái đẹp được dùng để hợp thức hóa việc tái định cư cưỡng bức, biện minh cho việc xóa bỏ các khu dân cư cũ và tái cấu trúc không gian đô thị. Khi vẻ đẹp được định nghĩa gắn với sự ngăn nắp, hiện đại, văn minh - các chuẩn mực thẩm mỹ phương Tây - thì những yếu tố không đáp ứng được tiêu chuẩn đó sẽ bị xem là lỗi thời, không đáng để giữ lại. Người dân phải di dời không phản đối cái đẹp, nhưng họ không có quyền tham gia vào việc xác định cái gì là đẹp, ngay cả bản thân họ cũng là đối tượng cần phải thay đổi để trở thành công dân tốt. Cái đẹp trở nên hợp lý, hợp pháp, dễ chịu trong mắt người dân khi những khu dân cư bị giải tỏa để xây dựng thành phố mới, cho dù họ bị mất nhà cửa, mất các mối liên hệ cộng đồng, mất những không gian quen thuộc từng gắn bó. Chính sự đồng thuận được kiến tạo qua cảm nhận về "vẻ đẹp" đó đã góp phần làm nên một trật tự phát triển mang tính chính trị - thẩm mỹ khi người dân Phú Mỹ Hưng tin rằng không gian sạch sẽ, xanh mát, yên tĩnh mà họ đang sống là hệ quả của một nếp sống có văn hóa, trong khi những khu xóm cũ bị xem là những nơi lộn xộn, vô trật tự, không có văn minh. Tư tưởng này hoàn toàn cộng hưởng với cách mà AHD vận hành - những gì được xác định là di sản thường là cổ kính, đẹp, đáng được chiêm ngưỡng, và cũng được phản ánh rõ trong nghiên cứu của Salemink khi mà các yếu tố văn hóa của dân tộc thiểu số chỉ được giữ lại khi chúng được cải tạo, được làm đẹp để có thể trưng bày cho khách du lịch hoặc đưa vào các chương trình giáo dục phổ thông. Tương tự, trong nghiên cứu của Hall thì bản sắc dân tộc cũng được xây dựng trên nền tảng của những truyền thống có chọn lọc - những thứ "có giá trị", có khả năng củng cố hình ảnh của một quốc gia đồng nhất, liên tục trong lịch sử.

Trong nghiên cứu di sản phê phán, một số học giả cũng thể hiện tiếng nói khác, phê phán lại những nghiên cứu di sản phê phán, vì theo họ, dù tiếp cận từ những góc độ tranh luận khác nhau như mâu thuẫn, bất hòa hay phản đối thì những nghiên cứu này vẫn "bám chặt vào khuôn khổ diễn ngôn nghiên cứu di sản" [226: tr.1332]. Những nghiên cứu này, dù mang tính phản biện, có chất vấn vai trò của chuyên gia, nhà nước hay tổ chức quốc tế trong việc kiến tạo và xác định các giá trị

di sản nhưng vẫn thừa nhận rằng có một di sản đang tồn tại bởi "bộ máy diễn ngôn di sản cấu thành nên những kháng cự và bất mãn của nó" [226: tr.1332], và những cái đang được bàn luận xung quanh vấn đề di sản vẫn nằm trong phạm vi quản lý, ghi danh và công nhận mà UNESCO và các thể chế quốc tế thiết lập. Vì thế, những nghiên cứu di sản phê phán chưa đủ để vượt ra ngoài diễn ngôn coi di sản là những thực thể mang tính phổ quát, có thể xác định, đo lường và quản lý được. Bằng những tư liệu thực tế từ việc thực địa nhiều năm tại Bolivia, Bigenho và Stobart đưa ra khái niệm "di sản theo cách khác" *(heritage otherwise)* như một cách tiếp cận từ dưới lên đối với lĩnh vực này, xuất phát từ cách người dân hiểu, sống cùng, thậm chí tranh cãi về di sản: "Chính từ bên ngoài không gian "nghiên cứu di sản" và bên trong không gian dân tộc học của công trình nghiên cứu dài hạn ở Bolivia mà chúng tôi đã đề xuất "di sản theo cách khác" [226: tr. 1331]. Với quan niệm đó, những cuộc tranh chấp về "nơi khai sinh một biểu hiện văn hóa" *(cradle status)* hay "cái nôi" *(cuna)* của một biểu hiện văn hóa như điệu múa ch'uta không chỉ là việc giành quyền sở hữu di sản, với những lợi ích có thể đi kèm, mà còn là cách cộng đồng địa phương định nghĩa lại mối quan hệ của họ với quá khứ, với không gian và chính bản thân họ trong hiện tại. Trái ngược với hình ảnh hài hòa, được "làm phẳng" của di sản văn hóa thường được khắc họa trong các tài liệu của UNESCO, thông qua nghiên cứu này, nhóm tác giả cho thấy, di sản ở Bolivia là một hiện trường của sự ồn ào *(cacophony)*. Theo nhóm tác giả, "Di sản theo cách khác" không phải để chỉ một phản ứng cụ thể hay cách hiểu cục bộ về di sản, như mâu thuẫn, bất hòa hay phản đối, mà "như một cách tiếp cận dân tộc học diễn giải" [226: tr. 1332], được hình thành từ đời sống thực tế, các tranh cãi, thực hành và cách hiểu về di sản của chính cộng đồng địa phương. Cách tiếp cận này được xây dựng trên hai trục tư tưởng chính là bản thể luận *(ontologies)* và nhận thức luận *(epistemologies)*.

Khác với bản thể học phương Tây, thế giới được chia thành các cặp nhị nguyên như tự nhiên - xã hội, con người - các sinh vật, chủ thể - khách thể, thì trong thế giới bản địa vùng Andes, các thực thể bên ngoài con người không bị xem là vật thể thuần túy mà cũng có linh hồn, cảm xúc.... Núi non, đất đai, các nghi lễ, các nhạc cụ, điệu nhảy... đều được nhìn nhận như những thực thể sống động, có tính cách, có thể bảo vệ, giận dữ hoặc ban ơn cho con người. Cách nhìn này phản ánh quan điểm của bản thể học đa nguyên, theo đó, thế giới không phải là một thực tại duy nhất mà con người sống, mà là một tập hợp của nhiều thực tại khác nhau. Mỗi cộng đồng bản địa không chỉ có cách hiểu khác nhau về thế giới, mà sống trong những thế giới khác nhau, có mối quan hệ khác nhau với tự nhiên, xã hội, thần linh. Chẳng hạn, các cộng đồng bản địa ở Ecuado và Bolivia không chỉ muốn bảo tồn văn hóa, mà họ đang duy trì một

cách sống, trong đó, các thực thể tự nhiên và siêu nhiên đều có chủ thể tính, minh chứng là Pachamama - Mẹ Trái Đất - được công nhận là một chủ thể pháp lý có quyền [226: tr. 1343]. Do đó, không thể áp dụng một khung nhận thức duy nhất để hiểu và diễn giải các thực hành văn hóa, tín ngưỡng hay di sản của các cộng đồng bản địa.

Dù dành nhiều quan tâm và đánh giá cao bản thể luận đa nguyên nhưng Bigenho và Stobart không tuyệt đối hóa cách tiếp cận này như một giải pháp lý luận toàn diện cho việc nghiên cứu di sản. Thay vào đó, họ thể hiện thái độ thận trọng và tìm thấy nhiều sức hút từ các phương pháp nhận thức luận thay thế, được đề xuất bởi Gershon. Theo hướng này, họ chú ý nhiều hơn đến những hệ thống tri thức cụ thể mà con người sử dụng trong những hoàn cảnh lịch sử - xã hội riêng biệt, bất chấp những sức mạnh đồng nhất của diễn ngôn di sản do UNESCO thúc đẩy [226: tr. 1345]. Với thái độ đó, họ vừa công nhận sự khác biệt bản thể học mà các cộng đồng duy trì, vừa tránh được cái bẫy lý tưởng hóa, đồng nhất hóa thế giới bản địa như một mô hình thuần khiết: "chúng tôi kêu gọi một cách tiếp cận được đặt trong bối cảnh lịch sử và dân tộc học để suy nghĩ theo hướng khác về di sản - một cách tiếp cận không chỉ chống lại việc đồng nhất hóa trải nghiệm của người bản địa, mà còn chống lại việc đồng nhất hóa hiện đại tính, chủ nghĩa tân tự do và bản thân khái niệm di sản" [226: tr. 1345]. Đối lập với những tri thức được định hình bởi phương Tây/phía Bắc địa cầu, các học giả này kêu gọi một cách suy nghĩ khác *(thinking otherwise)* về di sản như một hoạt động mở, đặt trong những bối cảnh cụ thể: "Chúng tôi kêu gọi suy nghĩ theo một hướng khác về di sản, theo những cách mở ra không gian bên ngoài các khuôn khổ đã được định hình bởi quá trình sản xuất tri thức của phương Tây/phía Bắc địa cầu" [226: tr. 1346].

Như vậy, "di sản theo cách khác" không phải là mô hình thay thế cho những cách hiểu về di sản đã được định hình bởi các thiết chế toàn cầu hay khung pháp lý quốc gia mà là sự "cố gắng mở ra không gian xung quanh những gì đã được báo trước" [226: tr. 1332]. Thay vì sử dụng một khái niệm di sản phổ quát, được đóng khung bởi các chuyên gia để lưu giữ cho tương lai, các học giả này tìm cách mở rộng biên độ diễn giải bằng cách chú trọng đến những mâu thuẫn, tranh chấp, đứt gãy, sự đa thanh trong đời sống di sản của các cộng đồng bản địa bằng cách "lắng nghe một cách cẩn thận" [228: tr. 1354], quan sát các thực hành văn hóa bản địa và đặt mình vào vị thế của cộng đồng bản địa thay vì diễn giải hay áp đặt bằng một cách hiểu từ trên xuống. "Di sản theo cách khác" là lời nhắc học thuật về sự tồn tại của những thế giới khác, những hệ thống tri thức khác đồng thời cho thấy giới hạn của các mô hình diễn giải toàn cầu, rằng "UNESCO không phải là tiếng nói quan trọng nhất hay có quyền lực nhất trong những sự diễn đạt ở cấp độ địa phương này" [226: tr. 1354]. Với cách hiểu của "di sản theo cách khác", có thể thấy, các cộng đồng đang sống cùng, tranh cãi, tái tạo và cảm

nhận di sản. Họ không chỉ tạo ra và tìm cách bảo tồn di sản mà còn sử dụng chúng như một chiến lược chính trị, quyền lực biểu tượng và tái cấu trúc mối quan hệ với nhà nước cũng như với các cộng đồng khác. Ở đó, nhiều tiếng nói, nhiều cách hiểu và nhiều chiến lược định nghĩa di sản cùng cạnh tranh nhưng đó cũng là môi trường để hình thành một quá trình di sản từ dưới lên, được kiến tạo bởi các thực hành sống động thay vì bởi hệ thống pháp lý hay được xác định bởi các chuyên gia.

Trong khi các nghiên cứu di sản trên thế giới, đặc biệt từ những thập niên gần đây, đã phát triển mạnh mẽ theo hướng Di sản học phê phán - tức là coi di sản như một quá trình xã hội - chính trị gắn với ký ức, bản sắc và quyền lực, thay vì chỉ là một thực thể văn hóa cần bảo tồn - thì phần lớn nghiên cứu ở Việt Nam về di sản đến nay vẫn nằm trong hai hướng chủ đạo. Thứ nhất là hướng quản lý - bảo tồn, tập trung vào việc kiểm kê, xếp hạng và gìn giữ di sản theo các tiêu chuẩn kỹ thuật - hành chính, chủ yếu gắn với khung pháp lý và cơ chế quản lý của nhà nước, cũng như hệ thống tiêu chí của UNESCO. Có thể kể đến các công trình của Nguyễn Thị Hiền [51, 52], Quang Minh, Nguyễn Thị Thu Trang [74], Lê Hồng Lý [70, 72, 73].... Thứ hai là hướng mô tả văn hóa - lịch sử theo truyền thống dân tộc học cổ điển, chủ yếu ghi chép lại các phong tục, tập quán, nghi lễ, di tích hay tri thức dân gian như những "tàn tích văn hóa" cần được lưu giữ và truyền dạy (Hoàng Vinh [137, 138], Ngô Đức Thịnh [116], Trương Quốc Bình [12]). Cả hai hướng tiếp cận này, dù có những đóng góp nhất định trong việc bảo tồn và nhận diện di sản, vẫn còn hạn chế trong việc phân tích các động lực xã hội - chính trị đương đại, vai trò của các chủ thể xã hội, cũng như những xung đột, thương thảo và chiến lược diễn ngôn trong quá trình di sản hóa mà Di sản học phê phán đang nỗ lực làm sáng tỏ.

Trong bối cảnh quốc tế, Di sản học đã và đang phát triển mạnh mẽ như một lĩnh vực nghiên cứu liên ngành, phản ánh sự chuyển dịch từ các tiếp cận bảo tồn thuần túy sang những khung lý thuyết mang tính phản tư và phê phán. Sự thay đổi này diễn ra song song với những điều chỉnh quan trọng trong chính sách và diễn ngôn của UNESCO - từ việc tập trung vào di sản vật thể và các tiêu chuẩn kỹ thuật, sang nhấn mạnh vai trò của cộng đồng, các hình thức di sản phi vật thể, và các giá trị văn hóa sống. Tại Việt Nam, theo tổng quan của Phạm Quỳnh Phương [90], mặc dù nền nghiên cứu di sản vẫn còn chịu ảnh hưởng đáng kể của các hướng tiếp cận truyền thống, nhưng trong những năm gần đây đã xuất hiện xu hướng tiếp cận mới theo hướng Di sản học phê phán. Hướng tiếp cận này không chỉ dừng lại ở việc bảo tồn kỹ thuật hay quản lý di sản, mà đặt trọng tâm vào việc phân tích quá trình di sản hóa như một hiện tượng chính trị, xã hội và văn hóa khi các nhà nghiên cứu bắt đầu chỉ ra rằng việc kiến tạo và huy động di sản luôn gắn với các yếu tố quyền lực, kinh tế, tôn giáo và các quan

hệ xã hội đương đại. Có thể kể đến các nghiên cứu của Schwenkel (2009), Hy Văn Lương (2017), Lê Hồng Lý và nhiều người khác (2014), Phan Phương Anh (2014), Mai Le Quyen (2021), Nguyễn Thị Hiền (2021), Hoàng Cầm (2023), Huwelmeier (2018), Salemink (2013, 2016). Các nghiên cứu này không chỉ làm rõ những động lực chi phối quá trình di sản hóa mà còn đặt ra các câu hỏi mang tính then chốt về bản chất, mục tiêu và chủ thể của di sản, như: "di sản cho ai?" và "di sản để làm gì?" [100, 101]. Theo đó, di sản không còn được nhìn nhận đơn thuần là sự gìn giữ quá khứ, mà là một công cụ để kiến tạo và duy trì các bản sắc xã hội - chính trị trong hiện tại. Từ đó có thể thấy, trong tư duy nghiên cứu di sản ở Việt Nam đã có sự dịch chuyển, từ tập trung vào tính nguyên bản, vật thể của di sản sang hướng tiếp cận phản tư, nhấn mạnh vai trò của bối cảnh, ký ức, thực hành văn hóa và các xung đột quyền lực trong việc xác lập và diễn giải di sản. Tác giả đặt ra nhiệm vụ đối với Di sản học, đó là: "không thể chỉ cung cấp kiến thức định danh "di sản", mà phải hướng tới kiến thức liên quan đến việc hiểu về "cách di sản được tạo thành" (di sản hóa/heritagization) và những tác động của nó đến cá nhân và cộng đồng, và cả những di sản nhìn từ dưới lên - những dạng thức di sản đời thường, các dạng ký ức bị lãng quên hoặc bị "giải thiêng hóa" trong quá trình hiện đại hóa và quốc tế hóa; sự biến đổi của di sản trong không gian hậu chiến và hậu thuộc địa,..." [90: tr.28]. Tác giả đề xuất mở rộng đối tượng nghiên cứu sang những "di sản nhìn từ dưới lên" - những ký ức cá nhân, những thực hành văn hóa thường nhật, những biểu tượng của nhóm yếu thế - vốn thường bị loại trừ khỏi khung chuẩn hóa của nhà nước hoặc diễn ngôn UNESCO. Di sản, theo đó, không chỉ là vấn đề của "giá trị" hay "bảo tồn", mà là một hiện tượng xã hội - văn hóa phức tạp, liên quan mật thiết đến bản sắc, quyền công dân, bất bình đẳng, công bằng xã hội và phát triển bền vững: "Chính trong sự không ngừng tái định vị mình mà Di sản học mới thực sự có hình hài rõ nét như một ngành khoa học xã hội nhân văn - không phải là một ngành nghiên cứu về 'cái cũ' hay 'quá khứ', mà là một ngành khoa học xã hội đặt câu hỏi về cách con người sống với, tranh cãi về, và dựa vào quá khứ để định hình hiện tại và tương lai" [90: tr.30].

Mở rộng và cụ thể hóa những tranh luận về di sản trong bối cảnh Việt Nam, Trần Thị An [1] đặt ra những câu hỏi mang tính lý luận: di sản là gì, cái gì được coi là di sản, ai có quyền xác định di sản, di sản được kiến tạo và tái kiến tạo thế nào? [1: tr.38]. Vận dụng khái niệm diễn ngôn di sản được ủy quyền của Smith, Trần Thị An chứng minh rằng hình tượng Nguyên phi Ỷ Lan không phải là tồn tại khách quan từ quá khứ mà là sản phẩm của quá trình kiến tạo văn hóa - chính trị - tâm linh qua nhiều tầng diễn ngôn, từ chính sử và huyền thoại dân gian đến thực hành thờ cúng của cộng đồng và sự can thiệp của nhà nước hiên đại. Từ diễn ngôn di sản được ủy quyền, tác

giả cho thấy nhà nước hiện đại đóng vai trò then chốt trong việc lựa chọn, định danh và chuẩn hóa giá trị của Nguyên phi Ỷ Lan, biến bà thành biểu tượng của lòng trung, hiếu, yêu nước và đức hạnh của người phụ nữ - những phẩm chất gắn liền với hệ thống đạo đức chính trị xã hội chủ nghĩa. Bên cạnh đó, những truyền thuyết dân gian về bà gắn với tín ngưỡng thờ Mẫu, sinh nở thần kỳ và năng lực siêu nhiên cũng góp phần vào quá trình "di sản hóa" (heritagization), nhưng lại thường bị điều chỉnh hoặc làm mờ đi trong các chính sách tôn vinh chính thống. Với trường hợp Nguyên phi Ỷ Lan, một mặt, tác giả cho thấy di sản là kết quả của quá trình kiến tạo đầy tính lựa chọn và quyền lực, trong đó nhà nước giữ vai trò chủ đạo trong việc chính trị hóa ký ức lịch sử; mặt khác, bà cũng nhấn mạnh rằng quá trình kiến tạo ấy không hoàn toàn khép kín hay thống nhất. Thay vào đó, các lớp ký ức dân gian, thực hành tín ngưỡng tại địa phương và niềm tin của cộng đồng vẫn tồn tại song hành, đôi khi va chạm, thậm chí đối kháng với những diễn ngôn chính thống. Cách tiếp cận này cũng cộng hưởng với Harrison [237] khi coi di sản là một thực hành xã hội gắn với các mục tiêu chính trị và phát triển, đồng thời đối thoại với Bigenho và Stobart [226] với việc chỉ ra sự phức tạp và đa thanh trong không gian di sản Nguyên phi Ỷ Lan.

Nhìn chung, các nghiên cứu di sản phê phán trên thế giới không chỉ xem di sản là những gì cần được lưu giữ từ quá khứ, mà là kết quả của những quá trình kiến tạo mang tính chính trị, quyền lực, chứa đựng đầy tranh cãi, thương thảo bởi các bên liên quan. Ở Việt Nam, khuynh hướng nghiên cứu này còn tương đối mới mẻ nhưng đang dần xuất hiện và phát triển trong những năm gần đây, góp phần định hình cho một hướng đi mới của ngành di sản học.

1.1.1.2. Các nghiên cứu về phát triển và di sản trong bối cảnh phát triển

Các nghiên cứu về phát triển

Nửa sau thể kỷ XX, nhiều cuộc tranh luận mang tính lý thuyết trong nhân học nói riêng, khoa học xã hội nói chung đã cho thấy phát triển không đơn giản là một tiến trình tự nhiên mà là một hình thức diễn ngôn - nơi mà ngôn ngữ, tri thức và quyền lực kết hợp để định nghĩa các chuẩn mực của sự tiến bộ. Trong những tranh luận đó, các công trình của M. Foucault đóng vai trò nền tảng trong việc tái định nghĩa phát triển như một cơ chế quyền lực vận hành thông qua tri thức và diễn ngôn. Trong các công trình như *The Archaeology of Knowledge* (1969), *Discipline and Punish* (1975) và đặc biệt là *The Order of Things* (1970), Foucault đã khẳng định rằng tri thức luôn gắn với quyền lực, và các hệ thống diễn ngôn - dù là về y học, giáo dục, hay phát triển - đều là những công cụ để tổ chức, kiểm soát và sắp xếp xã hội theo những logic quyền lực nhất định. Foucault đã phát triển các khái niệm then chốt như diễn ngôn, kiến tạo chủ thể, tính chính phủ... để phân tích cách mà quyền lực được thực thi không phải thông

qua bạo lực trực tiếp, mà thông qua việc sản xuất và kiểm soát tri thức. Theo ông, điều quan trọng không phải là "sự thật" là gì, mà là "ai được quyền nói ra sự thật", "trong bối cảnh nào", "với hệ quả gì". Từ ảnh hưởng tư tưởng này, nhiều nhà nghiên cứu hậu cấu trúc và hậu thực dân đã mở rộng phê phán sang lĩnh vực phát triển, họ chỉ ra rằng sự ra đời của diễn ngôn phát triển *(development discourse)* không tách rời khỏi các mối quan hệ quyền lực thời kỳ hậu Thế chiến II, mà là công cụ để thiết lập trật tự thế giới mới, trong đó các quốc gia phương Đông, phương Nam bị định nghĩa như những kẻ thiếu hụt, cần sự dẫn dắt và cải tạo từ mô hình phương Tây.

Dưới ảnh hưởng của Foucault, hàng loạt công trình quan trọng đã ra đời, tiêu biểu như Edward Said với *Orientalism* (1978), hay Wolfgang Sachs, Gustavo Esteva, Ivan Illich, Majid Rahnema trong *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power* (1992), và Stacey Leigh Pigg với "Inventing Social Categories through Place: Social Representations and Development in Nepal" (1992). Mặc dù tiếp cận từ các ngữ cảnh khác nhau, những công trình này đều hội tụ ở một điểm chung: phát triển không phải là một mục tiêu khách quan hay trung lập, mà là một hình thức quyền lực được ngôn ngữ hóa, chuyên môn hóa và đạo đức hóa, có khả năng định hình hiện thực xã hội, xác lập các chuẩn mực sống, và kiến tạo các chủ thể cần được "cải thiện". Trong nghiên cứu tại Nepal, Pigg đã đặt vấn đề "làm thế nào, một cách chính xác, một hệ tư tưởng về hiện đại hóa trở nên hòa nhập vào văn hóa địa phương" (254: tr.492), hay làm thế nào các khái niệm "truyền thống" và "hiện đại", "tiến bộ" và "lạc hậu" được gán lên con người thông qua nơi chốn họ sinh sống? Trong nghiên cứu của Pigg, làng bị coi là một không gian của sự lạc hậu, nơi con người bị giam cầm bởi những tập quán cũ kỹ được biểu tượng hóa bằng hình ảnh người dân vác gùi trên lưng cùng những lối sống bị coi là thấp kém và lỗi thời [254: tr.507]. Điều quan trọng là, những phạm trù này không chỉ tồn tại trong diễn ngôn phát triển từ bên ngoài, mà còn được người dân nông thôn nhập tâm, sử dụng để tự định vị bản thân và đánh giá những người xung quanh, từ đó hình thành nên những định hướng hành vi phù hợp với quỹ đạo của phát triển do nhà nước xác lập. Thông qua nghiên cứu của Pigg, có thể thấy di sản - những tập quán, hình ảnh, biểu tượng và ký ức - có thể bị diễn ngôn phát triển xem là rào cản trên con đường tiến tới văn minh.

Chịu ảnh hưởng trực tiếp và sâu sắc từ Foucault, Escobar đã chuyển hướng cách hiểu về "phát triển" từ một tiến trình khách quan sang một diễn ngôn mang tính kiến tạo. Trong *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (xuất bản lần đầu năm 1995 và tái bản năm 2012), Escobar đưa ra một phê phán mang tính bước ngoặt đối với khái niệm "phát triển", không phải như một quá trình tự nhiên, khách quan nhằm cải thiện đời sống con người, mà như một cấu trúc quyền lực được

kiến tạo trong bối cảnh hậu Thế chiến II. Dưới ảnh hưởng sâu sắc từ lý thuyết quyền lực - tri thức của Foucault, Escobar phân tích phát triển như một "diễn ngôn" - một hệ thống tri thức và quyền lực được thể chế hóa nhằm định hình thế giới thứ ba như một đối tượng bị giám sát, can thiệp và cải tạo. Một trong những đóng góp quan trọng của Escobar là ông không bác bỏ mong muốn cải thiện đời sống con người, mà chất vấn cách thức phát triển đã loại trừ các hình thức tri thức bản địa, các mô hình sống khác biệt và làm lu mờ những khả thể thay thế. Trong phần cuối của cuốn sách, ông kêu gọi các chiến lược "hậu phát triển" (post-development), nhằm thoát khỏi sự thống trị của diễn ngôn phát triển phương Tây và mở đường cho các cộng đồng địa phương xác định nhu cầu, giá trị và định hướng phát triển của chính mình. Với khái niệm "dự án cuộc đời" *(life projects)*, Escobar nhấn mạnh vai trò của tri thức bản địa, ký ức lịch sử, mối quan hệ với môi trường tự nhiên và các mạng lưới cộng đồng từ dưới lên như là nền tảng cho một sự hình dung khác về hạnh phúc, thịnh vượng - vượt ra ngoài những chuẩn mực hiện đại hóa mang tính phổ quát. Ông đề xuất rằng thay vì áp đặt các mô hình phát triển toàn cầu hóa, cần trao lại quyền định nghĩa và kiến tạo tương lai cho các cộng đồng cụ thể, trong bối cảnh văn hóa và lịch sử riêng của họ.

Các nghiên cứu của T. Li [244, 245], E. Harms [235, 236] và R. Harwood [238] sau này tiếp tục phân tích cách các chương trình phát triển can thiệp vào đời sống nông thôn thông qua việc kiến tạo các phạm trù xã hội, không gian biểu tượng và các tiêu chuẩn thẩm mỹ hiện đại. Những công trình này cho thấy rằng, phát triển không đơn thuần là quá trình kỹ thuật nhằm cải thiện điều kiện sống, mà còn là tiến trình sản xuất tri thức, tái cấu trúc quan hệ xã hội và thiết lập trật tự không gian mới. T. Li trong *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics* (Ý chí cải thiện: tính chính phủ, phát triển và thực hành chính trị) không chỉ phân tích sự vận hành của các chương trình phát triển tại Indonesia như những can thiệp kỹ trị, mà còn hé lộ bản chất chính trị sâu sắc của chúng như là các nỗ lực định hình đời sống xã hội theo những chuẩn mực nhất định về cái "tốt", cái "văn minh" hay cái "hiện đại". Từ góc nhìn di sản văn hóa, công trình của Li cung cấp một khung phân tích sắc bén để hiểu cách mà các chính sách phát triển thường xuyên làm biến đổi, tái cấu trúc hoặc loại trừ những yếu tố văn hóa bản địa. "Ý chí cải thiện" không đơn thuần là lòng tốt, mà là một cơ chế quyền lực vừa kiến tạo hình ảnh người dân cần cải thiện, vừa xác lập những tiêu chí mà theo đó đời sống - bao gồm cả phong tục, tập quán, di sản - bị đánh giá là lạc hậu hay tiến bộ. Di sản văn hóa, trong logic này, dễ bị giản lược thành các thực hành cần được chuẩn hóa, "làm sạch", hoặc thay thế bằng các mô hình được cho là phù hợp với lý tưởng phát triển. Thay vì bảo tồn đa dạng văn hóa, ý chí cải thiện có thể dẫn đến sự đồng nhất hóa các biểu hiện văn hóa địa phương nhằm phục vụ mục

tiêu hiện đại hóa quốc gia. Công trình của Li là một cảnh báo quan trọng về việc không thể tách rời di sản văn hóa ra khỏi các mối quan hệ quyền lực và chính sách đang định hình cách con người sống, nhớ và thực hành quá khứ của mình.

Khi nghiên cứu về tác động của các chính sách phát triển và bảo tồn đến các cộng đồng dân tộc thiểu số vùng thung lũng sông Nu ở Vân Nam, Trung Quốc, Harwood [238] nhận thấy rằng, mặc dù các chính sách này hướng đến mục tiêu hiện đại hóa và phát triển kinh tế nhưng cũng dẫn đến những thay đổi đáng kể trong các thực hành văn hóa và xã hội truyền thống. Theo tác giả, những chính sách này không chỉ đơn thuần là các biện pháp kinh tế hay giáo dục, mà còn là các công cụ để nhà nước tăng cường kiểm soát và tích hợp các dân tộc thiểu số vào cấu trúc chính trị và kinh tế quốc gia, khiến cho các cộng đồng này mất dần quyền tự quyết và khả năng duy trì di sản văn hóa riêng biệt của mình. Trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới xã hội chủ nghĩa, truyền thống không phải là cái được bảo tồn nguyên trạng mà được chính quyền địa phương sử dụng như một công cụ để tạo ra hình ảnh nông thôn hiện đại. Có sự tương đồng với công trình của Harwood, Harms [235, 236] cho thấy các chính sách phát triển tại Việt Nam cũng là những dự án mang tính định hình xã hội và văn hóa sâu sắc. Harms phân tích quá trình nhà nước sử dụng các công cụ quy hoạch, ngôn ngữ chính sách và mỹ học đô thị để tái cấu trúc đời sống cộng đồng, trong đó các hình thức sinh kế nhỏ lẻ, tự phát như bán hàng rong, xe ôm; các quan hệ xã hội truyền thống và những thực hành văn hóa gắn bó với không gian cũ dần bị xem là lỗi thời, cản trở quá trình phát triển. Thay vào đó, một hệ giá trị mới được thiết lập, đề cao tính trật tự, ngăn nắp, sạch sẽ, sự tuân thủ các chuẩn mực kỹ trị và khả năng thích ứng với không gian sống mang tính thương mại hóa cao. Những cư dân "được quy hoạch" không chỉ bị thay đổi nơi ở, mà còn phải điều chỉnh hành vi và lối sống sao cho phù hợp với chuẩn mực mới của văn minh đô thị, từ cách đi lại, giao tiếp, đến cách sử dụng không gian công cộng.... Những công trình của Smith, Pigg, Li, Harwood hay Harms đều cho thấy cách mà các thực hành văn hóa bị lồng ghép vào trong các diễn ngôn phát triển - nơi những khái niệm như “hiện đại”, “văn minh”, “tiến bộ” trở thành công cụ để đánh giá, phân loại, thậm chí loại trừ các hình thức văn hóa truyền thống không phù hợp với quỹ đạo phát triển được nhà nước vạch ra.

Các nghiên cứu về di sản trong mối quan hệ với phát triển

Các nghiên cứu về di sản văn hóa trong bối cảnh phát triển cũng nhấn mạnh rằng phát triển không đơn thuần là một tiến trình kỹ thuật trung lập nhằm cải thiện điều kiện sống. Thay vào đó, phát triển được xem như một hình thức quyền lực mang tính kiến tạo, nó định hình tri thức về di sản, sắp xếp lại không gian văn hóa - xã hội và tái cấu trúc các chủ thể cộng đồng. Từ các nghiên cứu trên, có thể thấy, di sản văn

hóa không thể được hiểu như một thực thể tĩnh tại, tách rời khỏi các bối cảnh chính trị - xã hội và các chương trình phát triển. Trái lại, di sản luôn là sản phẩm của quá trình thương thảo liên tục giữa các chủ thể xã hội trong điều kiện bị quy định bởi quyền lực, thiết chế và các định hướng phát triển nhất định.

Quá trình Đổi mới tại Việt Nam từ năm 1986 không chỉ là một cuộc cải tổ kinh tế, mà còn kéo theo những thay đổi sâu sắc trong cách nhà nước kiến tạo, tái định nghĩa và quản lý các biểu tượng văn hóa, phong tục tập quán hay các sinh hoạt cộng đồng. Các nghiên cứu của S. Malarney [250, 251], Hy V.Luong [249] hay J. Kleinen [65] về biến đổi văn hóa xã hội ở nông thôn miền Bắc sau chiến tranh đều cho thấy những thay đổi trong các nghi lễ, lễ hội và phong tục tập quán trước những biến đổi xã hội sau cách mạng và các cuộc kháng chiến ở Việt Nam cùng những nỗ lực để khôi phục hoặc tái thiết chúng. Nghiên cứu của Malarney về làng Thịnh Liệt đã cho người đọc một cái nhìn bao quát về các nghi lễ trong thời kỳ cách mạng và cải cách ruộng đất. Những chủ trương và chính sách văn hóa trong giai đoạn này mang tính chất triệt tiêu, "bỏ cũ xây mới", cấm đoán mọi nghi lễ, lễ hội bị cho là hủ tục, đại diện cho chế độ cũ. Ông cũng thảo luận về những nỗ lực của các cá nhân, cộng đồng và nhà nước trong việc cải cách lễ nghi, xây dựng nền văn hóa mới xã hội chủ nghĩa trong những năm 1950-1980 cũng như quá trình hồi sinh lại các nghi lễ, lễ hội từ những năm 1990 trở đi. Các nghi lễ, lễ hội được hồi sinh nhưng chúng "không hề sao chép chính xác các thực hành nghi lễ trước cách mạng" [251: tr.2] mà có sự pha trộn, cải biến giữa các thực hành trước và trong các chiến dịch cải cách. Năm 1994, trong *Cải cách kinh tế và tăng cường lễ nghi tại hai làng ở miền Bắc Việt Nam*, tác giả Lương Văn Hy đã trình bày những ảnh hưởng của quá trình cải cách kinh tế những năm 1980 đến việc phục hồi và tăng cường các hoạt động nghi lễ vòng đời người cũng như các nghi lễ cộng đồng như lễ hội. Trước cải cách, các nghi lễ này bị hạn chế, đơn giản hóa do tình hình chiến tranh. Sau cải cách, các nghi lễ này được phục hồi và trở nên phức tạp hơn do các quy định của nhà nước đã có sự nới lỏng đối với các hoạt động liên quan đến tôn giáo, tín ngưỡng; đồng thời, sự dư dả về kinh tế cũng như nhu cầu của con người về một chỗ dựa tinh thần cũng thúc đẩy các hoạt động lễ nghi trở nên phong phú hơn. Trong nghiên cứu ở làng Sơn Dương [249], ông đã thảo luận về tác động qua lại giữa các chính sách của nhà nước và thực tiễn địa phương liên quan đến các nghi lễ vòng đời, tìm hiểu cách thức mà các chính sách phát triển ảnh hưởng đến các nghi lễ và phong tục truyền thống. Công trình nhấn mạnh vào cách mà các cộng đồng đàm phán giữa truyền thống và hiện đại đồng thời cho rằng trong bối cảnh mới, các nghi lễ vẫn có vai trò quan trọng đối với bảo tồn di sản văn hóa và sự gắn kết cộng đồng. Trong một nghiên cứu cùng với Trương Huyền Chi [61], ông quan tâm đến quá trình tái cấu

trúc lễ hội với những sáng tạo truyền thống đặc trưng ở một làng Bắc Bộ. Các tác giả lập luận rằng truyền thống luôn được sáng tạo không ngừng dù có những quy luật văn hóa xã hội được lưu truyền từ đời này qua đời khác và liên quan đến sự thương thảo của nhiều chủ thế với những tiếng nói đa dạng. Trong khi đó, Kleinnen [65] đi sâu vào các biến đổi trong đời sống kinh tế - xã hội và nghi lễ ở làng Tơ qua các thời kỳ lịch sử đồng thời lập luận rằng những cải cách kinh tế đã dẫn đến sự thay đổi trong đời sống xã hội ở ngôi làng này nói riêng, nông thôn Việt Nam nói chung. Nghiên cứu của ông cho thấy sự phục hồi, tái cấu trúc văn hóa đời sống văn hóa xã hội ở nông thôn đã góp phần vào quá trình sáng tạo các truyền thống văn hóa.

Cũng xem xét mối quan hệ giữa chính sách của nhà nước và các phong tục truyền thống, nhiều nhà nghiên cứu như Ngô Đức Thịnh [114, 115, 116], Lê Mạnh Năm [76], Trần Đức Ngôn [78], Ngô Văn Giá [46], Lê Hồng Lý [70], Lương Hồng Quang [92], Choi Horim [55] và Hoàng Văn Chung [26] đều nhấn mạnh rằng phong trào phục dựng, công nhận di tích, phục hồi phong tục truyền thống và các hoạt động tôn giáo - tín ngưỡng ở nông thôn trở nên sôi động hơn trong thời kỳ hậu Đổi mới chính là kết quả của sự thay đổi chính sách. Theo các tác giả này, sự nới lỏng quản lý văn hóa, sự chuyển đổi từ cơ chế tập trung sang kinh tế thị trường, cùng với nhu cầu tâm linh - bản sắc đang trỗi dậy trong xã hội đã tạo điều kiện cho các thực hành truyền thống phục hồi và phát triển trở lại. Trong khi đó, hai nghiên cứu của K.W. Endres [228, 229] cung cấp những phân tích sâu sắc về mối quan hệ phức tạp giữa nhà nước, cộng đồng và các thực hành văn hóa truyền thống trong bối cảnh hậu Đổi mới. Trong "Beautiful Customs, Worthy Traditions: Changing State Discourse on the Role of Vietnamese Culture" [228], Endres tập trung vào sự thay đổi trong diễn ngôn nhà nước về các thực hành lễ hội, nghi lễ và "phong tục tập quán". Endres cho thấy sự chuyển đổi từ cách tiếp cận mang tính loại trừ, quy các thực hành này vào phạm trù "mê tín dị đoan" trong giai đoạn trước Đổi mới, sang cách tiếp cận dung hòa hơn trong những năm 1990, khi nhà nước bắt đầu tái định nghĩa các hoạt động lễ hội, tín ngưỡng là một phần của "sinh hoạt văn hóa cộng đồng" nhằm phục vụ cho mục tiêu xây dựng bản sắc dân tộc và hợp thức hóa vai trò lãnh đạo văn hóa của mình. Trong bài viết sau đó [229], Endres mở rộng phân tích sang mối liên hệ giữa di sản, nghi lễ và chính trị ký ức. Bà nhấn mạnh rằng các nghi lễ không chỉ là tái hiện truyền thống, mà còn là công cụ để cộng đồng tái cấu trúc bản sắc trong mối tương tác với nhà nước. Di sản trong trường hợp này không đơn thuần là đối tượng được "bảo tồn", mà là một quá trình thương lượng, lựa chọn và diễn giải giữa các bên liên quan. Thông qua các nghiên cứu điền dã tại miền Bắc Việt Nam, Endres cho thấy người dân vừa tiếp nhận chính sách văn hóa, vừa tái định nghĩa chúng theo cách riêng, để phù hợp với nhu cầu ký ức, tính

linh thiêng và gắn kết cộng đồng. Những nghiên cứu này của Endres đều chỉ ra rằng di sản văn hóa không tồn tại một cách bất biến, mà luôn trong trạng thái động, được "tạo nghĩa" lại trong bối cảnh lịch sử cụ thể. Qua đó, tác giả cũng cho thấy sự linh hoạt của cộng đồng cơ sở trong việc sử dụng ngôn ngữ chính sách để thương thảo không gian văn hóa, từ đó mở ra hướng tiếp cận mới trong nghiên cứu di sản như một thực hành xã hội, gắn với quyền lực, bản sắc và ký ức cộng đồng.

Mối quan hệ giữa di sản văn hóa, chính sách của nhà nước và thực hành của cộng đồng cũng được thể hiện rõ nét trong công trình *Di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại* [82]. Tập sách là một bức tranh tổng thể về sự vận động và tái định hình của di sản trong thời kỳ chuyển đổi, khi các chính sách bảo tồn, khôi phục và phát huy văn hóa truyền thống được triển khai mạnh mẽ trong bối cảnh hội nhập và kinh tế thị trường. Nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương, (Phú Thọ), hội Gióng (Hà Nội), Tháp Bà Poh Nagar (Khánh Hòa), văn hóa cồng chiêng của người Lạch (Lâm Đồng) của nhóm tác giả Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Hiền, Đào Thế Đức, Hoàng Cầm chỉ ra rằng, việc bảo tồn di sản luôn đi kèm với quá trình chọn lọc, thể chế hóa, sân khấu hóa, thậm chí chính trị hóa, trong đó các cơ quan nhà nước vừa định hình nội dung di sản, vừa kiểm soát không gian và hình thức thực hành của cộng đồng.

Sự thay đổi trong chính sách nhà nước về văn hóa và tín ngưỡng, đặc biệt trong bối cảnh sau Đổi mới đã mở ra không gian cho sự phục hồi và tái cấu trúc các thực hành truyền thống. Tuy nhiên, không chỉ dừng lại ở việc "nới lỏng" hay "công nhận", nhà nước còn can dự sâu hơn vào quá trình thể chế hóa di sản, lựa chọn cái gì được bảo tồn, cái gì bị loại trừ, từ đó định hướng lại trí nhớ tập thể và không gian thiêng liêng của cộng đồng theo những mục tiêu chính trị nhất định. Trong chiều hướng này, nghiên cứu của E. Roszko [255] đã mở rộng khái niệm "di sản" từ một khía cạnh văn hóa sang lĩnh vực chính trị, nơi mà nhà nước thực hiện quá trình "thanh lọc" thông qua thể chế hóa, quốc hữu hóa các vị thần, cấp bằng di tích và chỉ định không gian linh thiêng để vừa kiểm soát, vừa định hình lại các thực hành tôn giáo và nhận thức về không gian - lãnh thổ. Thông qua việc phân tích các cặp phạm trù nhị nguyên như thế tục - tôn giáo, nam - nữ, đất liền - hải đảo, Roszko chỉ ra rằng, dù nhà nước cố gắng dựng lên một hệ thống di sản có trật tự và định danh rõ ràng, thì các cộng đồng - ngư dân Sa Huỳnh và Lý Sơn - vẫn liên tục đàm phán, thương thảo và tái định vị bản thân, lịch sử và lãnh thổ của mình bằng chính thực hành tín ngưỡng sống động trong từng bối cảnh cụ thể.

Từ những phân tích trên, có thể thấy rằng di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại không phải là một thực thể bất biến được lưu giữ nguyên trạng qua thời gian, mà là một quá trình vận động, tái định hình và tái tạo liên tục trong bối cảnh

chuyển đổi. Di sản không chỉ được phục hồi nhờ vào sự nới lỏng chính sách văn hóa sau Đổi mới, mà còn trở thành công cụ trong việc thiết lập trật tự văn hóa - xã hội mới, gắn với những mục tiêu chính trị, phát triển kinh tế và xây dựng bản sắc dân tộc trong thời kỳ hội nhập. Trong đó, nhà nước đóng vai trò trung tâm đối với quá trình định nghĩa, chọn lọc và thể chế hóa di sản đồng thời can thiệp vào không gian thực hành và ký ức tập thể của cộng đồng. Tuy nhiên, điều này không đồng nghĩa với việc cộng đồng trở thành những chủ thể bị động. Hầu hết các nghiên cứu trên đều chỉ ra rằng cộng đồng luôn chủ động thương thảo, thích ứng và sáng tạo lại truyền thống trong mối quan hệ tương tác với chính sách và bối cảnh mới. Vì thế, di sản cũng là nơi mà các mối quan hệ quyền lực, ký ức tập thể và bản sắc cộng đồng được thương lượng và tái định vị.

1.1.2. Các nghiên cứu về nông thôn mới và di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới

1.1.2.1. Các nghiên cứu về nông thôn mới

Phát triển nông thôn là mối quan tâm chung của nhiều quốc gia trên thế giới. Nhiều chương trình phát triển được xây dựng ở các quốc gia, được cho là phù hợp đối với các điều kiện tự nhiên, kinh tế - xã hội và con người trong quá trình thực hiện và mang lại cho nông thôn nhiều đổi thay cho khu vực nông thôn. Ở Việt Nam, chương trình MTQGXDNTM được xem là một nỗ lực của chính phủ trong việc hiện đại hóa nông thôn, kéo gần khoảng cách giữa nông thôn và đô thị. Cho đến nay, dù được triển khai khoảng hơn chục năm nhưng số lượng công trình nghiên cứu về chủ đề này khá phong phú.

Nghiên cứu về lý luận và chính sách là chủ đề được nhiều nghiên cứu hướng đến khi đề cập đến quá trình xây dựng nông thôn mới. Hầu hết các công trình này đều thể hiện quan điểm, chính sách về xây dựng nông thôn mới cũng như những thành tựu, hạn chế của quá trình xây dựng nông thôn mới ở các địa phương, vai trò của Đảng, Nhà nước, của các cấp chính quyền và tổ chức chính trị, từ đó đề xuất những giải pháp để xây dựng nông thôn mới đạt hiệu quả hơn. Có thể kể đến các công trình như: *Xây dựng đời sống văn hóa nông thôn mới* [112], *Xây dựng nông thôn mới: những vấn đề lý luận và thực tiễn* [89], *Xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam: tầm nhìn mới, tổ chức quản lý mới, bước đi mới* [27], *Văn hóa làng trong xây dựng nông thôn mới ở Nghệ An* [54], *Một số yếu tố tâm lý của người nông dân ảnh hưởng đến quá trình xây dựng nông thôn mới* [59], *Xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam hiện nay: nghiên cứu vùng duyên hải Nam Trung Bộ* [40], *Quy hoạch xây dựng nông thôn mới* [134].

Trên phạm vi quốc tế, khi nói đến xây dựng nông thôn mới, Hàn Quốc và Nhật Bản thường xuyên được đề cập đến là những quốc gia có nhiều kinh nghiệm. Với

khung lý luận nhà nước phát triển nông thôn, K. E. Looney [246] đã nghiên cứu các mô hình phát triển nông thôn ở các nước Đông Á như phong trào "Mỗi làng một sản phẩm" ở Nhật, "Phong trào đổi mới nông thôn" (Saemaul Undong) ở Hàn Quốc, "Chương trình tái thiết nông thôn" ở Đài Loan, phong trào xây dựng một xã hội nông thôn mới ở Trung Quốc và chỉ ra rằng các chiến dịch hiện đại hóa nông thôn - các chính sách nhằm mục đích thay đổi lối sống truyền thống ở nông thôn thông qua việc huy động sự tham gia của cán bộ và nhân dân - đã đóng vai trò trung tâm trong phát triển nông thôn ở Đông Á. Phân tích các tác nhân đưa đến sự thành công hay thất bại của các chính sách phát triển nông thôn ở các nước Trung Quốc, Đài Loan và Hàn Quốc trên cơ sở chỉ rõ những đóng góp khác nhau của cải cách ruộng đất, hội nông dân và các chiến dịch hiện đại hóa nông thôn của từng quốc gia, Looney cho rằng phát triển nông thôn không phải là sản phẩm phụ của quá trình công nghiệp hóa, đồng thời những kết quả đạt được ở các quốc gia có sự khác nhau là do mối tương tác giữa các chiến dịch với thể chế, cụ thể là mục tiêu phát triển của nhà nước, sự kiểm soát của chính quyền địa phương và sự hợp tác với người dân nông thôn.

Các nghiên cứu trong chuyên đề "Rural Futures in Late Socialist Asia" *(Journal of Political Sociology*, Volume 2 - Issue 2, 2024) cung cấp những tiếp cận lý luận mới mẻ và phê phán về phát triển nông thôn trong các xã hội hậu xã hội chủ nghĩa, đặc biệt là ở Trung Quốc, Việt Nam và Lào. Mao, Nguyễn và Wilcox [243] chỉ ra rằng quá trình toàn cầu hóa, đô thị hóa và cải cách chính sách đã làm mờ ranh giới nông thôn - thành thị, đồng thời tái định hình đời sống nông thôn tại các quốc gia này theo những hướng vừa nhiều rủi ro vừa đầy khả năng tái thiết. Tác giả cho thấy nông thôn không còn là không gian bên lề, mà là nơi diễn ra các chiến lược kiểm soát của nhà nước, đồng thời cũng là nơi người dân nông thôn thương lượng tương lai của mình giữa các lực ép chính trị, kinh tế và sinh thái. Trong nghiên cứu so sánh giữa Trung Quốc và Việt Nam, Minh T.N. Nguyễn, Võ Ly và Lan Wei [252] tập trung vào cách nhà nước thiết kế các chương trình phát triển nông thôn như những dự án cải hóa con người, nơi người dân nông thôn bị định danh là lạc hậu, cần được "nâng cấp" qua các tiêu chí văn minh mang tính giai cấp. Tuy nhiên, nghiên cứu dân tộc học này cho thấy người dân không thụ động tiếp nhận, mà thực hiện các quỹ đạo di động đa hướng để tạo ra giá trị xã hội và kinh tế. Dù vậy, những chiến lược này thường bị tái hấp thụ vào trong logic nhà nước, tái củng cố trật tự phân tầng nông thôn - thành thị và hệ hình hiện đại hóa do Đảng lãnh đạo. Bài viết của Hoàng Cầm [239] về chương trình nông thôn mới tại Việt Nam đi sâu vào cách các tiêu chí phát triển hoạt động như một hệ quy chiếu đạo đức, nơi người dân vừa bị quản lý bởi nhà nước, vừa chủ động điều chỉnh hành vi để đạt được công nhận là "nông thôn mới". Dù có những phàn nàn về sự áp đặt và máy móc

của bộ tiêu chí, người dân vẫn hiếm khi thách thức các nguyên lý cốt lõi của chương trình, chứng tỏ sức mạnh của một hệ thống "văn minh hóa chủ thể thiếu hụt", trong đó người dân nông thôn nhập tâm hóa các yêu cầu cải tiến như một phần của con đường đi tới "tiến bộ". Nghiên cứu của Rigg và Nguyễn Tuấn Anh [253] thực hiện tại bốn xã thuộc vùng nông thôn Hà Nội đã chỉ ra những tác động hỗn hợp và nghịch lý của Chương trình MTQGXDNTM. Mặc dù các chỉ số kinh tế chính thức cho thấy nhiều cải thiện, song các tác giả lập luận rằng thành tựu này chủ yếu dựa trên sự phân bổ lao động mang tính thế hệ: lực lượng lao động trẻ di cư ra ngoài *(ex situ)* để kiếm thu nhập phi nông nghiệp, trong khi người cao tuổi duy trì sản xuất nông nghiệp tại chỗ *(in situ)* với năng suất và lợi nhuận thấp. Các hình thức lao động này được lắp ghép và duy trì trong khuôn khổ hộ gia đình như một đơn vị sản xuất, tái sản xuất và phân phối lại. Trong dài hạn, tình trạng bỏ hoang đất nông nghiệp, già hóa dân số và thiếu vắng lực lượng sản xuất trẻ đặt ra những giới hạn cấu trúc cho tính bền vững của chương trình. Tác giả gọi đây là hiện tượng "phục hồi có trì trệ" *(revitalization with stagnation)*, một hình thức phát triển chỉ ổn định về bề mặt, trong khi các yếu tố nền tảng lại đang rạn nứt.

Các công trình nghiên cứu về lý luận và thực tiễn xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam cũng thường xuyên đề cập đến các quốc gia này với vai trò đi đầu trong các chương trình phát triển nông thôn. Các mô hình nông thôn mới được nghiên cứu tại nhiều nước như Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản, Đức… không chỉ trên khía cạnh lý luận mà còn bao gồm các nghiên cứu thực tiễn. Cao Thị Hải Bắc [8] từ cách tiếp cận phê phán đã chỉ ra những thành công và hạn chế của phong trào làng mới của Hàn Quốc. Theo tác giả, phong trào này thành công nhờ những nhân tố quan trọng như vai trò của lãnh đạo, của các cấp quản lý, của nông dân song bên cạnh đó, nó cũng tồn tại những hạn chế cơ bản như sự áp đặt đối với người nông dân về ý tưởng và phương thức thực hiện, chủ yếu quan tâm đến các dự án kinh tế trong khi các phúc lợi xã hội và đời sống văn hóa chưa được quan tâm. Đặc biệt, một hạn chế khác của phong trào này dễ gợi đến những liên tưởng, so sánh với phong trào nông thôn mới ở Việt Nam là tính tự chủ và tính lịch sử, tính đặc thù làng xã chưa được coi trọng. Ngô Thị Phương Lan [67] qua nghiên cứu việc phát huy các giá trị văn hóa nông thôn từ phong trào Saemaul Undong của Hàn Quốc đã đưa ra các khuyến nghị và bài học kinh nghiệm cho quá trình xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam. Công trình cũng khẳng định vai trò của văn hóa đối với sự phát triển của khu vực nông thôn. Các tác giả Nguyễn Văn Tuân, Trần Mạnh Thắng [123] nhấn mạnh sự thành công của phong trào nông thôn mới ở Nhật Bản và Hàn Quốc đã đem lại nhiều giá trị cho người dân và đất nước, làm cho vùng nông thôn cũ trở nên đẹp hơn và giàu có hơn. Phương thức canh tác và hạ

tầng cơ sở được đầu tư, cải thiện, chất lượng giáo dục được nâng cao. Theo đó, sự thành công của phong trào ở các quốc gia này là bài học quý cho Việt Nam trong xây dựng nội dung của chương trình nông thôn mới.

Là một chương trình mục tiêu quốc gia, xây dựng nông thôn mới nhận được sự quan tâm của toàn bộ hệ thống chính trị cũng như nhiều cơ quan, tổ chức nghiên cứu. Nhiều hội thảo đã được tổ chức để tìm hiểu kinh nghiệm, đánh giá quá trình phát triển cũng như điều chỉnh các tiêu chí cho phù hợp với từng giai đoạn như: Hội thảo *Công nghiệp hóa nông thôn Hàn Quốc: Bài học cho phát triển nông thôn Việt Nam* do Trường Đại học kinh tế quốc dân (Việt Nam) phối hợp với Trường Đại học Quốc gia Mokpo (Hàn Quốc) tổ chức (2012), Hội thảo *Phát triển không gian nông thôn - Kinh nghiệm của nước Đức cho phát triển Nông thôn mới ở Việt Nam* được tổ chức tại Trường Đại học Thủy Lợi (2014), hội thảo *Phát huy vai trò chủ thể của giai cấp nông dân trong tái cơ cấu kinh tế nông nghiệp* do Hội Nông dân Việt Nam tổ chức (2016), Hội nghị toàn quốc *Tổng kết 10 năm Chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới* do Ban Chỉ đạo Trung ương Chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới tổ chức (2019), Hội thảo *Lý luận và thực tiễn trong xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam* do Bộ Nông nghiệp và Phát triển nông thôn (NN&PTNT), Bộ Khoa học và Công nghệ (KH&CN) phối hợp cùng UBND tỉnh Nam Định tổ chức (2019). Các hội thảo, hội nghị đã đưa ra nhiều gợi ý cho chương trình nông thôn mới như phát huy các đặc tính vùng miền, quy hoạch có tầm nhìn và mang tính bền vững, tăng tính nhạy cảm của người dân....

Nông thôn mới cũng là chủ đề giành được sự quan tâm của nhiều luận văn, luận án thuộc nhiều ngành như chính sách công, kinh tế học, xã hội học, văn hóa học.... Nhiều công trình tập trung vào đánh giá hiệu quả thực hiện các tiêu chí, tác động kinh tế - xã hội của chương trình hoặc phân tích những biến đổi về đời sống văn hóa - xã hội của cư dân nông thôn. Có thể kể đến các công trình: *Giáo dục khởi nghiệp từ nghề truyền thống cho thanh niên nông thôn các tỉnh Đồng bằng sông Hồng đáp ứng yêu cầu xây dựng nông thôn mới* (Nguyễn Diệu Linh, 2024), *Phát triển kinh tế tập thể trong xây dựng nông thôn mới tại thành phố Hà Nội* (Nguyễn Tiến Phong, 2024), *Thực hành dân chủ cơ sở trong xây dựng nông thôn mới ở vùng Đồng bằng sông Hồng hiện nay* (Nguyễn Thị Ngọ, 2023).... Tại Học viện Khoa học xã hội, năm 2023, luận án *Biến đổi văn hóa trong quá trình xây dựng nông thôn mới (nghiên cứu trường hợp huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội)* của Nguyễn Thị Phương được bảo vệ thành công. Luận án đã phân tích sự biến đổi các thực hành văn hoá trong quá trình xây dựng nông thôn mới ở một số làng, xã thuộc huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội qua các thành tố sinh kế - mưu sinh, đời sống văn hoá thường ngày, phong tục tập quán, sinh

hoạt tín ngưỡng và lễ hội. Từ đó, luận án luận giải về quá trình thích ứng linh hoạt của người dân trong việc thực hiện các tiêu chí văn hoá trong xây dựng nông thôn mới và thực hành văn hoá truyền thống.

1.1.2.2. Các nghiên cứu về di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới

Chương trình nông thôn mới được thực hiện từ năm 2010 cho đến nay, tuy chưa phải là quãng thời gian dài, song cũng không quá ngắn để đánh giá những tác động mà nó mang lại. Bên cạnh những nghiên cứu về phát triển kinh tế, chuyển đổi mục đích sử dụng đất ở nông thôn hay vai trò của người dân thì các nghiên cứu về vai trò của văn hóa truyền thống và biến đổi văn hóa là hai chủ đề thường xuyên được đề cập đối với các nghiên cứu về văn hóa trong xây dựng nông thôn mới. Nhiều nghiên cứu dù chưa đề cập trực tiếp đến di sản văn hóa nhưng qua đó, có thể thấy được hiện trạng di sản trong quá trình phát triển nông thôn.

Nhóm tác giả Bùi Văn Tuấn, Trương Diệp Thủy, Bùi Trung Hiếu, Dương Hữu Hải [124] bên cạnh đánh giá thực trạng việc phát huy giá trị di sản văn hóa gắn với phát triển du lịch nông thôn ở huyện Hoài Đức, chỉ ra tiềm năng, thế mạnh của di sản văn hóa ở địa phương, đã đề ra các giải pháp, khuyến nghị nhằm xây dựng mô hình kinh tế gắn với phát triển du lịch nông thôn. Một trong các giải pháp mà nhóm tác giả đưa ra là đầu tư phát triển điểm du lịch nông thôn gắn với thực hiện các tiêu chí xây dựng nông thôn mới. Căn cứ vào tiềm năng và thực trạng di sản văn hóa ở địa phương, nhóm tác giả gợi ý các mô hình: "nhà vườn - di tích - làng nghề" hoặc "nhà vườn - di tích", "làng nghề - di tích". Cũng đánh giá cao vai trò của di sản văn hóa đối với phát triển nông thôn, C. Ancuta and Ioan S. Jucu [264] nghiên cứu vai trò của di sản văn hóa ở xã Hărman, hạt Braşov của Romania trong phát triển du lịch văn hóa nói riêng, phát triển bền vững địa phương với các phương pháp phân tích tổng hợp kết hợp phương pháp định tính và định lượng. Theo các tác giả, di sản văn hóa cùng du lịch văn hóa là những nguồn lực và công cụ chính tạo ra những cơ hội quan trọng cho sự phát triển của địa phương ở nông thôn. Đây là một loại vốn có khả năng duy trì sự phát triển kinh tế địa phương, biến không gian nông thôn thành địa điểm hấp dẫn cho khách du lịch và các nhà đầu tư. Do đó, di sản văn hóa phải được đưa vào chương trình nghị sự của địa phương về phát triển nông thôn vì chúng có thể giúp các thế hệ tương lai giải quyết những thách thức của cuộc sống đương đại.

Từ khi chương trình MTQGXDNTM được triển khai cho đến nay, đã có nhiều nghiên cứu về đời sống kinh tế - văn hóa - xã hội hay bảo tồn, phát huy giá trị văn hóa truyền thống ở nông thôn [107, 40].... Công trình của Nguyễn Ngọc Thanh cho thấy một cái nhìn bao quát về thực trạng của các thiết chế văn hóa truyền thống như đình, chùa, miếu cùng các tập quán xã hội như lễ cưới, tang, lễ hội, các phong tục trong gia

đình, hương ước làng xã ở Thái Bình trong quá trình xây dựng nông thôn mới. Qua đó, tác giả đánh giá mặt tích cực và hạn chế của các yếu tố văn hóa này đồng thời đưa ra những giải pháp nhằm bảo tồn và phát huy các giá trị văn hóa. Năm 2018, các tác giả Nguyễn Tri Nguyên và Lê Trí Dũng từ góc nhìn của ngành quản lý văn hóa, đã nêu lên thực trạng di sản văn hóa và đánh giá công tác bảo tồn phát huy giá trị di sản văn hóa trong quá trình xây dựng nông thôn mới trên địa bàn tỉnh Đồng Nai. Các tác giả cho rằng các tiêu chí văn hóa số 06 và số 16 thiên về lượng hóa văn hóa, mới chỉ coi trọng nền tảng vật chất của nông thôn, nâng cao trình độ văn minh mà chưa chú trọng đến đời sống tinh thần của văn hóa, đặc biệt tiêu chí 16 về làng văn hóa, xã văn hóa "còn cứng nhắc, không thực tế, mang tính hình thức" [79: tr.173], từ đó đề xuất các giải pháp và kiến nghị nhằm bảo tồn và phát huy giá trị di sản. Từ khía cạnh biến đổi văn hóa, Nguyễn Huy Phòng đã nhận diện thực trạng biến đổi văn hóa trên các khía cạnh tư tưởng, đạo đức, lối sống; cảnh quan, môi trường văn hóa; thể chế, thiết chế văn hóa; phong tục tập quán. Đề tài đã khẳng định tác động tích cực mà chương trình nông thôn mới mang lại như đầu tư xây dựng được nhiều thiết chế văn hóa, cải thiện không gian nông thôn theo hướng sáng - xanh - sạch - đẹp đồng thời loại bỏ những yếu tố lạc hậu trong đời sống văn hóa của nhân dân: "sau 10 năm thực hiện Chương trình mục tiêu quốc gia về xây dựng nông thôn mới, bức tranh văn hóa vùng đồng bằng sông Hồng có nhiều khởi sắc với những đổi thay rõ rệt khi nhiều giá trị cũ, lạc hậu, bảo thủ dần bị loại bỏ, thay vào đó là những giá trị mới, hiện đại, văn minh được nảy sinh, phát triển" [88: tr 68]. Huỳnh Văn Sinh [98] từ thực trạng đời sống văn hóa vật chất như ăn, mặc, ở, đi lại; văn hóa tinh thần và xã hội như lễ tục, tín ngưỡng, tôn giáo và giải trí, quan hệ gia đình và xóm giềng... ở thành phố Hồ Chí Minh, đã phân tích những nhân tố đưa đến sự biến đổi này, đó là chính sách, môi trường sống, sự chuyển dịch cơ cấu kinh tế và phát triển cơ sở hạ tầng trong 10 năm thực hiện chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới. Đây được xem là những thành quả mà chính quyền thành phố đã đạt được khi thực hiện chương trình mục tiêu này. Nhìn chung, các công trình này chủ yếu bàn về vấn đề làm thế nào để xây dựng đời sống văn hóa ở nông thôn trong quá trình xây dựng nông thôn mới trong đó nhấn mạnh đến việc nâng cao chất lượng và hiệu quả của các thiết chế văn hóa, xây dựng đời sống và môi trường văn hóa lành mạnh, bảo vệ thuần phong mỹ tục ở nông thôn, tăng cường các hoạt động văn hóa văn nghệ, thể dục thể thao quần chúng đồng thời hạn chế, đi đến loại bỏ các hủ tục trong việc cưới, việc tang. Cùng với các công trình nghiên cứu đã xuất bản, bảo tồn, di sản văn hóa trong xây dựng nông thôn mới cũng được đề cập đến trong nhiều bài báo. Phần lớn các bài báo đều khẳng định vai trò của di sản văn hóa trong phát triển kinh tế - xã hội, đẩy mạnh du lịch nông thôn. Do đó, khi các địa phương tiến hành xây dựng

nông thôn mới cần chú trọng việc bảo tồn, phát huy giá trị di sản, bởi: "giữ gìn, phát huy giá trị văn hóa không đơn giản là thực hiện tiêu chí về văn hóa, mà có ý nghĩa sâu sắc đến sự phát triển bền vững cho đất nước" [272].

Trên quan điểm tiếp cận của ngành nhân học văn hóa, đặc biệt là quan điểm tiếp cận chính thể, tương đối văn hoá và quan điểm người trong cuộc, đề tài cấp nhà nước *Giải pháp nâng cao hiệu quả hoạt động văn hoá trong xây dựng Nông thôn mới giai đoạn 2021 - 2025* do Nguyễn Thị Phương Châm chủ nhiệm [18] đã nêu lên thực trạng hoạt động văn hóa ở nông thôn, đặc biệt là các hoạt động gắn với thiết chế văn hóa mới như nhà văn hóa, khu thể thao... và các hoạt động gắn với thiết chế văn hóa truyền thống như đình, đền, chùa, miếu, nhà thờ họ, các hình thức tương trợ, hệ thống tri thức dân gian.... Đối với các thiết chế văn hóa truyền thống, đề tài cho rằng việc xây dựng nông thôn mới đã quá chú trọng đến các con số biểu thị cho sự tăng trưởng, khiến cho các thiết chế và giá trị tinh thần của chúng bị bỏ qua, bị coi là lạc hậu, thứ yếu. Do đó, trong quá trình phát triển nói chung và xây dựng nông thôn mới nói riêng, cần phải chú tâm đến đời sống tinh thần của con người. Đề tài đã đưa ra các giải pháp lý luận và thực tiễn nhằm nâng cao hiệu quả hoạt động văn hóa gắn với các thiết chế văn hóa trong xây dựng nông thôn mới.

Bên cạnh các công trình nghiên cứu, nông thôn mới và các vấn đề của nó cũng được thảo luận ở nhiều diễn đàn khác nhau, đề cập đến nhiều vấn đề của nông thôn mới, từ chính sách của Đảng và nhà nước đối với tam nông cho đến nguồn lực hay vai trò của nhà nước, người dân đối với xây dựng nông thôn mới.

Năm 2017, Viện Nghiên cứu Văn hóa và Sở Khoa học và công nghệ thành phố Hải Phòng tổ chức Hội thảo khoa học Bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa nông thôn trong xã hội đương đại. Các thảo luận tập trung vào các chủ đề thực hành văn hóa, bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa truyền thống trong bối cảnh công nghiệp hóa, đô thị hóa. Theo đó, các vấn đề được nhiều học giả quan tâm và thảo luận là văn hóa truyền thống là gì, nó được vận hành như thế nào trong xã hội đương đại và làm thế nào để văn hóa trở thành nguồn lực, trụ cột của quá trình phát triển. Bên cạnh đó, vấn đề phát huy giá trị văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới cũng được nhiều học giả quan tâm từ các khía cạnh khác nhau.

Năm 2019, tại Nam Định, Bộ Nông nghiệp và phát triển nông thôn tổ chức hội thảo *Lý luận và thực tiễn trong xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam*. Cùng với các thảo luận về chủ trương, chính sách, lý luận về chương trình mục tiêu quốc gia cũng như vai trò của người dân trong xây dựng nông thôn mới hay phát triển kinh tế nông nghiệp, an sinh xã hội, giữ vệ sinh môi trường nông thôn mới..., một trong những nội dung quan trọng được bàn luận tại hội thảo là vấn đề bảo tồn và phát huy các giá trị

văn hóa trong xây dựng nông thôn mới, giữ gìn bản sắc truyền thống, phát huy vai trò của văn hóa làng xã, văn hóa gia đình, dòng họ. Đặc biệt, các tham luận của Bùi Quang Dũng, Ngô Thị Phương Lan nhấn mạnh đến vai trò động lực của văn hóa truyền thống đồng thời đưa ra các giải pháp bảo tồn, phát huy bản sắc văn hóa trong xây dựng nông thôn mới.

1.1.3. Các nghiên cứu về di sản văn hóa trên địa bàn huyện Đông Anh

Là vùng đất có nhiều di sản văn hóa vật thể và phi vật thể đặc sắc như khu di tích Cổ Loa - đền Sái, đình Nhạn Tái, đình - miếu Lại Đà, lễ hội Cổ Loa, lễ hội Đường Yên, lễ hội rối nước Đào Thục, lễ hội rước vua giả Thụy Lâm..., Đông Anh đã được nhiều học giả quan tâm nghiên cứu và nhiều công trình về di tích lịch sử, văn hóa truyền thống đã được xuất bản như *Trên mảnh đất Cổ Loa lịch sử* (Trần Quốc Vượng 1970), *Xuân Canh truyền thống và cách mạng* (Bùi Xuân Đính 2014), *Cổ Loa - từ truyền thuyết đến lịch sử* (Nguyễn Anh Thư 2020).... Những di tích, lễ hội cùng các sinh hoạt văn hóa của người dân Đông Anh cũng được thể hiện trong các công trình nghiên cứu về văn hóa của Hà Nội và cả nước như *Hội làng Hà Nội* (Lê Trung Vũ chủ biên 2006), *Lễ hội Việt Nam* (Lê Trung Vũ, Lê Hồng Lý đồng chủ biên 2005).... Trong những năm gần đây, một số công trình đã được UBND huyện đầu tư như *Đông Anh với nghìn năm Thăng Long - Hà Nội* (2010), *Địa chí Đông Anh* (2015). Đây là những công trình mang tính bao quát, giới thiệu đặc điểm tự nhiên, kinh tế - xã hội - văn hóa và con người Đông Anh cùng các sinh hoạt văn hóa, lễ nghi, di tích, lễ hội, phong tục tập quán và những thay đổi của chúng qua quá trình lịch sử. Tiếp đó, Huyện ủy lại xuất bản *Đông Anh di tích và lễ hội* (2019) với mục đích nâng cao tinh thần bảo tồn, phát huy giá trị di sản trên địa bàn huyện. Công trình chủ yếu giới thiệu các di tích, lễ hội ở Đông Anh, giúp người đọc hiểu rõ hơn giá trị lịch sử - văn hóa của các di sản này. Luận án của Nguyễn Thị Phượng [91] tập trung vào sự biến đổi của hệ giá trị gia đình của người dân làng Sáp Mai đồng thời cũng phác họa đời sống kinh tế - xã hội - văn hóa của địa phương trước cơn lốc của quá trình đô thị hóa.

Một trong những nghiên cứu tiếp cận từ góc độ nhân học được thực hiện tại Đông Anh là *Tìm phố trong làng, những chiều tâm tư của người cao tuổi* của Nguyễn Công Thảo [108]. Công trình đã khám phá những thay đổi trong không gian của làng Dục Nội (Dộc) gồm không gian công cộng, nhà ở, vườn nhà và không gian thiêng từ cách hiểu và cảm nhận của những người cao tuổi trong làng trước những biến đổi mạnh mẽ do quá trình đô thị hóa, hiện đại hóa mang lại. Đây là một mảng màu trong quá trình biến đổi nông thôn, bị chi phối bởi nhiều yếu tố mà chính sách nhà nước luôn đóng vai trò nhất định. Theo nghiên cứu của tác giả, không gian thiêng ở làng Dộc đã trải qua nhiều biến cố cùng các giai đoạn lịch sử của làng. Có những giai đoạn, các không gian

đó được bảo vệ, gìn giữ thông qua những câu chuyện về cái thiêng nhưng kể từ sau Đổi mới, nhiều không gian đã bị giải thiêng, trở thành nơi đấu giá đất, xây dựng hạ tầng và ngày nay, nhiều không gian đã được hồi sinh nhờ sự đổi mới về quan điểm và chính sách của Đảng và Nhà nước đối với vấn đề tôn giáo tín ngưỡng. Bên cạnh đó, cùng với sự cải thiện của đời sống kinh tế của địa phương, nhiều hoạt động tôn giáo, tín ngưỡng cũng được quan tâm trở lại.

Luận án *"Quản lý di tích lịch sử - văn hóa ở huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội trong quá trình đô thị hóa"* của Nguyễn Thị Mỹ Linh [69] tiếp cận di sản văn hóa, chủ yếu là các di tích lịch sử - văn hóa, từ góc độ quản lý trong bối cảnh đô thị hóa. Luận án vận dụng lý thuyết các bên liên quan *(stakeholder theory)* và quan điểm phát triển bền vững để khảo sát sự phối hợp giữa các bên (nhà nước, cộng đồng, doanh nghiệp) trong công tác quản lý, bảo tồn và phát huy giá trị di tích tại Đông Anh. Từ các trường hợp điển hình tại ba xã với mức độ tác động của đô thị hóa khác nhau, luận án cho thấy sự thay đổi trong cách thức phối hợp quản lý các di tích lịch sử - văn hóa. Trên cơ sở đó, luận án đề xuất các giải pháp tăng cường sự phối hợp nhằm nâng cao hiệu quả quản lý và hướng đến phát triển bền vững.

Cùng với các công trình nêu trên, di sản văn hóa và vấn đề bảo tồn, phát huy giá trị di sản được cấp ủy, chính quyền huyện Đông Anh quan tâm khi các đề án bảo tồn, phát huy giá trị di sản trong bối cảnh phát triển kinh tế - xã hội nói chung, xây dựng nông thôn mới nói riêng, được xây dựng và thực hiện trong nhiều năm qua. Năm 2018, trong đề án xây dựng huyện Đông Anh thành quận, UBND huyện đã xây dựng đề án thành phần "Bảo tồn, phát huy các giá trị Văn hóa, Thể thao truyền thống trên địa bàn huyện Đông Anh, giai đoạn 2018-2020 và các năm tiếp theo". Mục tiêu của đề án là tôn vinh các giá trị văn hóa truyền thống tốt đẹp của các bộ môn văn hóa, thể thao truyền thống, khích lệ sáng tạo các giá trị văn hóa, góp phần phát triển văn hóa - xã hội bền vững; bảo tồn, phát huy các giá trị văn hóa, thể thao truyền thống trên địa bàn huyện Đông Anh trong quá trình đô thị hoá nhằm phát huy vai trò của chủ thể văn hóa trong việc bảo tồn và phát triển. Theo đó, di sản văn hóa cũng là một bộ phận mà đề án hướng đến trong quá trình đô thị hóa.

1.1.4. Nhận xét về các công trình được tổng quan và các vấn đề đặt ra

Qua việc tổng quan các công trình nghiên cứu có liên quan đến đề tài, có thể nhận thấy một số điểm nổi bật như sau:

Thứ nhất, các nghiên cứu về di sản văn hóa hiện nay khá đồ sộ, được tiếp cận từ nhiều góc độ khác nhau và đề cập đến đa dạng các vấn đề, từ lý luận đến thực tiễn. Các học giả không chỉ tập trung vào khái niệm, cách tiếp cận và vai trò của di sản trong phát triển kinh tế - xã hội, mà còn phân tích sâu mối quan hệ giữa di sản với

chính sách nhà nước, quá trình bảo tồn và phát huy giá trị trong bối cảnh biến động xã hội. Đáng chú ý, một số công trình gần đây đã nhấn mạnh tới tính lịch sử và chính trị của quá trình tạo dựng và tái cấu trúc di sản văn hóa đồng thời cho thấy sự tác động qua lại giữa chính sách, cộng đồng và các thực hành văn hóa trong việc tái thiết không gian thiêng, nghi lễ, và các hình thức di sản khác [249, 250, 251, 59, 14, 15, 16, 105, 106, 24]. Dù tiếp cận từ những phương diện khác nhau, điểm chung của các công trình này là đều đặt di sản văn hóa vào trong dòng chảy lịch sử - xã hội của Việt Nam, từ thời kỳ kháng chiến chống Pháp, cải cách ruộng đất đến giai đoạn Đổi mới và hiện nay - khi đất nước đang đẩy mạnh công nghiệp hóa, hiện đại hóa và hội nhập quốc tế.

Thứ hai, ở cả phạm vi trong nước và quốc tế, chủ đề phát triển nông thôn và xây dựng nông thôn mới thu hút được sự quan tâm của nhiều học giả, thể hiện qua số lượng nghiên cứu phong phú với các tiếp cận đa ngành như chính sách công, luật học, kinh tế học, xã hội học, v.v. Tuy nhiên, nghiên cứu về xây dựng nông thôn mới từ góc độ văn hóa học vẫn còn hạn chế, đặc biệt là khi đặt trọng tâm vào vấn đề di sản văn hóa. Hầu hết các công trình hiện có mới chỉ tập trung vào việc mô tả sự biến đổi của các thiết chế văn hóa truyền thống [107, 79, 88, 98], đánh giá quá trình triển khai các tiêu chí văn hóa - xã hội - môi trường ở vùng, địa phương [67], hoặc xem xét vai trò của di sản trong phát triển du lịch nông thôn [124]. Trong khi đó, ở bình diện quốc tế, một số học giả đã tiếp cận chính sách phát triển không chỉ như một quá trình kỹ trị mà như một dự án đạo đức hóa và kiến tạo chủ thể, nơi nhà nước định hình hành vi, lối sống và giá trị của người dân thông qua các can thiệp "mềm" như thi đua, tiêu chí văn hóa, thiết chế cộng đồng [238, 244, 245, 236, 254]. Tương tự, các nghiên cứu trong số chuyên đề của *Journal of Political Sociology* [241, 239, 252, 253] cũng cho thấy rằng các chương trình xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam và Trung Quốc vận hành như một phương thức quyền lực mang tính diễn ngôn - nơi các hình dung về tương lai nông thôn, sự văn minh và phát triển được kiến tạo và áp đặt thông qua các quy chuẩn chính sách và đạo đức, hơn là qua cưỡng chế hành chính thuần túy. Những nghiên cứu này không chỉ chỉ ra vai trò trung tâm của nhà nước trong việc định hình không gian và đời sống nông thôn, mà còn nhấn mạnh tính hai mặt của chính sách: vừa là công cụ cải biến đời sống, vừa là không gian để người dân diễn giải, thương thảo và đôi khi phản ứng trước những hình dung đơn tuyến về hiện đại hóa.

Thứ ba, các nghiên cứu về biến đổi văn hóa truyền thống ở nông thôn nói chung [88, 93, 98, 107, 112], nông thôn ngoại thành Hà Nội nói riêng [91, 109] khá đồ sộ và có sự giao thoa nhất định với đối tượng khảo sát của luận án. Các nghiên cứu này tập trung làm rõ sự thay đổi của các phong tục tập quán, thiết chế, không gian... dưới tác động của đô thị hóa, hiện đại hóa hay trước những quá trình chuyển đổi sinh kế, biến

đổi kinh tế - xã hội. Cũng tiếp cận các thành tố văn hóa như trên, song luận án đặt chúng trong vấn đề nghiên cứu di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Theo đó, luận án xem xét cách thức mà các giá trị được nhận diện, gán cho ý nghĩa mới, được duy trì, thực hành điều chỉnh hay điều chỉnh trước những yêu cầu mới của chương trình phát triển.

Như phần trên đã đề cập, các nghiên cứu về di sản văn hóa ở Việt Nam hiện nay phần lớn vẫn tập trung vào hai khuynh hướng: quản lý - bảo tồn và mô tả để khẳng định giá trị, chức năng của hiện tượng văn hóa. Trong những năm gần đây, đã có một số công trình nghiên cứu, luận văn, luận án đã đi vào lý giải cách thức di sản được kiến tạo, thương thảo, tái cấu trúc trong bối cảnh chính sách, quyền lực và phát triển. Tuy nhiên, các nghiên cứu theo hướng này vẫn còn tương đối ít và đặc biệt thiếu vắng khi đặt trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới - một chương trình phát triển có ảnh hưởng sâu rộng đến không gian, thiết chế và thực hành văn hóa ở vùng nông thôn Việt Nam đương đại. Chính vì vậy, việc tiếp cận di sản văn hóa trong mối quan hệ với diễn ngôn phát triển, chính sách nông thôn mới và quyền lực diễn ngôn không chỉ góp phần làm phong phú thêm hướng nghiên cứu về di sản, mà còn giúp lý giải cách thức mà các giá trị, ký ức và thực hành văn hóa được nhận diện, thực hành và tái cấu trúc trong bối cảnh chính sách cụ thể.

1.2. Cơ sở lý luận

1.2.1. Các khái niệm liên quan đến đề tài

Di sản văn hóa

Di sản văn hóa là khái niệm có nội hàm rộng, linh hoạt và phức tạp, thường xuyên được tái định nghĩa theo bối cảnh lịch sử - xã hội, thiết chế quyền lực và quan điểm phát triển. Theo Nguyễn Thị Hiền [52], khái niệm này cũng phụ thuộc vào quan điểm, mục đích của các văn bản luật quốc tế, chính sách quốc gia, các văn bản luật, dưới luật hay ý kiến của các chuyên gia, nhà quản lý. Ở mỗi góc độ, khái niệm này lại được nhấn mạnh vào các phương diện khác nhau của di sản. Đặt di sản trong các mối tương tác xã hội, Smith nhận thấy di sản không chỉ là quá khứ, là hiện vật vật chất mà còn là một quá trình gắn kết, một hành động giao tiếp, hành động tạo nên ý nghĩa trong và cho hiện tại [260: tr. 1]. Smith lập luận rằng di sản không phải là một khái niệm khách quan hay cố định mà là một cấu trúc xã hội liên tục được đàm phán và định hình bởi các chủ thể và cộng đồng khác nhau. Nó bao gồm cả những khía cạnh hữu hình và vô hình của quá khứ được lựa chọn, diễn giải và trình bày theo những cách cụ thể, vì những mục đích cụ thể: “Di sản không chỉ là về quá khứ - mặc dù nó là như vậy, cũng không chỉ là những thứ vật chất, mặc dù cũng chính là như vậy, mà di sản là một quá trình tham gia, một hành động giao tiếp, một hành động để tạo ra ý nghĩa ở hiện tại và

cho hiện tại" [260: tr. 11-12]. Theo hướng tiếp cận này, nhiều học giả khác [247, 248, 100, 237, 51, 53) cũng khẳng định rằng di sản không chỉ là những gì được thừa hưởng từ quá khứ, không phải là một cuộc điều tra về quá khứ mà còn là những gì mà thế hệ hiện nay giữ gìn, diễn giải theo mục đích nào đó của hiện tại và mong muốn chuyển giao cho thế hệ tương lai.

Ở cấp độ chính sách và pháp luật, từ một khái niệm ban đầu gắn với thực thể vật chất, cổ kính, có giá trị thẩm mỹ và lịch sử, được công nhận bởi nhà nước và các chuyên gia, khái niệm di sản ngày càng được mở rộng để bao hàm cả những thực hành, ký ức của cộng đồng, tri thức bản địa và các không gian liên quan (Công ước 2003). Sau nhiều lần điều chỉnh và bổ sung, năm 2024, Luật Di sản văn hóa sửa đổi của Việt Nam [171] đã thể hiện bước tiến quan trọng trong việc mở rộng khái niệm di sản văn hóa phi vật thể, nhấn mạnh vai trò của tri thức, kỹ năng, tập quán, biểu đạt văn hóa, không gian liên quan, được cộng đồng thực hành, trao truyền và sáng tạo liên tục qua các thế hệ. Sự ghi nhận này cho thấy nỗ lực tiếp cận di sản không chỉ từ góc độ vật thể hay yếu tố có tính cổ xưa, mà còn từ khía cạnh thực hành, ký ức và bản sắc cộng đồng. Đặc biệt, vai trò của không gian liên quan được chú ý đến, thể hiện bước tiếp cận gần hơn với khái niệm di sản là một thực hành văn hóa - xã hội, thay vì chỉ là những hiện vật để lưu giữ, trưng bày hay xếp hạng. Luật Di sản văn hóa 2024 cũng tiến gần hơn với tinh thần của Công ước 2003 của UNESCO khi chính thức công nhận vai trò của cộng đồng trong việc tái tạo và thực hành di sản sống, cụ thể hóa quyền, trách nhiệm, sự tham gia của cộng đồng, từ việc đề xuất đến bảo vệ, truyền dạy, phục hồi di sản. Dù vậy, quyền của cộng đồng trên thực tế chủ yếu chỉ dừng lại ở mức độ tham vấn chứ không phải là xác lập giá trị, lựa chọn và diễn giải di sản của mình. Điều đó thể hiện rõ trong các quy định tại Điều 10, 11, 12 đối với di sản văn hóa phi vật thể và Điều 21, 22 đối với di sản văn hóa vật thể, nơi quy định cụ thể về loại hình di sản, trình tự kiểm kê, tiêu chí đánh giá và điều kiện cần đạt để được công nhận là di sản. Các quy định này, dù nhằm mục tiêu chuẩn hóa và minh bạch hóa quy trình quản lý, lại vô hình trung tạo ra một cơ chế lọc - chọn, trong đó những yếu tố văn hóa không đáp ứng được các tiêu chí như tính lịch sử, tính đại diện, giá trị khoa học, khả năng trình diễn hoặc tính điển hình, thường bị loại khỏi danh mục chính thức. Như vậy, trong khi luật pháp ghi nhận vai trò của cộng đồng, thì trên thực tế, chính những giá trị do cộng đồng kiến tạo, duy trì và thực hành hằng ngày lại dễ bị gạt ra ngoài hệ thống chính thức, nếu không đáp ứng các chuẩn mực được xác lập từ trên xuống. Từ đó đặt ra yêu cầu cần tiếp cận di sản không chỉ như là đối tượng quản lý, kiểm kê, mà như một quá trình xã hội đang sống, gắn liền với đời sống thường nhật, đòi hỏi sự linh hoạt trong diễn giải và công nhận để có thể bao quát được những hình thức và giá trị di sản

phong phú, đa dạng - trong đó có cả không gian làng, các thiết chế chưa được công nhận, kiểm kê, thậm chí "ngoài lề" như các ngôi miếu nhỏ, nhà văn hóa, các tập quán sinh kế hay thực hành văn hóa thường ngày.

Từ các quan điểm lý thuyết và khung tiếp cận đã phân tích ở trên, đặc biệt là từ khái niệm "di sản theo cách khác" mà Bigenho và Stobart đề xuất, có thể thấy, di sản không nhất thiết phải được định nghĩa bởi các thiết chế, các chuyên gia hay cần phải được xếp hạng để khẳng định giá trị, di sản cũng không phải là vật thể được trưng bày cho các mục đích giáo dục hay du lịch, mà là một phần không thể tách rời của đời sống thường nhật. Trong bối cảnh đó, những yếu tố như đường làng, ngõ xóm, ao hồ, những ngôi đình đã mất nay được phục hồi, những ngôi miếu nhỏ hay những nghi lễ vòng đời, những thực hành sinh kế và tập quán thường ngày dù chưa từng được xem là đủ giá trị để trở thành di sản theo khung pháp lý, nhưng chúng lại là nơi diễn ra những thực hành sống động, đa tầng ý nghĩa, giàu tính cộng đồng và là nơi để cộng đồng duy trì và khẳng định mối quan hệ với thế giới xung quanh. Điều quan trọng không phải là một không gian hay một phong tục có được các chuyên gia, các thiết chế công nhận là di sản hay không, mà quan trọng hơn là cách mà cộng đồng địa phương đang gắn bó, diễn giải, thực hành và trao truyền các giá trị đó như thế nào.

Trong phạm vi luận án này, *di sản văn hóa được NCS tiếp cận như một quá trình văn hóa - xã hội đang diễn ra, trong đó các giá trị, thực hành, không gian, thiết chế và biểu tượng từ quá khứ được cộng đồng nhận diện, gán giá trị và ý nghĩa, đồng thời duy trì, thực hành, trao truyền và/hoặc điều chỉnh như những giá trị cần được tiếp nối trong đời sống hiện tại.* Với cách hiểu này, luận án không giới hạn di sản văn hóa chỉ ở trong phạm vi các đối tượng đã được nhà nước công nhận theo cơ chế pháp lý, nhưng cũng không cho rằng tất cả các yếu tố được truyền lại từ quá khứ là di sản. Sự tồn tại của một yếu tố từ quá khứ cho thấy tính liên tục, tính truyền thống của yếu tố đó chứ chưa đủ để xác định đó là di sản. Nhiều tập quán, cách thức sinh hoạt, tri thức, không gian hay biểu tượng có thể được duy trì bởi thói quen, sự thuận tiện, quán tính xã hội hoặc chưa có điều kiện thay đổi. Trong khi đó, một số yếu tố lại được cộng đồng chủ động nhận diện và gán cho giá trị văn hóa, ý nghĩa xã hội và vai trò đối với sự tiếp nối của cộng đồng, từ đó được duy trì, thực hành, trao truyền, phục hồi hoặc bảo vệ. Quá trình nhận diện, lựa chọn, gán nghĩa và thực hành trong hiện tại làm cho một yếu tố có nguồn gốc từ quá khứ trở thành di sản. Vì vậy, cách tiếp cận của luận án không phủ nhận quan niệm di sản được thể chế hóa, mà tập trung vào quá trình xã hội và văn hóa thông qua đó các giá trị được nhận diện và thực hành như di sản, trong đó sự công nhận của nhà nước là một hình thức thể chế hóa quan trọng của quá trình này.

Nông thôn mới

Dù đã được đề cập trong nhiều văn bản do nhà nước ban hành nhưng cho đến nay vẫn chưa có một cách hiểu thống nhất về khái niệm nông thôn mới. Theo Nghị quyết số 26-NQ/TW (5/8/2008) của Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam khóa X, nông thôn mới được hiểu là nơi "có kết cấu hạ tầng kinh tế - xã hội từng bước hiện đại, cơ cấu kinh tế và các hình thức tổ chức sản xuất hợp lý, gắn nông nghiệp với phát triển công nghiệp, dịch vụ; gắn phát triển nông thôn với đô thị theo quy hoạch; xã hội nông thôn dân chủ, ổn định, giàu bản sắc văn hóa dân tộc; môi trường sinh thái được bảo vệ; an ninh trật tự được giữ vững; đời sống vật chất và tinh thần của người dân ngày càng được nâng cao; theo định hướng xã hội chủ nghĩa". Đến Nghị quyết số 24/2008/NQ-CP, nông thôn mới được cụ thể hóa hơn khi đặt trong mối quan hệ với khái niệm "xây dựng nông thôn mới". Theo đó, xây dựng nông thôn mới là "xây dựng, tổ chức cuộc sống của dân cư nông thôn theo hướng văn minh, hiện đại, giữ gìn bản sắc văn hóa và môi trường sinh thái gắn với phát triển đô thị, thị trấn, thị tứ"[1]. Từ mục tiêu đó, xây dựng nông thôn mới được coi là "quá trình phát triển nông thôn một cách chủ động, có mục tiêu của Đảng và Nhà nước nhằm đưa nông thôn phát triển từ thực trạng hiện tại đến một nông thôn văn minh, hiện đại, ấm no, hạnh phúc theo các tiêu chí mục tiêu đặt ra cho từng giai đoạn" [75: tr.57]. Trên cơ sở đó, luận án này hiểu "nông thôn mới" không phải là một không gian hoàn toàn mới về mặt địa lý - hành chính, cũng không phủ định hay thay thế nông thôn truyền thống, mà là kết quả của quá trình chuyển đổi có tính kế thừa và cải biến. Đơn vị cơ bản của nông thôn mới vẫn là làng (hay còn gọi là thôn/xóm), nơi tồn tại các thiết chế văn hóa truyền thống, các phong tục tập quán, hệ thống biểu tượng cùng các sinh hoạt cộng đồng của cư dân địa phương. Mượn khái niệm của tác giả Phạm Tất Thắng, luận án này hiểu nội hàm khái niệm nông thôn mới với "5 nội dung cơ bản: Thứ nhất, đó là làng, xã văn minh, sạch đẹp, hạ tầng hiện đại; Thứ hai, sản xuất phải phát triển bền vững theo hướng kinh tế hàng hóa; Thứ ba, đời sống vật chất và tinh thần của nông dân nông thôn ngày càng nâng cao; Thứ tư, bản sắc văn hóa dân tộc được giữ gìn; Thứ năm, xã hội nông thôn an ninh tốt, quản lý dân chủ" [276]. Cách hiểu này tạo nền tảng để luận án phân tích các biểu hiện chuyển đổi về không gian, thiết chế văn hóa và phong tục, tập quán trong bối cảnh thực hiện chương trình xây dựng nông thôn mới tại các địa bàn nghiên cứu.

Văn minh

Trong diễn ngôn phát triển, văn minh thường được sử dụng như một chuẩn mực để mô tả sự tiến bộ, gắn liền với những biểu hiện của hiện đại hóa như nhà kiên cố, đường nhựa, sự sạch sẽ, ngăn nắp, có trật tự. Trong các công trình nghiên cứu về phát

[1] trích trong Chính phủ. 2008. Nghị quyết số 24/2008/NQ-CP Ban hành Chương trình hành động của Chính phủ thực hiện Nghị quyết Hội nghị lần thứ 7 Ban Chấp hành Trung ương Đảng khóa X về nông nghiệp, nông dân, nông thôn, ngày 28/10/2008, Hà Nội.

triển (Harms, Harwood), khái niệm này lại mang nội hàm phức tạp, vừa mang tính vật chất, thẩm mỹ, vừa mang tính đạo đức, chính trị. Văn minh là một trạng thái đối lập với cái lạc hậu, mê tín, tự phát, vừa là mục tiêu mà nhà nước cùng cộng đồng hướng đến - một xã hội hiện đại, sạch sẽ, gọn gàng, trật tự, vừa là công cụ để định hướng và chuẩn hóa hành vi của cộng đồng. Do đó, có thể hiểu rằng, văn minh là một diễn ngôn quyền lực vừa mang tính đạo đức, vừa mang tính thẩm mỹ mà qua đó, nhà nước và cộng đồng dùng để xây dựng một xã hội lý tưởng đồng thời định hướng, điều chỉnh các không gian, các thực hành văn hóa của con người theo chuẩn mực định sẵn.

Đạo đức

Các nghiên cứu của Escobar, Malarney, Li hay Harwood được tiến hành trong các bối cảnh khác nhau nhưng đều cùng đề cập đến khái niệm đạo đức. Malarney phân tích sự đan xen giữa đạo đức cách mạng với đạo đức truyền thống trong xã hội Việt Nam thời kỳ đổi mới để thấy được cách mà nhà nước can thiệp vào đời sống nghi lễ truyền thống nhằm thay thế những chuẩn mực cũ bằng những giá trị mới. Escobar phê phán đạo đức phát triển như một công cụ quyền lực toàn cầu. Li với "chính sách đạo đức" [245] và Harwood với "kế hoạch đạo đức" [238] đều xem xét đạo đức như những khuôn khổ, chuẩn mực hay những kế hoạch được hoạch định mà nhà nước dùng để quản lý, định hướng hành vi của cộng đồng. Trong khi đó, Harms [236] dù không trực tiếp đề cập đến đạo đức nhưng khái niệm này được thể hiện thông qua việc bàn luận về văn minh, trật tự, khi mà văn minh, trật tự hay gọn gàng, sạch sẽ cũng tham gia vào việc quy định cách ứng xử và phân loại các cá nhân trong cộng đồng. Dù khác nhau về phạm vi, ngữ cảnh hay thái độ phê phán nhưng qua các nghiên cứu, có thể thấy, nội hàm của khái niệm này không dừng lại ở vấn đề thiện - ác của cá nhân mà nó được xem như một công cụ để định hình hành vi của tập thể. Vận dụng khái niệm này, luận án xem đạo đức như một công cụ mà qua đó, nhà nước và cộng đồng cùng định hình, thương lượng giá trị của các không gian, thiết chế, tái cấu trúc các phong tục tập quán và các thực hành thường nhật, từ đó làm sáng tỏ cách di sản văn hóa được kiến tạo, duy trì và tái định hình trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới.

1.2.2. Các hướng tiếp cận lý thuyết

Như đã trình bày, thay vì coi di sản là một thực thể khách quan, cố định và được thừa nhận bởi các thiết chế nhà nước, nghiên cứu này tiếp cận di sản như một quá trình văn hóa - xã hội, trong đó những giá trị văn hóa được các chủ thể lựa chọn, diễn giải, thực hành, trao truyền và tái định hình trong những điều kiện xã hội cụ thể. Theo đó, di sản không chỉ được hình thành thông qua cơ chế công nhận và thể chế hóa của nhà nước mà còn được tạo lập và duy trì trong đời sống thường nhật của cộng đồng. Các không gian làng, thiết chế văn hóa, phong tục tập quán được lựa chọn và không ngừng

được diễn giải, thương lượng, tái định hình bởi cả nhà nước và các chủ thể liên quan. Trên cơ sở đó, luận án vận dụng kết hợp các cách tiếp cận về diễn ngôn phát triển của Escobar, diễn ngôn di sản được ủy quyền (AHD), di sản là một quá trình văn hóa - xã hội của L. Smith và di sản theo cách khác của Bigenho và Storbart. Sự kết hợp này cho phép luận án xem xét cách các chương trình phát triển và quan hệ quyền lực - tri thức tham gia vào quá trình định hình di sản, cũng như cách thức cộng đồng tiếp tục thực hành, duy trì, tái cấu trúc những giá trị gắn với đời sống của mình.

Trên một bình diện rộng, luận án được đặt vào quan hệ đối thoại với diễn ngôn phát triển để phân tích cách mà di sản văn hóa được lựa chọn, diễn giải, thực hành và tái cấu trúc trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Là một cơ chế quyền lực - tri thức định nghĩa thế nào là văn minh, tiến bộ, diễn ngôn phát triển kiến tạo nên hình ảnh nông thôn lạc hậu cần được quy hoạch, chỉnh trang và hiện đại hóa. Song, nếu như mô hình phát triển ở phương tây được Escobar nhấn mạnh đến yếu tố tăng trưởng, kỹ trị thì khi đặt vào bối cảnh xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam, ngoài yếu tố hiện đại hóa, quy hoạch, chuẩn hóa thì phát triển còn là một dự án đạo đức khi gắn với việc xây dựng con người văn minh, cộng đồng có văn hóa - làng văn hóa, đề cao tinh thần tập thể. Do đó, cùng với diễn ngôn phát triển của Escobar, luận án vận dụng các quan điểm của Pigg, Harms, Harwood hay Li để thấy được quá trình quy hoạch không gian vật chất cũng như cách mà chương trình MTQGXDNTM tác động đến cách cộng đồng hiểu và thực hành di sản hàng ngày.

Di sản văn hóa không đứng ngoài diễn ngôn phát triển. Trái lại, các giá trị sống và thực hành văn hóa truyền thống, một mặt, bị xem là cản trở sự phát triển, mặt khác, lại được chọn lọc, được huy động như một công cụ cho mục tiêu của quá trình phát triển và xây dựng nông thôn mới. Do đó, chúng bị định nghĩa lại để phù hợp với hình ảnh làng văn hóa: sạch sẽ, khang trang, đồng bộ, tiện nghi. Trên nền tảng diễn ngôn phát triển, diễn ngôn di sản được ủy quyền đóng vai trò như một diễn ngôn chính thống, xác lập giá trị di sản dựa trên những tiêu chí vật thể, cổ kính, có giá trị thẩm mỹ, gắn với lịch sử dân tộc. Diễn ngôn di sản được ủy quyền cho phép nhận diện vai trò của nhà nước và các thiết chế chuyên môn trong việc xác lập giá trị, phân loại và hợp thức hóa các thực hành văn hóa như di sản, đồng thời loại trừ các thực hành khác. Quan điểm "truyền thống được chọn lọc" của Hall và "Bảo tồn có chọn lọc" của Salemink được dùng để bổ trợ và làm rõ hơn khung AHD nhằm chỉ ra rằng, quá trình bảo tồn di sản trong bối cảnh chính sách không mang tính toàn diện, mà có sự chọn lọc, đặc biệt là khi quan điểm của Salemink được xây dựng trên tình hình thực tế ở Việt Nam. Cũng chính trong quá trình chuẩn hóa này, quan điểm "cái đẹp như là sự kiểm soát" được vận dụng để lý giải vai trò của thẩm mỹ như một cơ chế quyền lực

mềm mà thông qua đó, các không gian, các thiết chế văn hóa bị đánh giá, lựa chọn hoặc loại trừ nhằm đáp ứng hình ảnh làng quê "đẹp" theo chuẩn mực văn minh, hiện đại. Trong khi đó, quan điểm di sản như một quá trình văn hóa - xã hội giúp luận án nhìn nhận rằng di sản không chỉ chịu sự định hướng từ các chuẩn mực chính sách mà còn luôn được thương lượng, diễn giải và tái cấu trúc trong đời sống hàng ngày.

Bên cạnh đó, trái với cách nhìn từ trên xuống, "di sản theo cách khác" được vận dụng trong luận án để tìm hiểu những hình thức vượt ra ngoài khuôn khổ của diễn ngôn chính thống. Đây là những thực hành văn hóa sống động, không nhất thiết phải được bảo vệ bằng các văn bản pháp lý qua hình thức công nhận là di sản hay mang tính hoành tráng, gắn với các mục tiêu phát triển kinh tế, mà là những gì có ý nghĩa đối với cộng đồng, được cộng đồng trân trọng, duy trì và tìm cách bảo vệ như những tín ngưỡng dân gian, những ngôi miếu nhỏ, những nghi thức tang lễ, những tập quán trong sinh hoạt hàng ngày.... Việc nhìn "di sản theo cách khác" sẽ giúp mở rộng phạm vi của di sản để thấy được vai trò chủ động của người dân đối với việc xác định, bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa, đặc biệt là trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới.

1.3. Bối cảnh nghiên cứu và địa bàn nghiên cứu

1.3.1. Chương trình Mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới - sự tiếp nối các chương trình phát triển nông thôn

-Tính liên tục của chương trình MTQGXDNTM

Nông thôn mới là khái niệm được nhắc đến ngay sau khi thực hiện cải cách ruộng đất. Các kỳ Đại hội Đảng và Hội nghị Trung ương Đảng từ những năm 1960 đến 1975 dều nhấn mạnh vai trò quan trọng của nông nghiệp, nông dân và xem xây dựng nông thôn mới là nhiệm vụ gắn kết chặt chẽ với phát triển nông nghiệp. Trong quan điểm của Đảng, nông thôn mới là nông thôn xã hội chủ nghĩa, có trình độ phát triển vượt bậc [268]. Song, hình thái này còn chung chung, chưa được định hình một cách cụ thể. Sau khi chính sách Đổi mới được ban hành và Khoán 10 đi vào thực tế, dù các chính sách phát triển đã tập trung chủ yếu vào việc ổn định và phát triển kinh tế nhưng đời sống kinh tế - xã hội khu vực nông thôn của Việt Nam chưa có sự thay đổi rõ rệt. Trên nhiều diễn đàn, nông thôn vẫn bị cho là khu vực lạc hậu, kém phát triển với những phong tục, lề thói cổ hủ, cần phải được hiện đại hóa, văn minh hóa. Với quan niệm đó, kể từ Đại hội VIII (1996), "hiện đại và văn minh được nhắc đến như một mục tiêu cho nhiệm vụ xây dựng kết cấu hạ tầng kinh tế - xã hội cho khu vực nông thôn" [108: tr.265] khi mà báo cáo Chính trị của Ban Chấp hành Trung ương Đảng khóa VII của Đại hội nhấn mạnh: "Xây dựng kết cấu hạ tầng kinh tế và xã hội, từng bước hình thành nông thôn mới văn minh, hiện đại". Năm 1998, Nghị quyết 06-

NQ/TW của Ban bí thư đã đề ra các nhiệm vụ cốt lõi như phát triển nông nghiệp theo hướng sản xuất hàng hóa, cải thiện cơ sở hạ tầng nông thôn, đẩy mạnh công nghiệp hóa, hiện đại hóa, cải thiện đời sống văn hóa, xã hội ở nông thôn.... Có thể nói, Nghị quyết này là một bước chuyển quan trọng trong phát triển nông thôn, từ chỗ chỉ tập trung vào phát triển nông nghiệp sang phát triển đồng bộ cả về hạ tầng, kinh tế, xã hội, văn hóa. Đây chính là tiền đề để hình thành nên bộ tiêu chí của chương trình nông thôn mới sau này.

Sau Nghị quyết 06-NQ/TW, Việt Nam bước vào "cuộc tìm kiếm con đường xây dựng nông thôn mới" [10: tr.2] trong suốt một thập kỷ, với ba giai đoạn: 2001-2004, 2005-2009, 2009-2011. Cuối giai đoạn 2 và đầu giai đoạn 3, cho rằng công cuộc phát triển nông thôn đã đạt được những thành tựu toàn diện và to lớn nhưng chưa tương xứng với tiềm năng, lợi thế và chưa đồng đều giữa các vùng, Hội nghị trung ương 7 khóa X (2008) thông qua Nghị quyết số 26-NQ/TW "về nông nghiệp, nông dân, nông thôn". Nghị quyết này "là một bước quan trọng trong quá trình xây dựng tư tưởng về nông thôn mới và xây dựng nông thôn mới" [32: tr.22]. Theo đó, nông thôn mới được hiểu là một trạng thái phát triển cao hướng đến mục tiêu "Xây dựng nông thôn mới có kết cấu hạ tầng kinh tế - xã hội hiện đại; cơ cấu kinh tế và các hình thức tổ chức sản xuất hợp lý, gắn nông nghiệp với phát triển nhanh công nghiệp, dịch vụ, đô thị theo quy hoạch; xã hội nông thôn ổn định, giàu bản sắc văn hoá dân tộc; dân trí được nâng cao, môi trường sinh thái được bảo vệ; hệ thống chính trị ở nông thôn dưới sự lãnh đạo của Đảng được tăng cường" [144]. Nghị quyết này đã được chuyển thành chương trình hành động khi Chính phủ ban hành Nghị quyết 24/2008/NQ-CP ngày 28 tháng 10 năm 2008. Để cụ thể hóa chương trình hành động này, bộ tiêu chí quốc gia về nông thôn mới đã được xây dựng và ban hành theo Quyết định số 491/QĐ-TTg ngày 16 tháng 4 năm 2009 của Thủ tướng chính phủ. Theo quyết định này, quá trình xây dựng nông thôn mới sẽ được định hướng và đánh giá thông qua 19 tiêu chí, chia thành 5 lĩnh vực: quy hoạch và tổ chức thực hiện quy hoạch; hạ tầng kinh tế - xã hội; kinh tế và tổ chức sản xuất; văn hóa, xã hội và môi trường; hệ thống chính trị. Đây là cơ sở để các địa phương triển khai thực hiện các nội dung xây dựng nông thôn mới theo các tiêu chuẩn cụ thể, phù hợp với điều kiện phát triển kinh tế - xã hội của từng khu vực.

Để triển khai chương trình và đưa các tiêu chí trong Quyết định 491/QĐ-TTg vào thực tế với mục tiêu, lộ trình và kế hoạch cụ thể trong giai đoạn 2010-2020, ngày 4/6/2010, Thủ tướng chính phủ tiếp tục ban hành Quyết định 800/QĐ-TTg, chính thức khởi động chương trình xây dựng nông thôn mới trên quy mô cả nước, biến mục tiêu và tiêu chí trong Quyết định 491/QĐ-TTg thành kế hoạch hành động cụ thể thông qua 11 nội dung, có sự phối hợp từ Trung ương đến địa phương. Theo đó, chương trình

MTQGXDNTM sẽ được triển khai trên phạm vi cả nước từ năm 2010-2020 nhằm: "Xây dựng nông thôn mới có kết cấu hạ tầng kinh tế - xã hội từng bước hiện đại; cơ cấu kinh tế và các hình thức tổ chức sản xuất hợp lý, gắn nông nghiệp với phát triển nhanh công nghiệp, dịch vụ; gắn phát triển nông thôn với đô thị theo quy hoạch; xã hội nông thôn dân chủ, ổn định, giàu bản sắc văn hóa dân tộc; môi trường sinh thái được bảo vệ; an ninh trật tự được giữ vững; đời sống vật chất và tinh thần của người dân ngày càng được nâng cao; theo định hướng xã hội chủ nghĩa" [176]. Theo lộ trình, đến năm 2015, cả nước sẽ có 20% số xã đạt tiêu chuẩn nông thôn mới và đến năm 2020 sẽ là 50%. Để đạt được điều này, các địa phương phải chủ động xây dựng kế hoạch phù hợp với điều kiện thực tế, trong đó tập trung vào phát triển hạ tầng nông thôn, chuyển đổi cơ cấu kinh tế, nâng cao đời sống vật chất và tinh thần cho người dân.

Nhằm tạo động lực mạnh mẽ cho việc triển khai chương trình nông thôn mới trên phạm vi cả nước, ngày 20/9/2011, Thủ tướng đã ban hành Quyết định 1620/QĐ-TTg chính thức phát động phong trào thi đua "Cả nước chung sức xây dựng nông thôn mới". Với quyết định này, không chỉ các bộ, ban, ngành, đoàn thể của hệ thống chính trị mà toàn thể người dân, các doanh nghiệp, các tổ chức chính trị - xã hội đều được huy động và khuyến khích tham gia vào xây dựng nông thôn mới. Sau 5 năm thực hiện, chương trình xây dựng nông thôn mới đã đạt được những thành tựu đáng kể. Cơ sở hạ tầng kinh tế - xã hội của nhiều địa phương được cải thiện, tỷ lệ xã đạt chuẩn nông thôn mới tăng vượt mục tiêu ban đầu, thu nhập bình quân đầu người tăng lên, góp phần giảm hộ nghèo và chất lượng cuộc sống của người dân được nâng cao[1]. Tuy nhiên, quá trình thực hiện chương trình cũng nảy sinh những hạn chế và thách thức. Để khắc phục những hạn chế đó và tiếp tục đẩy mạnh chương trình xây dựng nông thôn mới theo hướng thực chất, bền vững, thu hẹp khoảng cách vùng miền và nâng cao chất lượng đời sống của người dân, ngày 16 tháng 8 năm 2016, Thủ tướng Chính phủ đã ban hành Quyết định số 1600/QĐ-TTg, phê duyệt Chương trình Mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2016-2020. Cùng với Quyết định này, một bộ tiêu chí mới cũng được thiết lập theo Quyết định 1980/QĐ-TTg ngày 17 tháng 10 năm 2016 thay thế cho Quyết định 419/QĐ-TTg năm 2009. Bộ tiêu chí này chú trọng hơn đến yếu tố chất lượng và phát triển bền vững thay vì chỉ tập trung vào số lượng và cơ

[1] "Đến ngày 31/12/2015, cả nước có 1.526 xã (chiếm 17,1% tổng số xã) đạt tiêu chí nông thôn mới, bình quân tiêu chí/xã là 12,9 tiêu chí, tăng 8,2 tiêu chí so với năm 2010. Đến nay, đã có 2.061 xã (chiếm 23%) đạt tiêu chí nông thôn mới, có 27 đơn vị cấp huyện được công nhận đạt tiêu chí nông thôn mới. Sau 5 năm thực hiện, các tiêu chí Chương trình xây dựng nông thôn mới được cải thiện rõ rệt, có mức tăng tích cực so với năm 2011. Một số tiêu chí đạt cao như quy hoạch (98,74%), an ninh trật tự (93,7%), điện (82,38%), giáo dục (77,86%), thủy lợi (61,37%), thu nhập (56,48%)... Tỷ lệ hộ nghèo khu vực nông thôn giảm từ 17,4% năm 2011 xuống 8,2% năm 2015 (bình quân giảm 1,84%/năm). Tỷ lệ hộ nghèo ở các huyện nghèo giảm từ 50,07% năm 2011 xuống còn dưới 28% năm 2015. Riêng những xã đã đạt tiêu chí nông thôn mới, mức thu nhập bình quân đầu người tăng từ 16 triệu đồng năm 2011 lên đạt 28,4 triệu đồng năm 2015, tỷ lệ hộ nghèo giảm nhanh từ 11,6% xuống còn 3,6%", https://quochoi.vn/tintuc/pages/tin-hoat-dong-cua-quoc-hoi.aspx?ItemID=32150

sở hạ tầng. Cũng trong năm này, Chính phủ cũng ban hành Quyết định 558/QĐ-TTg năm 2016, quy định tiêu chí huyện đạt chuẩn nông thôn mới, tạo cơ sở để mở rộng phạm vi đánh giá từ cấp xã lên cấp huyện. Tiếp đó, Quyết định 691/QĐ-TTg năm 2018 đề ra tiêu chí xã nông thôn mới kiểu mẫu giai đoạn 2018-2020, khuyến khích những địa phương có điều kiện thuận lợi phát triển theo hướng nâng cao. Ở giai đoạn 2016-2020, chương trình cũng nhấn mạnh việc huy động nguồn lực từ nhiều thành phần kinh tế, không chỉ dựa vào ngân sách nhà nước mà còn khuyến khích sự tham gia của doanh nghiệp, hợp tác xã và chính người dân. Theo Báo cáo của Bộ Nông nghiệp và Phát triển nông thôn [155], đến năm 2020, cả nước có 5.415 xã (60,97%) đạt chuẩn nông thôn mới, 12 tỉnh, thành phố có 100% số xã đã được công nhận đạt chuẩn nông thôn mới, cả nước không còn xã đạt dưới 5 tiêu chí. Về cấp huyện, có 173 huyện thuộc 50 tỉnh, thành phố trực thuộc trung ương được công nhận hoàn thành nhiệm vụ xây dựng nông thôn mới.

Bước sang giai đoạn 2021-2025, Chương trình MTQGXDNTM tiếp tục được triển khai với những điều chỉnh quan trọng nhằm nâng cao chất lượng, tính bền vững và phù hợp với bối cảnh phát triển kinh tế - xã hội của đất nước. Nếu như các giai đoạn trước tập trung vào việc hoàn thành các tiêu chí cơ bản, mở rộng phạm vi thực hiện, thì giai đoạn 2021-2025 chú trọng hơn đến nâng cao chất lượng các tiêu chí, thu hẹp khoảng cách phát triển giữa các vùng miền và thúc đẩy chuyển đổi cơ cấu kinh tế nông thôn theo hướng bền vững. Với việc ban hành Nghị quyết 25/2021/QH15 (28/7/2021), Quyết định 263/QĐ-TTg (22/2/2022) và Quyết định 318/TTg (8/3/2022), chương trình xây dựng nông thôn mới giai đoạn này đặt ra các mục tiêu cụ thể như nâng tỷ lệ xã đạt chuẩn nông thôn mới lên ít nhất 80%, đảm bảo ít nhất 50% số huyện, thị xã, thành phố trực thuộc tỉnh hoàn thành nhiệm vụ xây dựng nông thôn mới và không còn xã đạt dưới 15 tiêu chí. Đặc biệt, giai đoạn này, chương trình nhấn mạnh vào việc nâng cao chất lượng cuộc sống của người dân nông thôn thông qua phát triển kinh tế nông thôn theo hướng chuyển đổi số, ứng dụng khoa học - công nghệ, thúc đẩy liên kết sản xuất và chuỗi giá trị, đồng thời bảo vệ môi trường và thích ứng với biến đổi khí hậu. Bộ tiêu chí quốc gia về nông thôn mới giai đoạn 2021-2025 "có nhiều quy định đã được bổ sung, điều chỉnh hoặc loại bỏ so với giai đoạn 2016-2020 cho phù hợp với thực trạng, bối cảnh và các quy định hiện hành" [155: 38].

- Bộ tiêu chí quốc gia xây dựng nông thôn mới

Để đánh giá kết quả thực hiện Chương trình Nông thôn mới của các địa phương, Chính phủ đã ban hành bộ tiêu chí quốc gia gồm 19 tiêu chí. Bước sang giai đoạn thứ ba (2021-2025) dù đã được điều chỉnh nhằm nâng cao chất lượng và hiệu quả thực hiện nhưng 19 tiêu chí được xem là cốt lõi của chương trình vẫn được duy trì. Điều

này không chỉ phản ánh tính nhất quán trong định hướng phát triển nông thôn, mà còn khẳng định vai trò của bộ tiêu chí như một công cụ định hướng quá trình hiện đại hóa nông thôn theo tinh thần xã hội chủ nghĩa. Với 19 tiêu chí, bao quát 5 lĩnh vực: quy hoạch (1 tiêu chí), hạ tầng kinh tế - xã hội (8 tiêu chí), kinh tế và tổ chức sản xuất (4 tiêu chí), văn hóa - xã hội - môi trường (4 tiêu chí) và hệ thống chính trị (2 tiêu chí), chương trình xây dựng nông thôn mới không chỉ tập trung vào quy hoạch và phát triển hạ tầng mà còn nhấn mạnh đến các khía cạnh kinh tế, văn hóa, xã hội. Ở giai đoạn 1 (2010-2015), bộ tiêu chí gồm có 37 chỉ tiêu (quyết định 491-QĐ/TTg) để đánh giá mức độ hoàn thành của các tiêu chí nhưng đến giai đoạn 2 (2016-2020), số chỉ tiêu đã nâng lên 49 (quyết định 1980/QĐ-TTg), trong đó Trung ương quy định các chỉ tiêu phân theo 7 vùng và cấp tỉnh quy định chỉ tiêu cụ thể cho 13/49 nội dung để phù hợp với thực tế của địa phương [68: tr.16]. Đến giai đoạn 3 (2021-2025), các nội dung của mỗi tiêu chí còn được quy định chi tiết hơn nữa - hơn 50 chỉ tiêu với xã nông thôn mới và gần 80 chỉ tiêu với xã nông thôn mới nâng cao (quyết định 318/QĐ-TTg) nhằm hướng đến mục tiêu phát triển bền vững và nâng cao chất lượng sống của người dân.

Có thể thấy, chương trình MTQGXDNTM không chỉ là một chương trình phát triển kinh tế - hạ tầng, mà còn là sự kế thừa những định hướng về việc cải tạo không gian sống, tổ chức đời sống văn hóa và xây dựng con người đã được triển khai qua nhiều giai đoạn. Từ Đời sống mới (1947) của Hồ Chí Minh, việc xây dựng nếp sống văn minh, loại bỏ những tập quán bị xem là lạc hậu, đề cao đoàn kết, tiết kiệm và kỷ luật đã được đặt trong mục tiêu kiến thiết đất nước. Định hướng này tiếp tục được cụ thể hóa trong các chương trình cải tạo nông thôn miền Bắc giai đoạn 1960-1980 với việc tổ chức lại sản xuất, xây dựng thiết chế văn hóa, cải tạo phong tục và phát động các phong trào xây dựng nông thôn mới, gia đình văn hóa mới, thực hiện nếp sống văn minh [127,129] nhằm "tiếp tục cải tạo nông thôn cũ, xây dựng nông thôn mới phù hợp với yêu cầu nông thôn xã hội chủ nghĩa có 4 đẹp: đẹp đồng ruộng, đẹp xóm làng, đẹp gia đình và đẹp con người" [127]. Đây được xem là thời kỳ chủ nghĩa hiện đại cao *(high modernism)* (1960-1980), khi chính quyền trung ương triển khai hàng loạt chương trình cải tạo và phát triển với mục tiêu định hình một xã hội mới phù hợp với lý tưởng xã hội chủ nghĩa và do đó, nông thôn Việt Nam trở thành đối tượng của sự can thiệp sâu rộng từ nhà nước [239: tr.47].

Cả thời kỳ xây dựng đời sống mới (1960-1980) và xây dựng nông thôn mới hiện nay đều cho thấy vai trò chủ đạo của Nhà nước trong việc định hình đời sống văn hóa - xã hội ở nông thôn. Nếu như ở giai đoạn trước, nhà nước can thiệp sâu vào đời sống nông thôn thông qua các chỉ thị, nghị quyết, phong trào vận động quần chúng nhằm cải tạo một cách triệt để những phong tục được cho là lạc hậu và không phù hợp với xã

hội chủ nghĩa. Đến thời kỳ xây dựng nông thôn mới hiện nay, nhà nước tiếp tục giữ vai trò trung tâm trong việc định hình đời sống văn hóa - xã hội ở nông thôn. Với việc thực hiện các tiêu chí văn hóa theo các chỉ thị, phong trào như Chỉ thị 27-CT/TW (1998) về nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội; phong trào Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa (phát động từ năm 2000), Thông tư số 12/2011/TT-BVHTTDL quy định chi tiết về tiêu chuẩn, trình tự, thủ tục, hồ sơ công nhận Danh hiệu "Gia đình văn hóa"; "Thôn văn hóa", "Làng văn hóa", "Ấp văn hóa", "Bản văn hóa", "Tổ dân phố văn hóa" và tương đương, cách tiếp cận của nhà nước có phần linh hoạt hơn khi khuyến khích các địa phương lồng ghép các tiêu chí vào chính sách phát triển của mình. Nhưng dù "lỏng" về hình thức thì các tiêu chí này cũng rất "chặt" ở nội dung để đánh giá một địa phương có đạt nông thôn mới hay không. Chẳng hạn, tiêu chí số 06 yêu cầu các làng, xã phải có các thiết chế văn hóa cơ sở như nhà văn hóa, trung tâm sinh hoạt cộng đồng, đảm bảo diện tích, cơ sở hạ tầng và trang thiết bị tối thiểu để phục vụ các hoạt động sinh hoạt chung của người dân. Các địa phương cũng cần phải có sân thể thao, điểm vui chơi, giải trí cho trẻ em và người cao tuổi, đồng thời phải duy trì các hoạt động văn hóa, thể dục thể thao thường xuyên. Trong khi đó, thiết chế truyền thống như đình làng vốn là không gian gắn kết cộng đồng và thể hiện bản sắc của làng, xã chỉ còn được xem như một không gian phục vụ nhu cầu tâm linh của người dân. Tiêu chí 16 yêu cầu các làng phải đạt danh hiệu làng văn hóa theo quy định của Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch và các danh hiệu như "Gia đình văn hóa," "Làng văn hóa" cũng trở thành những tiêu chí quan trọng để đánh giá mức độ hoàn thành nhiệm vụ của các địa phương. Việc đạt danh hiệu này đồng nghĩa với việc từng hộ gia đình, từng cộng đồng phải điều chỉnh hành vi theo những chuẩn mực văn hóa mới, phù hợp với định hướng của nhà nước về nông thôn văn minh, hiện đại. Quan trọng hơn, việc đạt danh hiệu "Làng văn hóa" không chỉ là một mục tiêu độc lập mà còn là yếu tố quan trọng góp phần vào việc đạt chuẩn nông thôn mới, bên cạnh các tiêu chí về quy hoạch, hạ tầng kinh tế - xã hội, sản xuất và môi trường. Dù không còn những biện pháp hành chính cứng rắn như thời kỳ xây dựng đời sống mới (1960-1980), nhưng việc triển khai các tiêu chí văn hóa trong chương trình nông thôn mới vẫn chịu sự kiểm soát chặt chẽ của hệ thống chính trị - hành chính cấp cơ sở. Các quy định trong hương ước, quy ước, các danh hiệu văn hóa tuy mang tính tự nguyện trên danh nghĩa, nhưng vẫn được lồng ghép trong các cơ chế đánh giá, khen thưởng và xét duyệt cấp xã, huyện, tỉnh/thành phố, từ đó đảm bảo một sự đồng nhất trong định hướng phát triển văn hóa nông thôn trên phạm vi cả nước.

Như vậy, có thể thấy rằng bộ tiêu chí xây dựng nông thôn mới không chỉ đơn thuần là một tập hợp các yêu cầu về hạ tầng, kinh tế và môi trường, mà còn là một

công cụ chính sách quan trọng "nhằm mục đích thay thế hoặc bổ sung các hoạt động kinh tế, văn hóa, xã hội và môi trường "không đầy đủ", cũng như cơ sở hạ tầng và tiện nghi hiện tại, bằng các yếu tố mới được coi là "hiện đại" và "tiến bộ" hơn" [239: tr.49]. Việc quy hoạch lại không gian, thiết lập các thiết chế văn hóa mới và chuẩn hóa các thực hành văn hóa đã góp phần tái định hình nông thôn theo mô hình hiện đại, nhưng vẫn nằm trong quỹ đạo của định hướng xã hội chủ nghĩa, nơi nhà nước giữ vai trò trung tâm trong giám sát và điều chỉnh các chuẩn mực xã hội. Nhìn tổng thể, quá trình xây dựng nông thôn mới không chỉ hướng đến phát triển hạ tầng hay nâng cao đời sống kinh tế, mà còn là một quá trình cải biến xã hội, tạo ra một nông thôn vừa hiện đại, vừa mang dấu ấn của sự kiểm soát và định hướng từ nhà nước. Có thể xem đó là sự tiếp nối của tư tưởng hiện đại hóa nông thôn theo tinh thần xã hội chủ nghĩa, được triển khai theo những phương thức linh hoạt và phù hợp với bối cảnh mới.

1.3.2. Địa bàn nghiên cứu và quá trình xây dựng nông thôn mới tại địa bàn nghiên cứu

- Khái quát về làng Kim và làng An

Làng Kim là một làng nhỏ thuộc miền tây huyện Đông Anh, Hà Nội, cách trung tâm Hà Nội khoảng 14km về hướng tây bắc. Làng nằm ở phía bắc của sông Hồng, bên cạnh những tuyến giao thông huyết mạch nối trung tâm thành phố với các địa phương khác như đường cao tốc Bắc Thăng Long - Nội Bài, quốc lộ 5 kéo dài. Xưa kia, đây là một làng thuộc tổng Đa Lộc, huyện Yên Lãng, phủ Tam Đới, trấn Sơn Tây. Đầu thế kỉ XX, cũng với các làng khác trong xã, Kim thuộc huyện Yên Lãng, tỉnh Phúc Yên. Đến năm 1961, làng trở thành một bộ phận của huyện Đông Anh, Hà Nội. Theo truyền thuyết tại địa phương, làng có lịch sử hình thành từ thời Hùng Duệ Vương. Do địa thế nhiều đồi gò xen lẫn đồng ruộng với con sông Thiếp uốn lượn chảy qua, nơi đây đã sớm trở thành mảnh đất hội tụ cư dân từ các nơi, ban đầu lập trại, sau đó lập thành làng. Trong làng có 9 dòng họ: Hoàng, Nguyễn, Đỗ, Phạm, Lê, Trần, Vũ, Chu, Đặng đang quần cư sinh sống trong ba xóm: xóm Đông, xóm Chùa và xóm Hương với số dân gần 5000 người[1] thuộc 1478 hộ gia đình. Tuy nhiên, số dân thực tế của làng luôn cao hơn bởi số người đến tạm trú ở đây khá đông, khoảng hơn 1500 người. Với địa hình tương đối bằng phẳng, nhiều gò đất xen lẫn những ao hồ lớn, lại nằm giữa hai con sông, vùng đất này có nhiều điều kiện thuận lợi để phát triển nghề nông. Trải qua thời gian, những ao hồ, đầm lầy dần dần đã được san lấp phục vụ cho hoạt động trồng trọt. Cư dân nơi đây ngoài cấy lúa, trồng hoa màu còn có nghề chài lưới, chăn nuôi gia súc gia cầm phát triển. Trước khi quá trình công nghiệp hóa, đô thị hóa diễn ra mạnh mẽ, cư dân nơi đây cũng như nhiều làng xã khác ở đồng bằng sông Hồng, về cơ bản là lấy

[1] Theo số liệu công an xã cung cấp năm 2024.

nghề nông làm gốc và làm nhiều nghề phụ khác. Do đó, dù không phải là một làng quê giàu có, trù phú như những làng nghề, làng buôn, song đời sống cư dân trong làng cũng tương đối khá. Khoảng hai chục năm trở lại đây, các ngành dịch vụ - thương mại trong làng cũng trở nên sôi động hơn theo sự phát triển của khu công nghiệp Bắc Thăng Long. Làng có đời sống văn hóa khá phong phú với hệ thống đình, chùa, cầu quán cùng các nghi lễ, lễ hội.

Làng An nằm về phía bắc huyện Đông Anh, cách trung tâm Hà Nội khoảng 20km. Thời Nguyễn, đây là một làng thuộc tổng Phù Lỗ, huyện Kim Hoa, phủ Bắc Hà, trấn Kinh Bắc. Năm 1876, huyện Đông Anh được thành lập, làng An được tách từ tổng Phù Lỗ và nhập vào tổng Xuân Nộn thuộc huyện này. Năm 1901, làng An và các xã thuộc huyện Đông Anh lại được chuyển về tỉnh Phù Lỗ và năm 1904 đổi tên là tỉnh Phúc Yên. Sau Cách mạng tháng Tám năm 1945, có thời điểm, làng An thuộc tỉnh Vĩnh Phúc. Năm 1961, huyện Đông Anh cùng các làng xã trong huyện trở thành một bộ phận của Hà Nội. Làng An có dân số hơn 2100 người thuộc 684 hộ gia đình[1]. Địa hình của làng tương đối bằng phẳng với hệ thống kênh mương kết nối với sông Cà Lồ, cung cấp nước cho hoạt động sản xuất nông nghiệp. Trong quá khứ, ngoài trồng lúa, rau màu và chăn nuôi gia súc gia cầm, dân làng còn có các nghề phụ như làm hàng xáo, đan lát, ép dầu. Tương truyền, ngoài đình và đền, xưa kia làng còn có ngôi chùa bề thế với nhiều pho tượng Phật được tạc bằng gỗ. Những năm kháng chiến chống Pháp, đình, chùa thường xuyên là mục tiêu tấn công của địch. Do đó, dân làng đã phá dỡ ngôi chùa, tượng Phật được mang gửi vào đền. Năm 2002, chùa được dựng lại trên khu đất cạnh đền, trong khi nền chùa cũ đã trở thành khu dân cư.

Làng An cùng với các làng khác trong xã là địa bàn có vị trí thuận lợi, có vai trò quan trọng cho sự phát triển kinh tế - xã hội của huyện khi cả xã được quy hoạch trong vùng phát triển công nghiệp, đô thị, dịch vụ của huyện, là đầu mối giao thông kết nối thủ đô Hà Nội với sân bay quốc tế Nội Bài và các tỉnh phía Bắc. Làng cũng nằm trong quy hoạch phân khu đô thị, tỷ lệ 1/5000 của thành phố Hà Nội và các quy hoạch chi tiết 1/500 đô thị Nhật Tân - Nội Bài. Về cơ cấu kinh tế, có thể thấy được sự chuyển dịch mạnh mẽ của làng An và khu vực lân cận từ nền kinh tế nông nghiệp truyền thống sang mô hình kinh tế đô thị, công nghiệp và dịch vụ, phù hợp với định hướng phát triển chung của huyện và thành phố Hà Nội. Từ những năm 2000, làng An bắt đầu có sự chuyển dịch rõ nét từ thuần nông sang các ngành nghề phi nông nghiệp như thương mại, dịch vụ và tiểu thủ công nghiệp. Một số hộ gia đình mở rộng hoạt động kinh doanh, buôn bán tại chợ địa phương hoặc tham gia vào các khu công nghiệp lân cận.

[1] Theo số liệu năm 2024 do chi bộ Đảng địa phương cung cấp.

Tính đến tháng 9 năm 2023, tỷ trọng thương mại - dịch vụ chiếm 18%, công nghiệp - xây dựng chiếm 78,1%, trong khi nông nghiệp chỉ còn chiếm 3,9% [158].

- Quá trình xây dựng nông thôn mới tại địa bàn nghiên cứu

Cùng với quá trình triển khai chương trình xây dựng nông thôn mới trên phạm vi cả nước, từ năm 2011, các xã thuộc huyện Đông Anh, Hà Nội cũng bắt đầu thực hiện chương trình này nhằm nâng cao chất lượng đời sống người dân, cải thiện cơ sở hạ tầng, phát triển kinh tế - xã hội theo hướng bền vững. Việc triển khai nông thôn mới tại huyện Đông Anh được thực hiện theo chủ trương của UBND thành phố Hà Nội và UBND huyện Đông Anh theo các quy định, kế hoạch cụ thể nhằm đảm bảo tính đồng bộ và hiệu quả của chương trình. Trên cơ sở Quyết định số 3817/QĐ-UBND ngày 4/8/2010 của UBND thành phố Hà Nội về cơ chế huy động và hỗ trợ vốn để thực hiện Đề án "Chương trình xây dựng thí điểm mô hình nông thôn mới thời kỳ công nghiệp hóa, hiện đại hóa", các xã trên địa bàn huyện, đã tiến hành xây dựng đề án nông thôn mới. Mục tiêu của các đề án này là hướng đến việc hoàn thiện hạ tầng kinh tế - xã hội, phát triển sản xuất gắn với cơ cấu kinh tế hợp lý, nâng cao thu nhập và đời sống của người dân, đồng thời giữ gìn bản sắc văn hóa địa phương trong bối cảnh đô thị hóa đang diễn ra mạnh mẽ. Trong năm 2011, UBND huyện Đông Anh đã phê duyệt các đề án cụ thể cho từng xã. Tại xã Kim và xã An[1], đề án bắt đầu được triển khai từ cuối năm 2011, tập trung vào cải tạo hạ tầng nông thôn, xây dựng các công trình công cộng phục vụ dân sinh như nhà văn hóa, sân thể thao, cải thiện hệ thống giao thông nội đồng, khuyến khích các mô hình kinh tế mới đồng thời chú trọng đến phát triển kinh tế theo hướng giảm dần tỷ trọng nông nghiệp, tăng cường thương mại - dịch vụ và công nghiệp - xây dựng.

Thực hiện chương trình xây dựng nông thôn mới, UBND huyện đã thành lập ban chỉ đạo và tổ công tác để chỉ đạo xây dựng nông thôn mới. Ở cấp xã, các ban chỉ đạo, ban quản lý và hội đồng thẩm định đề án xây dựng nông thôn mới cũng được thành lập. Ở cấp thôn, làng có các tiểu ban xây dựng nông thôn mới do trưởng thôn làm trưởng tiểu ban để chỉ đạo và quản lý xây dựng nông thôn mới. Cùng với phong trào "Cả nước chung sức xây dựng nông thôn mới", trong quá trình triển khai chương trình xây dựng nông thôn mới tại địa phương, Đảng ủy, HĐND, UBND các xã đã ban hành nhiều văn bản, xây dựng kế hoạch thực hiện của từng năm đồng thời đẩy mạnh tuyên truyền chủ trương, nghị quyết về chương trình với nhiều hình thức: hội nghị, phát thanh qua hệ thống truyền thanh, treo băng rôn, khẩu hiệu, phát tờ rơi đến các hộ gia

[1] Để đảm bảo nguyên tắc ẩn danh trong nghiên cứu nhân học văn hóa, đồng thời để thuận tiện cho việc theo dõi và nhất quán trong việc trình bày, tên xã trực thuộc được đặt trùng với tên làng và được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án.

đình… Ở xã Kim, trong hai năm 2011-2012, xã đã tổ chức 34 hội nghị ở cả cấp xã và thôn, làng với mục đích tuyên truyền, phổ biến Đề án xây dựng nông thôn mới. Tương tự, UBND và HĐND xã An cũng tổ chức nhiều hội nghị giữa cán bộ và nhân dân để phổ biến các nội dung sẽ thực hiện trong giai đoạn xây dựng nông thôn mới. Bên cạnh đó, các xã cũng chú trọng đến công tác tập huấn, trang bị kiến thức về nông thôn mới cho các thành viên trong ban chỉ đạo, ban quản lý và tiểu ban phát triển thôn để nâng cao năng lực điều hành và triển khai chương trình tại địa phương.

Quy hoạch và xây dựng cơ sở hạ tầng là những nội dung quan trọng được đề cập đến đầu tiên trong bộ tiêu chí xây dựng nông thôn mới. Ngay sau nghị quyết 26 NQ/TW ngày 5/8/2008 về nông nghiệp, nông dân, nông thôn của Ban chấp hành Trung ương Đảng khóa X và thực hiện Chương trình 02 của Thành ủy Hà Nội về "Phát triển nông nghiệp, xây dựng nông thôn mới, từng bước nâng cao đời sống nông dân giai đoạn 2011-2015" ngày 29/8/2011, Huyện ủy, HĐND, UBND huyện Đông Anh đã ban hành các văn bản triển khai chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới trên địa bàn huyện[1]. Theo đó, các địa phương cũng tiến hành xây dựng đề án song song với việc lập quy hoạch xây dựng nông thôn mới. Quy hoạch xây dựng nông thôn mới xã Kim đến năm 2020 tỷ lệ 1/5000 được UBND huyện Đông Anh phê duyệt vào năm 2012 và công khai đến các làng từ tháng 9/2012. Tương tự, quy hoạch xây dựng nông thôn mới tại xã An cũng được triển khai đồng bộ nhằm đảm bảo sự phát triển hài hòa giữa hạ tầng kinh tế - xã hội, môi trường và không gian sống của người dân. Ngay sau khi được phê duyệt, bản quy hoạch được công bố rộng rãi đến nhân dân trong xã thông qua các hội nghị phổ biến, niêm yết công khai tại trụ sở UBND xã và nhà văn hóa thôn, đảm bảo sự giám sát và tham gia ý kiến từ cộng đồng. Trong quá trình triển khai, các địa phương này đã xây dựng được tổng cộng 13km đường nội đồng, cứng hóa 7km đường liên thôn, liên xóm. Đây cũng là thời gian mà hệ thống điện chiếu sáng công cộng tại các làng được cải tạo, nâng cấp.

Năm 2016, huyện Đông Anh đạt chuẩn nông thôn mới (theo Quyết định số 1891/QĐ-TTg ngày 03/10/2016 của Thủ tướng Chính phủ). Trước đó, xã Kim và xã An được công nhận là xã nông thôn mới vào năm 2014. Sau khi đạt chuẩn, UBND huyện đã đề ra Kế hoạch số 268/KH-UBND (30/12/2016) với chủ trương điều chỉnh Đề án xây dựng xã NTM nhằm đẩy mạnh ứng dụng khoa học công nghệ trong sản xuất nông nghiệp, nâng cao năng suất và giá trị sản phẩm; nâng cấp cơ sở hạ tầng và cải

[1] Trong giai đoạn này, huyện ủy đã ban hành 2 nghị quyết, 10 chương trình, 1 chỉ thị, 1 kế hoạch, 8 quyết định; HĐND ban hành 4 nghị quyết, 2 chương trình, 2 kế hoạch, UBND ban hành 1 đề án, 8 quyết định, 13 kế hoạch, 1 hướng dẫn để triển khai thực hiện chương trình (theo Báo cáo số 168b/BC-UBND huyện Đông Anh, ngày 20/11/2015 kết quả thực hiện các tiêu chí huyện nông thôn mới theo Chương trình Mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2011-2015)

thiện môi trường sống của các xã; đảm bảo phát triển toàn diện về kinh tế, văn hoa, giáo dục và y tế, hướng đến mô hình NTM nâng cao và kiểu mẫu. Trong giai đoạn 2016-2020, huyện ủy, HĐND và UBND huyện Đông Anh đã ban hành hàng loạt văn bản chỉ đạo, tạo cơ sở pháp lý và định hướng cụ thể cho quá trình thực hiện chương trình[1]. Với sự chỉ đạo của các cơ quan từ cấp huyện, chương trình xây dựng nông thôn mới ở xã Kim và xã An tiếp tục được triển khai mạnh mẽ nhằm hướng đến các tiêu chí của nông thôn mới nâng cao và kiểu mẫu. Trên cơ sở các văn bản chỉ đạo của huyện, UBND các xã đã ban hành kế hoạch thực hiện cụ thể, tập trung vào các lĩnh vực then chốt như phát triển kinh tế, nâng cấp hạ tầng, bảo vệ môi trường, cải thiện đời sống văn hóa - xã hội và giữ gìn bản sắc truyền thống. Các chương trình nâng cấp hạ tầng giao thông được đẩy mạnh, với việc mở rộng và bê tông hóa các tuyến đường liên thôn, đảm bảo thuận tiện cho việc giao thông, đi lại của người dân và hoạt động sản xuất nông nghiệp. Trong giai đoạn xây dựng nông thôn mới nâng cao, người dân xã An hiến gần 6000m^2 đất để mở rộng và làm đường, trong đó, riêng làng An là hơn 300m^2; xã cũng được đầu tư để cải tạo và nâng cập 13 nhà văn hóa và điểm sinh hoạt cộng đồng, xây dựng được 6 công viên mini và bãi đỗ xe tĩnh. Đến năm 2024, 100% các tuyến đường liên thôn, liên xóm của làng An được thảm nhựa, trong khi ở làng Kim, công việc này cũng bắt đầu được triển khai và hoàn thành vào đầu năm 2025. Các dự án cải thiện môi trường sống được ưu tiên với việc xây dựng hệ thống thu gom và xử lý rác thải sinh hoạt, cải tạo ao hồ, xây dựng bãi đỗ xe tĩnh, công viên mini và tăng cường trồng cây xanh. Các mô hình trồng rau sạch, trồng cây hoa cảnh được khuyến khích đầu tư. Chẳng hạn, ở làng An, 12,7ha trong tổng số 37ha đất nông nghiệp được quy hoạch để trồng rau sạch, trong khi ở làng Kim, những diện tích đất nông nghiệp khó canh tác, người dân chuyển sang trồng các loại cây cảnh để phục vụ nhu cầu cây hoa của thị trường.

Trong quá trình xây dựng nông thôn mới, các địa phương đã huy động sự tham gia tích cực của các đoàn thể với những nội dung cụ thể, phù hợp với chức năng của từng tổ chức. Hội nông dân triển khai phong trào "Hội viên giúp nhau làm kinh tế giỏi", góp phần nâng cao thu nhập và phát triển kinh tế địa phương. Hội phụ nữ chú trọng công tác vệ sinh môi trường với các hoạt động thiết thực như cuộc thi "chi, tổ

[1] Huyện ủy Đông Anh đã ban hành 03 nghị quyết nhằm xác định mục tiêu, phương hướng, nhiệm vụ trọng tâm trong xây dựng NTM; 15 chương trình hành động tập trung vào các lĩnh vực then chốt như phát triển kinh tế, nâng cao chất lượng đời sống nhân dân, cải thiện hệ thống hạ tầng và bảo tồn văn hóa truyền thống; 06 chỉ thị để chỉ đạo trực tiếp công tác triển khai; 06 kế hoạch nhằm cụ thể hóa các mục tiêu của từng giai đoạn; và 13 quyết định để thực thi các chính sách liên quan. HĐND huyện đã ban hành 08 nghị quyết quy định về cơ chế, chính sách hỗ trợ xây dựng NTM; 05 chương trình để triển khai nghị quyết; cùng với 04 kế hoạch chi tiết nhằm phân bổ nguồn lực và giám sát tiến độ thực hiện. UBND huyện đã ban hành 13 quyết định về các nội dung cụ thể như đầu tư hạ tầng, hỗ trợ sản xuất, xây dựng thiết chế văn hóa; 18 kế hoạch nhằm tổ chức thực hiện đồng bộ từ cấp huyện đến cấp xã; và 07 văn bản hướng dẫn các địa phương thực hiện các tiêu chí NTM.

phụ nữ 3 sạch" (sạch nhà - sạch ngõ - sạch bếp), phong trào "Đoạn đường nở hoa", "Cổng nhà có hoa", góp phần tạo cảnh quan xanh - sạch - đẹp. Đoàn Thanh niên tham gia các phong trào thi đua do đoàn cấp trên phát động. Hội Cựu chiến binh của các xã, các làng thực hiện phong trào tự quản về trật tự và văn minh đô thị, góp phần giữ gìn an ninh trật tự và nếp sống văn minh tại địa phương. Hội người cao tuổi phát huy vai trò "tuổi cao gương sáng", vận động con cháu thực hiện nếp sống văn minh, tiết kiệm trong việc cưới, việc tang.... Những phong trào này không chỉ phản ánh sự tác động của chính sách xây dựng nông thôn mới đến đời sống cộng đồng mà còn góp phần định hình và thay đổi thực hành văn hóa của người dân, hình thành những thói quen, chuẩn mực mới trong sinh hoạt và sản xuất.

Nằm hoàn toàn ở phía bắc sông Hồng và tiếp giáp với khu vực nội thành, Đông Anh không chỉ là một trong những trọng điểm quy hoạch mà còn giữ vai trò kết nối giữa khu vực đô thị và nông thôn, tạo nền tảng quan trọng cho quá trình chuyển đổi từ huyện lên quận cũng như sự phát triển của các địa phương trong huyện. Năm 2019, đề án xây dựng huyện Đông Anh thành quận đã được thành phố phê duyệt theo quyết định 5858/QĐ-UBND (21/10/2019) với 15 đề án thành phần. Đây cũng là thời gian mà huyện đang trong quá trình xây dựng nông thôn mới nâng cao. Do đó, năm 2020, huyện ủy Đông Anh đã quyết định hợp nhất xây dựng nông thôn mới nâng cao, nông thôn mới kiểu mẫu với xây dựng xã thành phường, đưa huyện lên quận. Ngay sau khi đề án được thành phố phê duyệt, huyện ủy đã thông qua Quyết định số 259-QĐ/HU ngày 11/11/2020, thống nhất áp dụng Bộ tiêu chí hợp nhất xây dựng huyện thành quận và huyện NTM nâng cao, NTM kiểu mẫu. Theo đó, bộ tiêu chí này gồm 12 nhóm tiêu chí với 36 chỉ tiêu cụ thể (trong đó 10 tiêu chí và 32 chỉ tiêu về các lĩnh vực phát triển kinh tế - xã hội, 04 chỉ tiêu về xây dựng Đảng) áp dụng cho cấp huyện, 22 nhóm tiêu chí với 88 chỉ tiêu cụ thể về các lĩnh vực phát triển kinh tế - xã hội dành cho cấp xã nhằm nâng cấp các xã từ NTM cơ bản lên NTM nâng cao và NTM kiểu mẫu, đồng thời đảm bảo tiêu chuẩn để chuyển đổi thành phường trong tương lai.

Những quyết định và kế hoạch này được triển khai đến từng thôn làng, định hướng cụ thể cho quá trình xây dựng nông thôn mới tại các địa phương. Theo đó, các xã đã xây dựng lộ trình nâng cao chất lượng các tiêu chí nông thôn mới, đặc biệt chú trọng đến cải thiện cơ sở hạ tầng, phát triển kinh tế theo hướng giảm tỷ trọng nông nghiệp, nâng cao các tiêu chí về văn hóa - xã hội, môi trường và quản lý hành chính. Bộ tiêu chí hợp nhất không chỉ tác động đến quy hoạch tổng thể mà còn tạo ra sự thay đổi rõ rệt trong đời sống cộng đồng. Các công trình hạ tầng như đường giao thông, trường học, nhà văn hóa, hệ thống điện - nước được đầu tư đồng bộ. Tính đến năm 2024, 24 xã và thị trấn trên toàn huyện đã hoàn thành 97,62% chỉ tiêu của bộ tiêu chí

hợp nhất trong đầu tư xây dựng xã thành phường, xã NTM nâng cao, NTM kiểu mẫu, tương ứng 90,02% tiêu chí, chỉ còn 2,38% chỉ tiêu chưa đạt, tương ứng là 9,98% tiêu chí[1].

Nhìn chung, quá trình xây dựng nông thôn mới ở làng Kim và làng An diễn ra trong bối cảnh chung của xã, của huyện và gắn liền với định hướng phát triển nông thôn mới của thành phố Hà Nội. Sau hơn 15 năm thực hiện chương trình, những thay đổi nhận thấy rõ nhất tại các địa phương này là sự thay đổi về hạ tầng, về không gian, cảnh quan làng. Trong báo cáo của các địa phương qua mỗi năm và mỗi giai đoạn đều thấy được sự phát triển về kinh tế theo hướng giảm tỷ trọng nông nghiệp. Về văn hóa - xã hội, quá trình xây dựng nông thôn mới đã tác động đến nhiều mặt của đời sống cộng đồng, đặc biệt là sự chuyển đổi trong các thiết chế văn hóa. Các thiết chế truyền thống như đình, chùa vẫn giữ vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của người dân, nhưng chịu sự điều chỉnh và sắp xếp lại để phù hợp với quy hoạch chung. Trong khi đó, việc hình thành và phát triển hệ thống nhà văn hóa, trung tâm sinh hoạt cộng đồng đã góp phần thay đổi mô hình tổ chức các hoạt động văn hóa, tạo điều kiện cho những hình thức sinh hoạt mới mang tính hiện đại hơn.

Từ các đề án xây dựng nông thôn mới cho đến đề án thực hiện bộ tiêu chí hợp nhất (từ năm 2021 đến nay) của cả hai xã, có thể thấy nhiều tiêu chí liên quan đến quy hoạch, hạ tầng hay kinh tế, môi trường đều được chi tiết hóa, cụ thể hóa. Do đặc thù là một chương trình phát triển, các đề án này tập trung chủ yếu vào việc xây dựng và nâng cấp các thiết chế văn hóa như nhà văn hóa, sân thể thao, điểm sinh hoạt cộng đồng hay yêu cầu duy trì và giữ vững danh hiệu làng văn hóa, gia đình văn hóa thông qua việc thực hiện nếp sống văn minh. Tuy nhiên, mức độ cụ thể hóa đối với các nội dung liên quan trực tiếp đến việc duy trì và tiếp nối các giá trị văn hóa truyền thống lại chưa tương xứng. Những vấn đề như bảo tồn phong tục, tập quán địa phương, duy trì các sinh hoạt văn hóa làng xã, hay bảo lưu tri thức dân gian chưa được quy định thành những nội dung cụ thể và có tính hệ thống trong các tiêu chí phát triển. Tương tự, việc khôi phục và duy trì các thiết chế văn hóa truyền thống chủ yếu được đề cập trong mối quan hệ với yêu cầu về cơ sở vật chất, thiết chế sinh hoạt cộng đồng và thực hiện nếp sống văn minh, trong khi những giá trị, ý nghĩa và thực hành văn hóa gắn với các thiết chế này chưa được thể hiện một cách rõ nét.

[1] Bảng đánh giá kết quả thực hiện Bộ tiêu chí hợp nhất của 24 xã, thị trấn (phần phụ lục).

Tiểu kết chương 1

Chương trình MTQGXDNTM được hình thành trên quan điểm phát triển nông thôn theo hướng hiện đại, bền vững, đảm bảo sự quản lý chặt chẽ của nhà nước, đồng thời gắn với mục tiêu công nghiệp hóa - hiện đại hóa đất nước. Trong lịch sử, chương trình đã trải qua nhiều giai đoạn với những đặc trưng riêng: từ các chính sách cải cách nông thôn trong thời kỳ bao cấp, đến các chương trình phát triển nông thôn giai đoạn đổi mới, và cuối cùng là chương trình NTM chính thức khởi động vào năm 2010 theo Quyết định 800/QĐ-TTg. Mỗi giai đoạn đều thể hiện sự điều chỉnh về mục tiêu, phạm vi và cách thức thực hiện để phù hợp với bối cảnh phát triển kinh tế - xã hội từng thời kỳ. Đặc biệt, bộ tiêu chí đánh giá nông thôn mới cũng không ngừng được điều chỉnh, từ phiên bản đầu tiên đến các tiêu chí nâng cao và kiểu mẫu, nhằm phản ánh xu hướng hiện đại hóa nông thôn theo hướng đô thị hóa có kiểm soát. Tại các địa bàn nghiên cứu, chương trình MTQGXDNTM được triển khai trong bối cảnh huyện Đông Anh nằm trong chiến lược chuyển đổi từ huyện nông thôn lên quận đô thị của thành phố Hà Nội. Điều này khiến cho việc thực hiện các tiêu chí nông thôn mới tại đây không chỉ nhằm đáp ứng yêu cầu của chương trình, mà còn trở thành một bước đệm cho quá trình chuẩn hóa hành chính và kiến tạo hình ảnh đô thị tương lai. Các xã như Kim, An và nhiều địa phương khác trong huyện thực hiện song song các tiêu chí của nông thôn mới nâng cao/kiểu mẫu và các yêu cầu về quy hoạch, hạ tầng, thiết chế của một quận nội thành trong tương lai. Chính vì thế, chương trình MTQGXDNTM tại Đông Anh không đơn thuần là một quá trình phát triển kinh tế - hạ tầng, mà còn là một cơ chế tái cấu trúc không gian nông thôn, trong đó di sản văn hóa, bao gồm cả cảnh quan, thiết chế và phong tục, bị điều tiết, định hình lại để phù hợp với các chuẩn mực mới về "văn hóa", "văn minh", "hiện đại".

CHƯƠNG 2: KHÔNG GIAN LÀNG TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI

Không gian làng, với đường làng ngõ xóm, bờ ao, bến nước, gốc cây, cổng làng... chính là nơi phản ánh cách cộng đồng tổ chức đời sống, thực hành nghi lễ, duy trì phong tục và tái tạo các mối quan hệ xã hội. Không gian làng không chỉ đóng vai trò là cấu trúc vật chất mà còn gắn với ký ức, niềm tin cùng các chuẩn mực văn hóa được duy trì qua nhiều thế hệ. Trong bối cảnh triển khai các tiêu chí xây dựng nông thôn mới, những yếu tố cấu thành không gian làng trở thành đối tượng của việc quy hoạch, chỉnh trang và chuẩn hóa. Những thay đổi về hệ thống giao thông, thiết chế văn hóa, không gian sinh hoạt cộng đồng dã làm thay đổi hình thái làng đồng thời tác động đến cách cộng đồng tổ chức và trải nghiệm đời sống văn hóa. Vì thế, nghiên cứu sự thay đổi của không gian làng, có thể thấy được sự thay đổi trong cách cộng đồng gắn bó với không gian sống cũng như sự dịch chuyển trong các mối quan hệ xã hội cùng các thực hành văn hóa tại địa bàn nghiên cứu.

2.1. Không gian làng truyền thống

Trước khi chương trình xây dựng nông thôn mới được triển khai, diện mạo không gian làng ở vùng đồng bằng Bắc Bộ nói chung và ở các làng như Kim, An nói riêng vẫn còn giữ được nhiều đặc trưng truyền thống của làng quê Việt Nam. Những cảnh quan quen thuộc như đường làng ngõ xóm đất đỏ, ao chuôm, lũy tre, cổng làng, cùng hệ thống các công trình tín ngưỡng như đình, chùa, đền, miếu… không chỉ định hình cấu trúc không gian mà còn gắn liền với đời sống văn hóa - xã hội và ký ức tập thể của người dân.

Cho đến cuối những năm 1990, làng Kim vẫn mang đặc trưng của một ngôi làng nông nghiệp Bắc Bộ với ngõ gạch, tường rào: "thời xưa hầu như mọi người Việt đều sống suốt đời trong khung cảnh của làng, sau lũy tre xanh, hầu hết mọi sinh hoạt của họ đều diễn ra ở đấy. Từ sản xuất đến việc làng và các tín ngưỡng, tất cả đều được ghi rõ trong không gian: thôn, xóm, gò, đống, xứ đồng, các ngôi quý địa, đình, chùa, đền, miếu, cầu quán…" [125: tr. 135]. Những cái tên cổng Xuy, cổng Gỗ, cổng Khái, cổng Đông, cổng Tây, chuôm Ba họ, chuôm cụ Uẩn… là nơi người dân thường xuyên qua lại và sinh hoạt hàng ngày, chỉ biến mất trong khoảng gần hai chục năm trở lại đây. Có thể nói, từ sau Đổi mới đến nay, không gian công cộng ở Kim đã trải qua hai lần biến đổi quan trọng. Sự biến đổi lần thứ nhất diễn ra từ khoảng đầu những năm 2000, khi một phần đất nông nghiệp của địa phương được thu hồi để xây dựng khu công nghiệp và lúc này, khu công nghiệp Bắc Thăng Long đi vào hoạt động, đã thu hút một lượng

lớn dân tạm trú về địa phương. Lúc này, đời sống kinh tế của người dân có phần khá lên so với khi còn làm nông nghiệp thuần túy, họ có điều kiện để quan tâm hơn đến các công việc chung của làng, xã như cải tạo đường làng, ngõ xóm, tu sửa cơ sở thờ tự. Tuy nhiên, sự biến đổi lần này không theo một khuôn mẫu hay định hướng nào mà hoàn toàn tự phát. Trong phạm vi cư trú của các hộ gia đình, nhiều ao, gò, đống bị san lấp để lấy mặt bằng; các lũy tre, hàng rào bị phá và thay vào đó là những bức tường chắc chắn.

Làng Kim có hệ thống đường làng, ngõ xóm lan tỏa rộng rãi, liên kết với nhau theo cấu trúc xương cá. Trong tâm tưởng của người dân, không gian của làng Kim được cho là *"đọc "Tắt đèn" của Ngô Tất Tố, thấy làng quê thế nào thì làng này cũng y như thế"*[1]. Cuối những năm 1990, đường làng chủ yếu vẫn là đường đất với cảnh *"trời mưa thì bùn ngập cổ chân, trơn như đổ mỡ, trời nắng thì đất bột bụi mù"*[2]. Một số xóm làm được đường gạch do các gia đình dựng vợ, gả chồng cho con cái nộp cheo cho làng. Song, những đoạn đường như vậy cũng chỉ chiếm một tỉ lệ rất nhỏ. Mỗi ngõ, xóm được đánh dấu bởi hệ thống cổng ngõ, cổng xóm như cổng Đông, cổng Tây, cổng Gỗ, cổng Khái. Những năm 2004-2005, người dân tự vận động, đóng góp, để cải tạo đường làng ngõ xóm và được chương trình đầu tư phát triển nông thôn hỗ trợ đổ bê tông một số tuyến đường chính liên xóm. Trong khi đó, những con đường ven làng hoặc nằm sâu trong ngõ, trong xóm vẫn là đường đất: "*mùa mưa là những đoạn đường này lầy lội, bẩn lắm. Thi thoảng có đơn vị thi công đường ở xung quanh đây, chúng tôi xin đá bây về dải được vài lần nhưng mà chỉ được một thời gian thôi"*[3].

Không khác nhiều so với làng Kim, làng An cho đến cuối những năm 1990 được đặc trưng bởi *"toàn tre, hầu như nhà nào cũng có bụi tre để làm rổ rá và các dụng cụ nhà nông, có khi còn đan lát mang bán ở các chợ trong huyện*"[4]. Làng có ba xóm: xóm Đông, xóm Tây và xóm Mới, trong đó xóm Mới ở cuối làng vốn là một khu đất giãn dân, được hình thành từ đầu những năm 1990. Với đặc trưng đó, dễ dàng hình dung được hệ thống đường làng ngõ xóm của làng An trong những năm này: *"những xóm cũ thì vài ngõ có đường gạch còn lại vẫn là đường mòn. Còn xóm mới thì đường đất trơn tuột. Mãi sau nhà ai làm nhà, có gạch vụn thì lại đập ra để rải đường, nhưng mà đường thì dốc, kéo được cái xe cải tiến đi cắt lúa thì người trước hò người sau đẩy. Nhà tôi từ trong làng, năm mới lên đây còn gồ ghề, rậm rạp như rừng, rắn ở trên cây*

[1+2+3] Phỏng vấn ông Vinh, 75 tuổi, giáo viên về hưu, làng Kim, tháng 4/2023.
Tên của những người cung cấp thông tin đã được đổi để đảm bảo nguyên tắc ẩn danh trong ngành nghiên cứu văn hóa và nhân học văn hóa. Những tên gọi đã được thay đổi này được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án, mỗi khi nhắc đến cùng một người cung cấp thông tin.
[4] Phỏng vấn bà An, 65 tuổi, làng An, tháng 6/2023.

tre cứ thả xuống... nhưng mà ở mãi ấm hơi người thì cũng thành quen"[1]. Phía nam của làng có một cổng, là lối đi chính để vào làng. Bên cổng làng có một ao lớn, vừa do nhân dân, vừa do nhà máy gạch trong vùng lấy đất mà thành. Trước kia, trong làng cũng có nhiều ao tự nhiên hoặc ao được hình thành từ việc tích trữ nước từ thời xưa hoặc do bom Mỹ những năm 1972-1973 tạo thành, hoặc do các gia đình lấy đất để nung gạch xây nhà.

Có thể thấy rằng, trước thời điểm xây dựng nông thôn mới, cảnh quan của làng Kim và làng An vẫn đậm nét truyền thống với cấu trúc không gian gắn liền với sản xuất nông nghiệp, sinh hoạt cộng đồng và tín ngưỡng bản địa. Tuy đã có một số thay đổi tự phát do quá trình đô thị hóa và công nghiệp hóa từ đầu những năm 2000, nhưng các yếu tố như ao làng, ngõ xóm, hàng tre, cổng làng vẫn hiện diện như những biểu tượng không gian đặc trưng. Những ký ức này không chỉ phản ánh một thời kỳ mà còn tạo nền tảng so sánh rõ rệt cho những thay đổi mạnh mẽ về sau dưới tác động của chương trình xây dựng nông thôn mới.

2.2. Tổ chức không gian làng theo các tiêu chí xây dựng nông thôn mới

Khẳng định tính cấp thiết của việc hiện đại hóa nông thôn, Đảng và nhà nước cho rằng "trong xu thế phát triển hiện nay, không thể có một nước công nghiệp nếu nông nghiệp, nông thôn còn lạc hậu và đời sống nông dân còn thấp" [273] và bước đầu tiên trong quá trình hiện đại hóa là thay đổi diện mạo nông thôn. Trong 19 tiêu chí của nông thôn mới nâng cao thì có đến 5 tiêu chí có tác động trực tiếp đến không gian của làng quê, đó là các tiêu chí số 2, số 6, số 7, số 9 và số 17. Cụ thể, tiêu chí số 2 yêu cầu các tuyến đường làng, ngõ xóm phải được cứng hóa, nhựa hóa, xây dựng cảnh quan "sáng - xanh - sạch - đẹp"; tiêu chí số 6 yêu cầu nâng cấp, cải tạo và xây mới các nhà văn hóa; tiêu chí số 7 yêu cầu xây dựng chợ đạt chuẩn theo quy định; tiêu chí số 9 xóa bỏ nhà tạm, nhà dột nát và khuyến khích xây nhà ở kiên cố, đảm bảo an toàn, phù hợp với quy hoạch tổng thể; tiêu chí số 17 đề cao việc giữ gìn vệ sinh môi trường, xử lý rác thải và nước thải một cách khoa học, quy hoạch nghĩa trang và tỉ lệ diện tích đất cây xanh tại điểm dân cư nông thôn [186]. Qua mỗi hình thái nông thôn mới, nông thôn mới nâng cao và nông thôn mới kiểu mẫu, các chỉ tiêu, yêu cầu dành cho mỗi tiêu chí lại được nâng lên. Nếu như hình thái nông thôn mới đặt nền móng cho quá trình hiện đại hóa nông thôn bằng việc đáp ứng các nhu cầu cơ bản về cơ sở hạ tầng thì đến hình thái nông thôn mới nâng cao, các tiêu chí chú trọng đến tính bền vững, nâng cao chất lượng dịch vụ, môi trường sống và văn hóa. Các tiêu chí về hạ tầng trong nông thôn mới nâng cao vì thế cũng chú trọng hơn đến tính kết nối và liên kết vùng, miền. Trong khi đó, hình thái nông thôn mới kiểu mẫu lại đòi hỏi các địa phương xây dựng được

[1] Phỏng vấn bà An, 65 tuổi, làng An, tháng 6/2023

các vùng nông thôn tiêu biểu, không chỉ phát triển toàn diện mà còn có đặc trưng riêng, phù hợp với từng vùng miền. Qua mỗi hình thái, các tiêu chí của chương trình không chỉ tăng dần về mức độ yêu cầu mà còn mở rộng về nội dung, phản ánh một quá trình văn minh hóa, hiện đại hóa nông thôn.

2.2.1. Không gian công cộng

Năm 2020, khi bước sang giai đoạn xây dựng nông thôn mới nâng cao UBND huyện Đông Anh ban hành bộ tiêu chí hợp nhất giữa xây dựng nông thôn mới nâng cao và xây dựng xã thành phường, đưa huyện lên quận. Bộ tiêu chí này là sự kết hợp giữa bộ tiêu chí xây dựng nông thôn mới nâng cao và các yêu cầu thực tiễn ở địa phương, hướng đến việc nâng cao chất lượng quản lý đô thị, cải thiện cơ sở hạ tầng, môi trường sống và các dịch vụ công cộng. Để đẩy mạnh thực hiện bộ tiêu chí đó, ngày 14 tháng 2 năm 2022, Ban Thường vụ huyện ủy đã ban hành Nghị quyết 250-NQ/HU về quyết tâm phấn đấu hoàn thành "5 có, 3 không" - một sáng kiến trong khuôn khổ chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới - tại các thôn làng, tổ dân phố trên địa bàn huyện trong năm 2022 với mục tiêu "hoàn thiện đồng bộ hạ tầng xã hội của các thôn làng, tổ dân phố theo hướng hiện đại, bền vững" [166]. Theo đó, 5 có gồm: có nhà văn hóa (thiết chế, cơ sở vật chất, hoạt động), có công viên mini, các điểm sinh hoạt cộng đồng (ao hồ được cải tạo, trồng cây xanh, chiếu sáng), có sân bóng đá cho thanh, thiếu niên, có điểm đỗ xe tĩnh kết hợp trồng cây xanh, có điểm thu gom tập kết phế thải xây dựng; 3 không gồm: không vi phạm quy định về quản lý và sử dụng đất đai, trật tự xây dựng, trật tự văn minh đô thị, không ô nhiễm môi trường, không có hộ nghèo. Quyết tâm hoàn thành các tiêu chí nâng cấp hành chính, ngày 2 tháng 12 năm 2022, Ban Chấp hành Đảng bộ huyện tiếp tục ban hành Nghị quyết 379-NQ/HU về quyết tâm thực hiện 5 có 3 không và hạ tầng giao thông, trong đó xác định rõ: "hoàn thiện đồng bộ hạ tầng kỹ thuật, hạ tầng xã hội trên địa bàn huyện theo hướng văn minh, hiện đại; góp phần làm thay đổi diện mạo của huyện theo tiêu chí, tiêu chuẩn đô thị, đẩy mạnh phát triển kinh tế - xã hội, đảm bảo an ninh chính trị, trật tự an toàn xã hội và an sinh xã hội trên địa bàn huyện" [169].

Có thể thấy, các Nghị quyết số 250 và 379 là sự tiếp nối quá trình thực hiện các tiêu chí xây dựng nông thôn mới đã được triển khai trước đó tại các làng thuộc huyện Đông Anh. Việc bổ sung các yêu cầu về hạ tầng, cảnh quan và sáng kiến "5 có, 3 không" cho thấy mục tiêu của chính quyền địa phương không chỉ là cải thiện điều kiện sống mà còn tái cấu trúc không gian làng theo một mô hình nông thôn văn minh, hiện đại và có trật tự. Nói cách khác, thông qua quy hoạch, đầu tư hạ tầng và chuẩn hóa cảnh quan, chương trình xây dựng nông thôn mới đã góp phần định hình lại cách tổ chức và trải nghiệm không gian làng của cộng đồng. Với việc đưa các tiêu chí xây

dựng hạ tầng cơ sở, cảnh quan cũng như sáng kiến "5 có, 3 không" vào nghị quyết, chính quyền địa phương đã thể hiện sự nỗ lực trong việc cải thiện hạ tầng cơ sở, tái định hình và điều chỉnh không gian nông thôn: "Thách thức mà các nhà quy hoạch Việt Nam đương đại đặt ra cho chính họ là: đưa những ý tưởng "rất đẹp, rất hiện đại" lên giấy và biến chúng thành hiện thực" [235: tr. 742].

2.2.1.1. Đường làng, ngõ xóm, ao hồ: tổ chức lại không gian giao thông và cảnh quan

Đường làng, ngõ xóm

Trong những ngày giữa tháng cuối cùng của năm 2023, khi đến làng An, chúng tôi thấy người dân ở xóm Mới đang hối hả xây lại những bức tường của gia đình. Một số người tất bật xếp gạch, chở cát trong khi một số người khác thì thúc giục trưởng thôn về việc gạch, cát và xi măng không thể được chuyển vào do không có xe cỡ nhỏ. Đây là tình trạng chung của nhiều hộ gia đình trong xóm sau khi họ đã hiến đất để mở rộng ngõ (xem phụ lục PL2.7). Chị Lan cho biết nhà chị đã hiến hơn $10m^2$ (50cm chiều sâu, hơn 20m chiều dài hai cạnh của thửa đất) đất thổ cư để mở rộng con ngõ song gia đình chị cũng vui vẻ vì như vậy, con trai chị có thể đánh chiếc ô tô đang làm dịch vụ taxi vào tận sân mà không phải để ngoài đầu làng. Hơn 30 hộ gia đình trong xóm đã tham gia hiến từ vài mét cho đến vài chục mét vuông đất với tổng diện tích đất được hiến là hơn $300m^2$, cá biệt có một gia đình hiến $60m^2$ để ngã ba đầu ngõ được rộng hơn. Không chỉ hiến đất, các gia đình trong xóm còn tự nguyện bỏ ngày công để sửa chữa những đoạn tường hay rặng hàng rào bị phá để xây lên bức tường mới bằng những nguyên vật liệu mà chính quyền địa phương hỗ trợ.

Trong năm lĩnh vực xây dựng nông thôn mới, phát triển hạ tầng kinh tế - xã hội là một trong những nội dung được ưu tiên hàng đầu, trong đó nội dung đầu tiên là hoàn thiện hệ thống giao thông bằng việc bê tông hóa hoặc nhựa hóa 100% các tuyến đường, đối với nông thôn mới nâng cao thì phải đồng thời có biển báo, biển chỉ dẫn, gờ giảm tốc, cây xanh, đảm bảo sáng - xanh - sạch - đẹp. Đối với một địa phương đang trong quá trình xây dựng nông thôn mới nâng cao như xã An, một vài làng vẫn còn những con ngõ hẹp, gồ ghề và chưa có điểm sinh hoạt cộng đồng là vấn đề tồn tại mà địa phương cần phải giải quyết trên con đường cán đích. Vì thế, để đạt tiêu chí về hạ tầng và giao thông, địa phương đã tích cực vận động các hộ dân hiến đất.

Bối cảnh ở xóm Mới của làng An hiện nay đã từng diễn ra ở làng Kim 8 năm về trước - năm 2016. Song, ở thời điểm mà chương trình nông thôn mới mới đi hết giai đoạn đầu tiên, việc hiến đất, nhất là đất mặt đường ở một làng gần khu công nghiệp - nơi có dân tạm trú cao - như làng Kim lại khó khăn hơn rất nhiều. Trên địa bàn làng Kim có hai tuyến đường liên thôn nối làng Kim với một làng cùng xã vốn là những con đường đất nhỏ hẹp chạy qua cánh đồng của làng có tổng chiều dài gần 1km. Trước

kia, việc đi lại giữa hai làng này tuy không khó khăn nhưng cũng khá bất tiện khi thời tiết không thuận lợi. Khác với việc xây dựng các ngõ nhỏ do dân làng tự đóng góp và bỏ công xây dựng, các tuyến đường liên thôn do UBND xã làm chủ đầu tư và mời các đơn vị thi công thực hiện. Để mở rộng hai tuyến đường này, xã vận động các hộ gia đình ở cả hai làng có ruộng liền kề với đường hiến đất. Do diện tích đất hiến không nhiều và lại là đất canh tác nên họ rất sẵn sàng: *"Gia đình tôi luôn ủng hộ chủ trương mở rộng con đường này để đi lại cho thuận tiện. Không chỉ hiến đất, nhà tôi còn hiến cả ngày công lao động, sửa sang lại chân đường"*[1]. Trong khi đó, đoạn đường liên xã chỉ dài khoảng 1km thì một nửa chạy qua cánh đồng, một nửa chạy qua khu dân cư. Trải qua nhiều lần sửa chữa, từ một con đường đất có bề rộng 3 mét vào những năm 1990, đến 2006-2007, đoạn đường này được mở rộng sang hai bên và đến năm 2012, được sự đầu tư của UBND huyện Đông Anh, tuyến đường này lại tiếp tục được nâng cấp. Việc mở rộng con đường này trên đoạn chạy qua cánh đồng rất thuận lợi vì hai bên đường là hai tuyến mương phục vụ tưới tiêu nước cho cánh đồng của làng Kim và một làng của xã bên cạnh, khi mở rộng thì chỉ cần thu hẹp hai tuyến mương lại. Trong khi đó, đoạn đường chạy qua khu dân cư làng Kim vốn được coi là "nút thắt cổ chai", việc mở rộng lại rất khó khăn do phải vận động người dân hiến đất thổ cư. Ban đầu, địa phương dự định mở rộng đoạn đường về hai phía nhưng sau một thời gian vận động không có kết quả, chính quyền cấp huyện và cấp xã quyết định chỉ mở rộng về một phía và phải có phương án bồi thường vì đất thổ cư là loại đất có giá trị, nhất là đối với những hộ nằm ở mặt đường vì họ có thể tận dụng để kinh doanh hoặc cho thuê. Đối với một địa phương có lượng công nhân thuê trọ khá đông, dịch vụ phát triển thì đất mặt đường lại càng có ý nghĩa kinh tế. Bởi thế, sau một thời gian dài vận động, mười một hộ dân nằm về phía nam của tuyến đường mới đồng ý hiến đất với phương án bồi thường mà huyện đề ra là: một mét vuông đất được hiến sẽ được bồi thường gấp đôi ở khu đất được quy hoạch đấu giá sau này: *"vận động bà con mất gần bốn năm* [2012-2015], *tổ chức mấy chục cuộc họp, cuối cùng huyện đồng ý và phải lập biên bản sẽ bồi thường bà con mới đồng ý"*[2]. Cho đến nay, sau nhiều năm hoàn thiện tuyến đường, thỏa thuận này vẫn chưa được thực hiện và 11 hộ dân này được người địa phương gọi một cách châm biếm, hài hước là "mười một con lợn con".

Ở cả làng Kim và làng An, đối với những hộ gia đình ở mặt đường hoặc những gia đình, những xóm có vị trí đẹp, giao thông dễ dàng, hoạt động dịch vụ phát triển thì việc hiến đất tương đối khó khăn do giá đất ngày càng tăng, đặc biệt là trong bối cảnh các địa phương đang trong quá trình chuyển mình từ xã thành phường, huyện nâng lên

[1] Phỏng vấn ông Hiền, 47 tuổi, làng Kim, tháng 4/2023.
[2] Phỏng vấn ông Nguyên, 44 tuổi, cán bộ, làng Kim, tháng 4/2023.

thành quận. Giống như ở làng Kim, những hộ gia đình ở một số ngõ nhỏ ở xóm Đông và xóm Tây của làng An - những xóm được hình thành từ lâu - cũng từng được vận động hiến đất nhưng trong bối cảnh giá đất thổ cư ngày một tăng cao, *"rất ít người hiến. Có ngõ thì hộ ở trong đồng ý hiến nhưng hộ ở ngoài không đồng ý nên cả ngõ cũng không làm được"*[1]. Trong 5 năm từ 2018-2023, cả hai xóm Đông và Tây chỉ có 2 hộ gia đình hiến đất, là những hộ ở đầu ngõ và do đó, chỉ có 2 ngõ được mở rộng. Trong khi đó, như đã nói trên, xóm Mới là xóm được hình thành cách nay khoảng 30 năm, lại nằm ở cuối làng, giáp với một cánh đồng, nên việc hiến đất trở nên dễ dàng hơn. Song, tương tự như câu trả lời mà Harms nhận được từ một người dân ở Thủ Thiêm khi được hỏi về việc tuân thủ chính sách: "làm sao một người có thể phản đối được chính sách của chính phủ?" [237: tr.745], nhiều người ở xóm Mới cũng có cùng quan điểm như vậy khi được hỏi về việc có đồng ý hoàn toàn với việc hiến đất để mở rộng đường: *"chính sách đã như thế thì mình phải làm theo"*[2] bởi *"người khác cũng hiến mà mình không theo thì không được"*[3] và cũng bởi *"đã đưa vào Nghị quyết đảng bộ địa phương rồi thì nhất định phải thực hiện"*[4]. Ở nông thôn, một cá nhân không chỉ sống cho bản thân và gia đình mình mà còn gắn bó chặt chẽ với tập thể, nơi hành vi của mỗi người đều được giám sát và đánh giá nên việc không hiến đất có thể bị coi là ích kỷ, đi ngược lại chính sách và lợi ích chung. Thêm vào đó, trong khi các hộ gia đình khác được tuyên dương vào buổi họp tổng kết cuối năm thì gia đình mình có thể sẽ bị phê bình, nhắc nhở. Hội nghị tổng kết cuối năm 2023 tại nhà văn hóa của làng An, các hộ gia đình ở xóm Mới đều được tuyên dương, trong khi sự việc những hộ gia đình không đồng ý hiến đất ở các xóm Đông và Tây từ các năm trước bị nhắc lại như một sự kiện không vui. Điều đó khiến cho các hộ gia đình cảm thấy không thoải mái, tự tin khi đối diện với hàng xóm láng giềng nếu họ không hiến đất để mở rộng đường.

Mặc dù có những băn khoăn khó có thể diễn giải được nhưng đối với nhiều người dân ở xóm Mới, việc mở rộng đường cũng mang lại cho họ những cơ hội mới về kinh tế. Khi đặt chân đến những đoạn đầu tiên của con ngõ ngổn ngang đầy xi măng, gạch và cát, những người dân ở đây, dù đang tất bật với việc dọn dẹp sân thềm, vườn tược, xây lại tường rào hay cổng, vẫn hướng ánh mắt về phía chúng tôi và vui vẻ hỏi rằng: *"đi mua đất à? Mua đất nhà ai đấy?"*[5]. Do là xóm mới hình thành trên khu vực gồ ghề, rậm rạp đầy cây dại của làng: *"ngày mới lên đây, không khác gì là đi khai hoang"*[6], diện tích đất thổ cư mỗi hộ gia đình trong xóm phụ thuộc vào khả năng "khai hoang" của họ nên hầu như trong xóm, nếu hộ nào chưa chia tách cho con cái thì diện

[1] [+4] chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 9 năm 2023.
[2] [+3] phỏng vấn bà Lam, 62 tuổi, làng An, tháng 9/2023.
[5] tư liệu điền dã, tháng 9 năm 2024.
[6] Phỏng vấn bà Ánh, 65 tuổi, làng An, tháng 6/2023.

tích đất ở của họ khá lớn, có những gia đình, diện tích đất thổ cư lên đến hàng nghìn mét vuông. Trong xu thế đô thị hóa mạnh mẽ hiện nay, khi giá đất ở ngày một tăng cao, đặc biệt là ở Đông Anh - nơi chuẩn bị lên quận, các xã được lên phường và các dự án được triển khai ngày càng nhiều, những hộ có diện tích đất ở lớn như ở làng An nói chung, xóm Mới nói riêng là một lợi thế. Chính vì thế, việc cải tạo hạ tầng, trải asphalt những con ngõ, dù phải hiến một phần đất thổ cư, một mặt, người dân cũng có sự lăn tăn khiến chính quyền phải *"họp 5-6 lần, phổ biến nội dung đến từng hộ"*[1] nhưng mặt khác, họ cũng háo hức khi nghĩ rằng với con đường mới, đất đai của họ sẽ "được giá" hơn.

Để đảm bảo các tiêu chí vệ sinh môi trường, cùng với việc mở rộng và cứng hóa hệ thống giao thông thì cải tạo hệ thống nước thải cũng được triển khai. Xưa kia, ao hồ của các gia đình, của làng có vai trò quan trọng đối với việc xử lý nước thải, điều hòa môi trường và bảo vệ nguồn nước ngầm. Từ khi ao hồ bị lấp thì các làng có xu hướng xây dựng hệ thống cống rãnh lộ thiên để dẫn nước thải đổ ra các con mương ngoài đồng. Việc này giải quyết được vấn đề thoát nước nhưng cũng gây ra những nỗi lo về ô nhiễm môi trường trong khu dân cư. Khi xây dựng nông thôn mới, hệ thống cống rãnh cũng được nâng cấp, có nắp đậy nhằm giảm thiểu mùi hôi và đảm bảo mỹ quan. Cùng với việc mở rộng, nâng cao đường làng ngõ xóm, đây cũng là một trong những nhân tố khiến cho người dân phải quy hoạch lại không gian cư trú của gia đình mình.

Một trong những thay đổi rõ nét nhất làm cho không gian công cộng ở làng Kim và làng An trở nên hiện đại hơn là việc nâng cấp hệ thống điện chiếu sáng. Thực hiện tiêu chí xây dựng không gian nông thôn "sáng - xanh - sạch - đẹp" gắn với chủ trương xây dựng huyện Đông Anh thành quận (Thông báo số 1483-TB/TU ngày 24 tháng 7 năm 2018 của Ban Thường vụ Thành ủy Hà Nội), ngày 12 tháng 9 năm 2019, UBND huyện Đông Anh đã ban hành Quyết định số 5523/QĐ-UBND phê duyệt điều chỉnh, bổ sung Đề án chiếu sáng huyện Đông Anh theo hướng đô thị giai đoạn 2018–2020 và các năm tiếp theo. Đề án đặt mục tiêu nâng tỷ lệ các tuyến đường được chiếu sáng lên 95%, vừa đáp ứng tiêu chí xây dựng quận, vừa cải thiện cảnh quan và tạo điều kiện cho các hoạt động sinh hoạt cộng đồng, văn hóa và thể thao của người dân. Theo đó, bên cạnh việc đầu tư hệ thống đèn LED trên các tuyến đường chưa có điện chiếu sáng, từ năm 2022, nhiều tuyến đường do huyện và xã quản lý còn được lắp đặt thêm các đèn trang trí mang hình hoa sen, hoa mai hoặc biểu tượng cờ búa liềm (xem phụ lục PL2.8). Việc mở rộng hệ thống chiếu sáng vì vậy không chỉ đáp ứng nhu cầu đi lại và sinh hoạt của người dân mà còn góp phần tái định hình diện mạo làng quê theo những chuẩn mực thẩm mỹ của nông thôn mới và đô thị văn minh. Tuy nhiên, ý nghĩa của đề

[1] Tư liệu điền dã tại địa phương.

án chiếu sáng không chỉ nằm ở việc cải thiện điều kiện hạ tầng mà còn ở việc định hướng cách cảm nhận và đánh giá không gian của người dân. Khi xây dựng đề án, lãnh đạo địa phương xác định "Việc đồng bộ hệ thống chiếu sáng theo hướng đô thị góp phần cải thiện cuộc sống của người dân, xây dựng huyện Đông Anh theo 4 tiêu chí "sáng - xanh - sạch - đẹp" và thật sự trở thành miền quê đáng sống" [195]. Cùng với các chương trình trồng cây xanh, cải tạo ao hồ, xử lý rác thải và chỉnh trang đường làng, hệ thống chiếu sáng trở thành một phần của chiến lược xây dựng không gian nông thôn mới. Qua đó, không gian làng quê không chỉ được cải thiện về mặt vật chất mà còn được gắn với những giá trị biểu tượng mới về sự văn minh, hiện đại và chất lượng sống.

Theo Harms, quá trình thẩm mỹ hóa không gian thường được trình bày như một nỗ lực cải thiện và nâng cấp môi trường sống, làm cho nó trở nên đẹp mắt và hấp dẫn hơn [235]. Điểm đặc biệt của quá trình này là cách nó được diễn đạt và triển khai theo hướng trung tính, tức là không gây tranh cãi hoặc ít bị phản đối. Những thay đổi về thẩm mỹ thường được gắn với các giá trị tích cực, như sự tiến bộ, hiện đại hóa và tiện nghi, khiến người ta khó chất vấn hay phản biện. Vì thế, những yếu tố cũ kỹ, được coi là không còn phù hợp, thường bị loại bỏ để nhường chỗ cho các giá trị mới, mang tính hiện đại và tiện nghi hơn: "Các ý tưởng làm đẹp hoạt động như một phương thức kiểm soát chính xác bởi vì chúng cho phép những người khác nhau có quyền lợi khác nhau trong một dự án cảm thấy tin tưởng vào chúng và hiểu chúng như những khái niệm "tích cực" phù hợp với lợi ích của chính họ" [235: tr.742]. Những hàng cây cúc tần ở hai bên đường trục chính của làng Kim trước kia thường được người dân hái về sử dụng, nay bị xem là nơi khu trú của muỗi và các loài côn trùng có hại và bị phát quang để mở rộng con đường; hay ở xóm Mới của làng An, từ những hàng rào râm bụt, bờ tre, dặng duối, những bức tường gạch non được xây bằng vôi cát cách đây khoảng hai chục năm, cho đến những bức tường mới xây bằng xi măng và cát đều được người dân phá bỏ để nắn chỉnh con ngõ mới cho rộng và thẳng. Thay vì cứng hóa bằng phương pháp đổ bê tông, lần này, các ngõ đều được thảm nhựa asphalt, ven đường được bó vỉa bằng đá granit. Sau khi được mở rộng và trải nhựa, những con đường liên thôn ở làng Kim và làng An được làm đẹp bằng những dải hoa được gọi bằng cái tên mỹ miều là chiều tím nhằm ngăn chặn cỏ dại mọc và hạn chế người dân xả rác ra đường. Ở tầng cao hơn, những cây hoa móng bò (hoa ban) được trồng để lấy bóng mát thay cho những cây xà cừ, cây xoan hay rặng tre trước đây. Từ những con đường liên thôn, liên xã, hai bên đường được hội phụ nữ, hội nông dân và đoàn thanh niên phân công nhau chăm sóc vào mỗi sáng thứ bảy hàng tuần. Không những thế, những con đường được đặt tên mới như đường Hoa Ban, đường Đám Mạ, đường Liên

Xã, đường Bờ Hồ, ngõ Đoàn Kết,... tạo nên diện mạo mới cho làng quê - sạch đẹp, trật tự - và được cả cộng đồng và chính quyền quan tâm.

Khi thực hiện các dự án tái định cư và quy hoạch đô thị tại thành phố Hồ Chí Minh, chính quyền và các nhà phát triển bất động sản đã sử dụng những ý tưởng làm đẹp như một cách để tái cấu trúc các khu vực bị coi là kém hiện đại hoặc không phù hợp [235]. Trong các dự án này, những ý tưởng về xanh hóa, hiện đại hóa, không gian sống sạch đẹp thường được diễn giải như là các mục tiêu chính đáng mà cả xã hội hướng đến, thu hút sự đồng thuận từ nhiều nhóm xã hội khác nhau. Trong diễn ngôn đó, khi chính quyền hướng tới mục tiêu quản trị và phát triển, các nhà đầu tư kỳ vọng vào những lợi ích về kinh tế thì người dân cũng dần hình thành nên những kỳ vọng về một môi trường sống văn minh, hiện đại, chất lượng hơn. Quay lại câu chuyện về người dân làng Kim hay xóm Mới, làng An, việc hiến đất mở rộng đường được đóng khung như một hoạt động làm đẹp, được lãnh đạo địa phương gắn với các khái niệm tích cực như phát triển hạ tầng, hiện đại hóa khiến cho người dân tin rằng họ đang tham gia vào một dự án tiến bộ và đó là mục tiêu xứng đáng để họ có thể phá dỡ tường bao, bờ rào, bỏ ra vài chục centimet đất để xây lại bức tường mới lùi vào bên trong. Và trong khi địa phương đạt được các tiêu chí xây dựng nông thôn mới thì người dân cũng nhìn thấy những cơ hội lớn hơn về giá trị đất đai mà những con đường, con ngõ mới mang lại.

Ao, hồ

Ao, hồ vốn là không gian sinh thái truyền thống, vừa có chức năng điều hòa nguồn nước, phục vụ sản xuất và sinh hoạt, vừa là không gian ăn hóa, gắn với hình ảnh quen thuộc "cây đa, bến nước, sân đình" của làng quê đồng bằng Bắc Bộ. Cùng với cây đa, ngôi đình, đường làng, ngõ xóm, sự tồn tại của không gian mặt nước tạo nên một chỉnh thể cảnh quan vừa có giá trị sử dụng, vừa chứa đựng những giá trị văn hóa và cảm thức về nơi chốn của cộng đồng. Đây là nơi diễn ra các hoạt động đời thường như tắm giặt, hoặc là nơi tụ họp của dân làng. Đây cũng là nơi diễn ra các sinh hoạt văn hóa của cộng đồng như các nghi lễ, trò chơi, trò diễn mỗi dịp hội làng. Ao của các gia đình thường nuôi một vài loại cá, là nguồn cung cấp thêm thực phẩm cho bữa ăn gia đình. Những ao hồ tự nhiên tồn tại lâu đời thường gắn liền với các câu chuyện tâm linh, các sinh hoạt tín ngưỡng và phong tục của làng xã. Chẳng hạn, những câu chuyện về ma mà Nguyễn Công Thảo [109] sưu tầm được trong quá trình điền dã đều liên quan đến ao.

Cũng theo nghiên cứu của Nguyễn Công Thảo [108] về làng Dục Nội ở Đông Anh, trước đổi mới, khoảng 30% các hộ gia đình ở làng có ao riêng và ao chung. Những ao này có thể là ao tự nhiên hoặc ao hình thành do việc lấy đất làm gạch xây

nhà ở thời kỳ hợp tác xã mà thành. Cũng như nhiều làng khác trên địa bàn huyện, Làng Kim và làng An cũng từng có những ao hồ gắn bó với đời sống sinh hoạt và văn hóa của cộng đồng. Nằm trong vùng nhiều ao hồ, đầm lầy, làng Kim có khá nhiều ao hồ, không chỉ ở ngoài cánh đồng mà còn trong làng, bao gồm cả ao tư nhân (ao ông Các, ao ông Liễn...), ao chung giữa các gia đình (chuôm Ba Họ, chuôm cụ Uẩn...) và ao công cộng (ao đình, ao giữa làng...). Trong số đó, ao đình đã bị lấp hết từ những năm 1980 để làm đất giãn dân cho các hộ gia đình. Từ những năm 2000 trở đi, các ao, chuôm tư nhân cũng trở thành sân vườn, hoặc trở thành những dãy nhà trọ. Ao giữa xóm Hương và xóm Chùa của làng Kim, là một ao lớn, xưa kia còn có mạch nước ngầm. Trong những năm 1955-1970, khi tiến hành xây dựng hợp tác xã, các địa phương dấy lên phong trào xây dựng ao cá Bác Hồ để tôn vinh Hồ Chủ Tịch, ao được đặt tên là ao cá Bác Hồ. Khi địa phương có nhu cầu khôi phục, chỉnh trang các không gian truyền thống gắn với đình làng, tạo dựng cảnh quan công cộng, ao được quan tâm như một bộ phận của không gian văn hóa của làng. Tuy nhiên, khu vực này đã trở thành đối tượng tranh chấp giữa chính quyền và người thuê khiến cho việc chỉnh trang, xây dựng không gian công cộng gắn với ao làng bị gián đoạn.

Trong hai năm 2018-2019, theo chủ trương chung về việc xây dựng các điểm sinh hoạt cộng đồng cũng như đáp ứng các đề án thành phần thuộc đề án đầu tư xây dựng huyện thành quận, huyện Đông Anh ban hành ba quyết định về việc phê duyệt, điều chỉnh, bổ sung đề án tăng cường quản lý, khai thác ao, hồ trên địa bàn huyện giai đoạn 2018-2020 và các năm tiếp theo. Với đề án này, huyện đầu tư cho xây kè các ao hồ, trồng cây xanh và lát gạch xung quanh khu vực ao, hồ của tất cả các làng trên địa bàn để tạo điểm sinh hoạt cộng đồng nhằm: "góp phần xây dựng nếp sống văn minh, tạo sự chuyển biến về ý thức của các tầng lớp nhân dân thông qua việc tự giác chấp hành các quy định về quản lý hồ, ao, góp phần xây dựng huyện Đông Anh văn minh, sáng - xanh - sạch - đẹp, sạch nhà - sạch ngõ - sạch hồ, ao"[1]. Sau khi đề án này được ban hành, khu vực ao cá Bác Hồ trở thành hồ điều hòa, được kè bờ, xung quanh được trồng cây, đặt ghế đá và được gọi công viên mini với diện tích khoảng 7000m^2 và số vốn đầu tư là gần 5 tỉ đồng (xem phụ lục PL2.3).

Bên cạnh việc chỉnh trang ao cá Bác Hồ, các ao nằm giữa các xóm cũng được đưa vào quá trình chỉnh trang, tái cấu trúc. Những ao trước đây gắn với cấu trúc không gian làng hoặc phục vụ nhu cầu sinh hoạt thì nay, với tiêu chí xây dựng điểm sinh hoạt cộng đồng, đều bị san lấp. Đến năm 2017, các sân thể thao của xóm Hương, xóm Chùa được xây dựng trên nền là ao hợp tác xã được san lấp. Việc này diễn ra khá thuận lợi

[1] trích Đề án tăng cường quản lý, khai thác ao, hồ trên địa bàn huyện Đông Anh giai đoạn 2018-2020 và các năm tiếp theo (ban hành kèm theo quyết định số 7056/QĐ-UBND ngày 14 tháng 12 năm 2018).

nhờ sự góp sức của đoàn thanh niên trong thôn nên dân làng rất ủng hộ: *"thanh niên bảo xin một cái sân để đá bóng, tôi vận động thôn cho chúng nó làm, chúng nó bỏ công ra xin được bê tông và bảo nhau ra làm. Đấy cả thôn chỉ có cái sân này là được huyện công nhận"* [công nhận là công trình nông thôn mới - NCS chú thích][1]. Tuy nhiên, quá trình xây dựng sân ở xóm Đông lại mất khá nhiều thời gian cho việc giải phóng mặt bằng ((xem phụ lục PL2.5). Theo thời gian, ao xóm Đông không có chức năng cấp nước nữa và từ những năm 1990 đến nay, ao bị ba hộ dân sống xung quanh lấn chiếm dần. Năm 2011, diện tích ao bị thu hẹp đáng kể nên thôn cho lấp ao để xây dựng khu vui chơi cho cả xóm và vận động những hộ gia đình xung quanh trả lại phần đất đã lấn chiếm nhưng "tấc đất, tấc vàng", cũng giống như những hộ ở ngoài mặt đường, các hộ này cho rằng họ đã sử dụng phần đất này mấy chục năm nay và nếu trả lại thì phải có bồi thường. Trong khi đó, nguồn quỹ của thôn/làng không có nên việc vận động trả lại đất này khá khó khăn.

Năm 2022, thực hiện nghị quyết 250 và nghị quyết 379 của UBND huyện về "5 có, 3 không" tại các thôn làng, chính quyền thôn đã tiến hành nhiều biện pháp tuyên truyền để vận động ba hộ dân này trả lại đất. Trong tháng 3 và tháng 4 năm 2022, chi bộ đảng, chính quyền xã và thôn cùng đại diện các đoàn thể như hội phụ nữ, hội nông dân, đoàn thanh niên đã tổ chức ba cuộc họp với các hộ dân này để giải thích cho họ hiểu về chủ trương xây dựng sân thể thao, điểm sinh hoạt cộng đồng cũng như tuyên truyền giá trị, lợi ích của sân thể thao đối với việc rèn luyện sức khỏe cũng như các sinh hoạt chung của người dân trong xóm. Sau hơn hai tháng vận động tích cực cùng những cam kết của chính quyền về hỗ trợ việc đo đạc lại đất đai và thủ tục hành chính đối với việc cấp lại giấy chứng nhận sử dụng đất, ba hộ dân cũng đồng ý trả lại đất với tổng diện tích là 250m^2. Cùng với số diện tích còn lại, thôn đã xin đầu tư xây dựng sân thể thao và khánh thành vào năm 2023.

Quá trình xây dựng các điểm sinh hoạt cộng đồng và công viên mini ở làng An được triển khai mạnh mẽ từ năm 2020 đến nay. Bốn điểm sinh hoạt cộng đồng, mỗi điểm có diện tích hàng ngàn mét vuông với các thiết bị thể thao ngoài trời được lắp đặt cùng hệ thống chiếu sáng để đảm bảo người dân có thể sinh hoạt cả vào buổi tối (xem phụ lục PL2.10). Điểm chung của những điểm sinh hoạt cộng đồng này là đều được xây dựng trên khu vực vốn là ao làng được san lấp: *"ao này ngày xưa dùng để trữ nước tưới và phục vụ sinh hoạt của cả xóm nhưng giờ trở thành ao tù đọng. Nếu cứ để thì nhiều muỗi, mà các nhà xung quanh cũng đổ rác mất vệ sinh lắm. Vừa rồi làng nhất trí lấp đi, phát quang khu vực xung quanh để làm sân bóng, rồi nhà ai có đám*

[1] chia sẻ của ông Viện, 70 tuổi, cán bộ nghỉ hưu, làng Kim, tháng 12/2022.

cưới đám xin thì cũng tổ chức ở đấy được"[1]. Ở đầu xóm Mới, một khu đất rậm rạp cây cỏ cùng với hồ nước có diện tích khoảng hơn 17000m^2 (xem phụ lục PL2.11), nơi nhiều người dân thường đổ trộm phế thải xây dựng dù được chính quyền nhắc nhở và xử phạt, mới được cải tạo thành công viên mini và bãi đỗ xe tĩnh với mức đầu tư gần 8 tỉ đồng từ nguồn ngân sách. Mỗi góc công viên lại dựng lên một tấm biển đề tên xóm hoặc đoàn thể phụ trách việc chăm sóc cây, hoa. Trong khi đó, ao lớn ven làng được đầu tư kè bờ, làm hàng rào, đặt ghế đá xung quanh, tạo cảnh quan "bến nước, sân đình" trong một không gian công cộng hiện đại và cũng giống như ao giữa làng Kim, ao làng An trở thành nơi biểu diễn hát quan họ vào mỗi dịp hội làng.

Như vậy, dưới tác động của các tiêu chí xây dựng nông thôn mới và định hướng xây dựng xã thành phường, những ao làng không còn được nhìn nhận như những mặt nước phục vụ chức năng truyền thống. Từ các thực thể tự nhiên có vai trò cung cấp nước, điều hòa khí hậu, duy trì hệ sinh thái, các ao, hồ dần được tái cấu trúc để phục vụ mục tiêu mới, nói khác đi là chúng được quy hoạch, chuyển từ không gian mang tính tự nhiên sang không gian công cộng hiện đại. Có thể thấy rõ hai xu hướng tái cấu trúc đối với hệ thống ao, hồ tại các địa phương này: những ao nhỏ trong các xóm được san lấp, trở thành những điểm sinh hoạt cộng đồng trong khi những ao, hồ lớn, có vị trí ở trung tâm làng hoặc đã từng gắn với công trình tín ngưỡng thì được kè bờ, lát gạch, trồng cây, xây bồn hoa, đặt ghế đá, lắp đặt đèn điện ở xung quanh để tạo cảnh quan của một công viên làng, đáp ứng các yêu cầu về cơ sở hạ tầng, đời sống văn hóa - xã hội của nông thôn mới.

2.2.1.2. Cổng làng: từ không gian văn hóa đến biểu tượng của nông thôn mới

"Đường vào làng, cổng vừa xây
Tường vàng mái ngói hây hây sắc hồng"

Đó là hai câu trong một bài thơ khá dài được đại diện hội người cao tuổi đọc lên trong buổi lễ khánh thành cổng làng An mà chúng tôi được tham dự vào nửa đầu năm 2024. Sau một lễ cúng kéo dài từ 6 giờ sáng, lễ cắt băng khánh thành được tổ chức vào khoảng 8 giờ 30 phút với sự có mặt của đại diện UBND xã, sự tham gia của các đoàn thể, cán bộ thôn cùng toàn thể dân làng. Ngay sau nghi thức chính, dân làng hân hoan tổ chức liên hoan và giao lưu văn nghệ tại sân đình, nơi gần cổng làng hơn so với nhà văn hóa.

Cổng làng, một công trình mang tính biểu tượng trong cấu trúc không gian làng làng, vừa được xây dựng lại theo dạng tam quan, hai tầng tám mái với đầu đao cong vút được trổ vân mây ở mỗi góc, bờ nóc được trang trí lưỡng lân chầu nhật. Công trình

[1] chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, làng An, tháng 9/2023.

này được xây dựng lại và mở rộng sau khi cổng cũ của làng bị phá năm 2017 để mở rộng con đường nối từ đường liên xã nối vào làng. Sự kiện khánh thành cổng làng đánh dấu những nỗ lực tái kiến tạo một biểu tượng không gian làng và cũng khiến chúng tôi liên tưởng ngay đến một nội dung của tiêu chí số 2 của nông thôn mới nâng cao - nội dung "đẹp". Hai câu thơ trong bài thơ của hội người cao tuổi vừa khéo léo chuyển tải tinh thần của tiêu chí này theo cách mà nhà nước kỳ vọng, vừa phản ánh niềm tự hào và sự đồng thuận của cộng đồng trong việc tái thiết biểu tượng của làng theo hình thức mới.

Xưa kia, làng An có một cổng về phía nam của làng. Thời chiến tranh, cổng và đình làng bị phá hủy bởi bom Mỹ. Giữa những năm 2000, hưởng ứng phong trào xây dựng làng văn hóa, làng đã đóng góp và xây được cổng trên vị trí cũ theo lối tứ trụ, phía trên đặt một tấm biển kim loại có nền xanh đề chữ "Làng văn hóa". Năm 2018, thực hiện chương trình xây dựng nông thôn mới, con đường vào làng được đầu tư mở rộng đến 12m, được trải nhựa theo chương trình nâng cấp hạ tầng giao thông của nông thôn mới nâng cao nên chiếc cổng làng cũ bị phá dỡ. Dù được chính quyền xã hứa hẹn sẽ xây "đền" cho làng chiếc cổng mới nhưng sau đó *"cuộc họp nào tôi cũng nhắc lại vấn đề này nhưng lãnh đạo không thấy có ý kiến gì, cuối cùng cả làng nhất trí đóng góp mỗi khẩu 300 để xây lại cổng mới"*[1]. Năm 2023, khi quyết định xây cổng mới, "*làng đi tham khảo các mẫu từ nhiều nơi, sau đó đến tận một làng ở Quảng Ninh, thấy mẫu cổng đó to đẹp, liền về thuê người thiết kế cho hợp với làng mình"*[2]. Tháng 4 năm 2024, cổng mới được khánh thành. So với cổng cũ thì cổng hiện nay "*bề thế, cao to và đẹp hơn hẳn*"[3].

Có thể thấy, trong khoảng chục năm trở lại đây, bên cạnh việc phục hồi đình làng thì việc xây dựng lại cổng làng cũng trở thành một xu hướng ở hầu khắp các làng quê. Ở làng Kim, điểm đáng chú ý trong quá trình biến đổi không gian là sự biến mất của những cổng làng, cổng ngõ song song với quá trình nâng cấp, mở rộng đường làng ngõ xóm và sự xuất hiện khu chợ cóc ở giữa làng. Xưa kia, mỗi xóm, mỗi ngõ đều có cổng nhằm phân định ranh giới với xóm, ngõ khác nhưng việc duy trì những chiếc cổng này trong bối cảnh hiện nay lại trở thành vấn đề khiến người dân đắn đo: *"Mở rộng đường buộc phải phá bỏ cổng ngõ, cổng xóm vì xưa kia các cụ đi bộ là chủ yếu, dùng các phương tiện thô sơ như xe cải tiến, xe bò. Nếu cứ để cổng thì ô tô không đi được, xe máy tránh nhau cũng khó... chưa kể là còn gây tắc nghẽn, mất an toàn"*[4], *"cổng xóm phá đi thì giờ cũng khó xây lại được, nhưng cổng gạch tường vôi cũ quá rồi, để cũng*

[1+2] chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4/2024.
[3] chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, cán bộ thôn, làng An, tháng 4/2024.
[4] phỏng vấn ông Vinh, 75 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 10/2022.

không an toàn"[1]. Là một làng thuần nông, hệ thống đường dân sinh làm Kim được bố trí chạy dọc làng với hai nhánh chính là đoạn đường chạy giữa xóm Hương và xóm Chùa và đoạn đường chạy qua xóm Đông nối với xóm Hương và xóm chùa. Từ hai con đường chính này tỏa ra các nhánh nhỏ tạo thành các ngõ. Khi các công trình mang tầm cỡ quốc gia như cầu Thăng Long, sân bay Nội Bài, khu công nghiệp Bắc Thăng Long và tuyến đường Bắc Thăng Long - Nội Bài được xây dựng từ năm 1985 đến 1997, hệ thống giao thông trong làng cũng dần được kết nối với hệ thống giao thông quốc gia bằng những đoạn đường mới mở. Ngoài ra, do làng được bao quanh bởi các cánh đồng nên trước kia mỗi xóm có một cổng đi ra đồng với kiến trúc một tầng kiểu "thượng gia hạ môn" (trên là nhà, dưới là cổng). Thời chiến tranh, nhiều cổng đã từng bị bom đạn làm hư hỏng nặng nề. Khi hòa bình lập lại, dân làng đã dỡ bỏ cổng làng để thuận tiện cho việc đi lại. Những năm 2011- 2012, năm đầu tiên thực hiện chương trình xây dựng nông thôn mới, làng đã dựng lên một cổng chào bằng gạch trên đoạn đường liên xã, trên cổng đặt tấm biển bằng kim loại đề dòng chữ "Làng Văn hóa thôn Kim", mặt bên trong là hàng chữ "Hẹn gặp lại" cùng hàng cờ phướn 6 màu rực rỡ.

Đối với người Việt, xưa kia, cũng như lũy tre, cổng làng là một ranh giới mang tính ước lệ, phân định bên trong và bên ngoài làng, là không gian chuyển tiếp đặc biệt. Nó không chỉ rõ ranh giới ranh giới địa lý mà vẫn có thể tạo ra sự khác biệt giữa không gian văn hóa làng quê - nơi gắn liền với cộng đồng, truyền thống và linh thiêng - với thế giới bên ngoài, vốn được xem là nơi chứa đựng nhiều yếu tố phức tạp, xa lạ. Cổng làng còn là nơi kết nối giữa bên trong và bên ngoài làng, đóng vai trò như một "trạm trung chuyển" trong đời sống xã hội:*"Làng có cái cổng thì vẫn cảm thấy thiêng liêng hơn, còn biết đâu là lối đi ra đi vào. Không có cổng thì cái làng cứ thông thống..."*[2]. Đây là nơi diễn ra các nghi lễ đón tiếp quan trọng, nơi người dân làng tập trung đón tiếp khách quý hoặc tổ chức các sự kiện cộng đồng. Trong quan niệm truyền thống, người Việt cho rằng làng là một không gian kín, nơi mà những giá trị văn hóa, tín ngưỡng và lối sống cộng đồng được bảo vệ và duy trì. Do đó, cổng làng thường được xây dựng chắc chắn, mang vẻ ngoài uy nghiêm, được chạm trổ các biểu tượng phong thủy như rồng, phượng, hoặc câu đối mang ý nghĩa cầu an, cầu thịnh: "cổng xây càng to, cao, trang trí kiểu cách thì càng khẳng định sự lâu đời, ổn định, bề thế của làng" [42: tr. 25].

Từ những năm 2000, phong trào Toàn dân đoàn kết xây dựng làng văn hóa do Bộ Văn hóa - Thông tin (nay là Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch) phát động đã tác động mạnh mẽ đến sự thay đổi không gian của các làng quê. Để có thể nhận được quyết

[1] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 10 năm 2022.
[2] trò chuyện với bà Lam, 62 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4 năm 2024.

định công nhận làng văn hóa, địa phương phải có môi trường cảnh quan sạch đẹp với đường giao thông, đường làng xóm sạch sẽ, có nhiều cây xanh và từng bước được nâng cấp, có các di tích lịch sử - văn hoá, danh lam thắng cảnh được tôn tạo và bảo vệ[1]. Trong bối cảnh đó, cổng làng được xem như biểu tượng gắn kết giữa quá khứ và hiện tại. Xây dựng cổng làng vừa được nhìn nhận là bảo tồn bản sắc văn hóa truyền thống, vừa là cách thể hiện nỗ lực của các làng để đạt được danh hiệu làng văn hóa. Trong những năm này, hàng loạt cổng làng được xây lại, xây mới và thay vì chỉ để tên làng hoặc ca ngợi con người, cảnh đẹp, truyền thống văn hóa như xưa kia thì trên các cổng, tên làng đều được gắn với chữ "làng văn hóa" kèm với dòng chữ nhỏ "xin kính chào" ở mặt trước, "hẹn gặp lại" hay "thượng lộ bình an" ở mặt sau, biểu thị cho sự hiếu khách của dân làng. Cho đến giai đoạn sau năm 2010, bước vào xây dựng nông thôn mới, một trong các tiêu chí để đạt chuẩn xã nông thôn mới thì xã phải có các làng được công nhận là làng văn hóa. Tuy nhiên, với tiêu chí của nông thôn mới là cứng hóa, nhựa hóa các con đường, đảm bảo ô tô đi lại quanh năm, những con đường liên thôn, liên xã, liên huyện được mở rộng và nâng cấp. Một lần nữa, các cổng làng lại được thay mới. Khác với kiến trúc cổng chào của giai đoạn trước - cột trụ, biển thiếc, ở giai đoạn xây dựng nông thôn mới, để tránh bị phê phán là "mang tính thực dụng bình dân" [275], nhiều cổng làng được xây lại với sắc thái cổ phong: xây bằng gạch nung, cất mái ngói với đầu đao cong vút, được trang trí những hoa văn truyền thống như vân mây, sóng nước, bờ nóc đặt lưỡng lân/lưỡng long chầu nguyệt, dù nội dung đại tự trên cổng không thay đổi so với trước đó: *"chúng tôi tham khảo nhiều mẫu rồi, phải chọn mẫu cổng sao cho cổng làng phải vừa mang tính truyền thống, lại vừa thể hiện được diện mạo mới, vị thế mới của làng"*[2]. Tại thời điểm chúng tôi điền dã tại làng Kim, địa phương cũng đang chuẩn bị các nguồn lực cần thiết để xây dựng lại cổng làng theo phương thức xã hội hóa như kêu gọi sự ủng hộ của người dân, sự hỗ trợ của các "mạnh thường quân". Theo chia sẻ của một cán bộ thôn, cán bộ và hội người cao tuổi đã thống nhất cổng sẽ được làm theo lối kiến trúc tam quan, lối đi chính được xây kiểu chồng cổ diêm, hai tầng tám mái đao cong.

Dù có sự thay đổi về mặt hình thức nhưng nội dung được thể hiện trên cổng lảng vẫn cho thấy sự kế thừa tinh thần xây dựng làng văn hóa mang tính phong trào của giai đoạn trước. Trong cuộc trò chuyện với chúng tôi, một giáo viên đã về hưu từ nhiều năm nay ở làng An chia sẻ với giọng đầy tâm huyết:*"khi bàn việc đề chữ trên cổng, tôi có góp ý là chỉ nên đề tên làng thôi, không phải cho thêm "văn hóa" làm gì, chả lẽ*

[1] theo Quyết định của Bộ trưởng Bộ Văn hoá - Thông tin số 01/2002/QĐ-BVHTT ngày 02 tháng 1 năm 2002 về việc ban hành quy chế công nhận danh hiệu gia đình văn hoá, làng văn hóa, khu phố văn hoá.
[2] phỏng vấn ông Thám, 66 tuổi, làng An, cán bộ, tháng 4 năm 2024.

làng này không có văn hóa hay sao? Văn hóa nó có thể hiện ở hai chữ đó không mà phải thêm vào? Rồi ở mặt bên trong thì lại là "Chúc thượng lộ bình an". Câu đối thì bốn câu - hai cặp - nhưng tóm lại cũng chỉ là hai chữ "đoàn kết". Trong khi đáng lẽ phải đề những từ, những câu ca ngợi cảnh đẹp hay truyền thống của làng mình thì họ lại đặt những từ ngữ phong trào ở cổng làng. Cán bộ bảo nếu không đặt thế thì ở trên không cho phép khánh thành cổng làng. Rõ ràng là xây cổng bằng tiền của làng, trên đất của làng, chính quyền không cho đồng nào. Thế mà ghi cái tên lên cổng thì lại phải xin phép, lại phải cần sự đồng ý.."[1]. Ý kiến này được nhiều người trong hội người cao tuổi ở lảng An tán thành bởi theo họ, cổng làng dù có ý nghĩa phân định ranh giới nhưng bản thân nó đã là một công trình văn hóa. Giá trị văn hóa không nằm trong từ "văn hóa" trên cổng làng mà nằm ở lối sống, phong tục và di sản truyền thống của cộng đồng, chữ "văn hóa" đại diện cho một phong trào, một tiêu chuẩn được nhà nước dùng trong giai đoạn xây dựng làng văn hóa. Vì thế, *"Chúng tôi đã trải qua nhiều phong trào, nào là Cờ hồng, Ba tốt... Mỗi lần như vậy tên làng lại đổi theo. Nếu sau này không xây dựng làng văn hóa nữa mà lại xây dựng làng vươn lên chẳng hạn, thì lại đổi tên lần nữa hay sao? Nên chỉ đặt tên làng thôi là vững bền nhất*"[2]. Những suy nghĩ và tranh luận của người dân làng An phần nào cho thấy có sự đan xen giữa các giá trị truyền thống của làng với các chuẩn mực hiện đại được định hướng bởi chính sách nhà nước. Trong khi chính quyền, thông qua chiến lược làm đẹp cảnh quan làng, hướng tới việc định hình một không gian văn hóa mang tính hiện đại và phù hợp với các tiêu chí phát triển chung thì người dân lại tỏ ra dè dặt trước những thay đổi khiến bản sắc của họ có thể bị phai nhạt. Tên gọi và các trang trí trên cổng làng phần nào thể hiện diện mạo làng. Việc đặt tên làng cùng với cụm từ mang tính khẩu hiệu, phong trào, lặp đi lặp lại ở nhiều làng khác nhau - "làng văn hóa" - cùng những cụm từ phổ biến, dễ nhận diện, thiếu chiều sâu văn hóa như "hẹn gặp lại", "thượng lộ bình an" khiến cho cộng đồng cảm thấy mất đi quyền tự chủ trong việc thể hiện bản sắc văn hóa, đồng thời làm giảm đi ý nghĩa biểu tượng của cổng làng. Ngược lại, từ góc nhìn của người dân, cổng được xây dựng trên đất làng, bằng nguồn lực của làng trong khi việc ghi tên lại cần phải xin phép chính quyền địa phương dường như là một sự phủ nhận quyền sở hữu của cộng đồng đối với không gian này. Những căng thẳng này cho thấy những khó khăn trong việc cân bằng giữa việc giữ gìn và thể hiện bản sắc với việc thích nghi với các chuẩn mực hiện đại mà nhà nước đặt ra về tính thẩm mỹ và sự đồng nhất giữa các làng.

[1] chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4/2024.
[2] Chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4/2024.

2.2.2. Không gian cư trú

Từ năm 2011, chương trình xây dựng nông thôn mới được triển khai đồng loạt ở các địa phương. Với một hệ thống các tiêu chí về quy hoạch, giao thông, nhà ở dân cư, và môi trường, không gian nông thôn đã có nhiều thay đổi đáng kể. Những thay đổi này không chỉ cải thiện diện mạo của làng quê mà còn tác động sâu sắc đến tổ chức không gian sống, từ nhà ở, sân, vườn đến các công trình phụ trợ.

2.2.2.1. Nhà ở: từ ngôi nhà truyền thống đến không gian sống hiện đại

Cho đến cuối những năm 1990, đầu những năm 2000, những ngôi nhà ở làng Kim và làng An vẫn chủ yếu là nhà gạch ba hoặc năm gian, mái ngói, được xây dựng trên quan niệm "lấy vợ đàn bà, làm nhà hướng nam". Ngôi nhà thường được bố trí theo bề ngang với gian chính nằm ở giữa, đóng vai trò là trung tâm sinh hoạt và thờ cúng của gia đình. Những gian bên cạnh được sử dụng làm nơi nghỉ ngơi. Không gian bên ngoài ngôi nhà được mở rộng với hiên nhà và sân trước thường được lát gạch nung là nơi diễn ra các hoạt động sinh hoạt thường nhật, như phơi thóc, hong quần áo hay tổ chức các sự kiện gia đình. Các khu vực như nhà ngang, bếp, nhà tắm - giếng nước, khu chăn nuôi và nhà vệ sinh được bố trí xung quanh khuôn viên đất, cùng với ngôi nhà chính tạo thành một không gian khép kín, đảm bảo thuận tiện cho các sinh hoạt của gia đình: "Trong khuôn viên nhà thường có ngôi nhà chính và 1-2 nhà phụ nằm vuông góc với nhà chính tạo thành bố cục hình thước thợ hay chữ U, tất cả đều quây quần quanh một sân trời rộng thoáng, phía trước sân thường là vườn cây và đôi khi có cả ao cá" [57]. Ranh giới của khuôn viên nhà thường là bức tường gạch non, gạch loại xây thấp hoặc các hàng rào tự nhiên bằng rặng tre, rặng duối, cúc tần, hay râm bụt.

Giai đoạn 2005-2010 chứng kiến sự thay đổi ngoạn mục trong không gian nhà ở tại các làng quê ở Đông Anh, khi các khu công nghiệp như Bắc Thăng Long, Đông Anh, Nguyên Khê... được xây dựng và đi vào hoạt động, tạo ra những biến động mạnh mẽ về cấu trúc xã hội, làm thay đổi cơ cấu kinh tế và không gian sống. Một lượng lớn công nhân từ các tỉnh khác đổ về Đông Anh để làm việc trong các khu công nghiệp đã thúc đẩy nhu cầu nhà ở tạm trú. Ở làng Kim, theo thống kê của địa phương năm 2015, làng có khoảng 3000 dân tạm trú. Nhiều hộ gia đình đã chuyển đổi một phần hoặc toàn bộ khuôn viên nhà ở của mình thành dãy phòng trọ cho thuê. Những ngôi nhà mái bằng hai, ba tầng hình hộp được cho là hiện đại, tiện nghi với không gian được phân chia theo chiều thẳng đứng dần dần thay thế cho những ngôi nhà mái ngói *"đã quá cũ rồi, tường vôi bong tróc, mái dột, ngói nát, vì kèo mọt hết"*[1]. Ở làng An, dù không có dân số tạm trú nhưng đời sống của người dân được nâng lên khi người dân dần dịch

[1] chia sẻ của ông Bắc, 68 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 5/2023.

chuyển sang các nghề khác như làm việc trong các khu công nghiệp mới mở, kinh doanh nhỏ lẻ hoặc một bộ phận đi xuất khẩu lao động.... Những thay đổi trong cơ cấu nghề nghiệp đã kéo theo sự biến đổi mạnh mẽ trong không gian sống, lối sống và tư duy của người dân địa phương. Với thu nhập được cải thiện, nhiều gia đình đã thay thế các ngôi nhà mái ngói truyền thống bằng ngôi nhà tầng kiên cố.

Từ 2011 đến nay, khi chương trình xây dựng nông thôn mới được triển khai, một lần nữa, các làng quê lại chứng kiến sự thay đổi trong kiến trúc nhà ở. Từ những ngôi nhà mái bằng hai, ba tầng với công trình phụ như nhà tắm, bếp tách biệt với nhà chính thì ở giai đoạn này, kiến trúc nhà ở đã có sự tích hợp rõ nét hơn giữa các không gian sống, làm việc và tiện nghi hiện đại. Các công trình phụ trước đây thường xây tách biệt nay được thiết kế khép kín bên trong nhà chính. Phòng khách, phòng ăn, và bếp thường được bố trí liền kề ở tầng trệt, tạo sự gắn kết trong sinh hoạt gia đình trong khi ban thờ được dành riêng một không gian ở tầng thượng. Nhiều ngôi nhà áp dụng phong cách kiến trúc hiện đại như mái thái, mái lệch, hoặc biệt thự mini, mang đến vẻ ngoài sang trọng và thể hiện phong cách cá nhân cho từng hộ gia đình. Các vật liệu xây dựng như kính cường lực, nhôm, mái tôn, gạch ốp cao cấp ngày càng được sử dụng phổ biến, thay thế các vật liệu truyền thống như ngói đỏ hoặc gạch nung thô.

Như phần trên đã đề cập, các tiêu chí của nông thôn mới không chỉ tập trung vào phát triển kinh tế - xã hội, mà còn trực tiếp hoặc gián tiếp tác động đến không gian cư trú, trong đó có kiến trúc nhà ở, thông qua những yêu cầu cụ thể về quy hoạch, vệ sinh môi trường và đời sống văn hóa. Đối với người Việt, ngôi nhà không chỉ là nơi để cư trú mà còn được dùng để thể hiện vị thế xã hội của gia chủ. Nếu trong xã hội truyền thống, "nhà gạch, cây mít", "nhà cao cửa rộng" được xem là khá giả thì nay, những ngôi nhà kiên cố với thiết kế hiện đại trở thành biểu tượng cho sự thành đạt, khả năng kinh tế cũng như vị thế xã hội của gia đình. Những gia đình khá giả, có điều kiện thường đầu tư vào vật liệu, trang trí nội thất và thiết kế mặt tiền để thể hiện đẳng cấp và sự giàu có của mình: *"nhà ông ý xây hết mấy chục tỷ, nội thất toàn là gỗ xịn, gian thờ sơn son thếp vàng, trên tầng thượng là bể bơi vô cực, mái tum kia... những đường màu vàng đó là pha vàng thật đấy"*[1]. Khi chương trình nông thôn mới thúc đẩy đầu tư vào cơ sở hạ tầng như mở rộng đường làng, nâng cấp mạng lưới điện và hệ thống cấp thoát nước, không gian nông thôn đã trải qua một quá trình tái cấu trúc hiện đại. Sự cải thiện này mang lại những lợi ích trong đời sống và cũng là động lực khiến người dân thay đổi kiến trúc nhà ở của mình, vừa để tận dụng các tiện ích hạ tầng chung mang lại, vừa để đáp ứng các chuẩn mực mới - hiện đại và văn minh: *"bây giờ ngoài đường người ta còn làm đẹp thế kia thì nhà mình mình cũng phải sửa cho đàng hoàng chứ, ăn hết nhiều, ở hết bao nhiêu, đằng nào cũng phải xây thì làm một lần rồi ở cả đời"*[2].

[1+2] chia sẻ của ông Bắc, 68 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 5/2023.

Những thay đổi này phản ánh sự dịch chuyển trong quan niệm về ngôi nhà, từ thoáng mát sang tiện nghi, đáp ứng những nhu cầu của cuộc sống đô thị hoá, hiện đại hoá và cũng phù hợp với tiêu chí văn minh của nông thôn mới. Song, nó cũng mang đến những áp lực không nhỏ đối với các gia đình, đặc biệt là trong việc cân bằng giữa kỳ vọng xã hội với khả năng kinh tế.

Xây nhà đòi hỏi một khoản đầu tư lớn mà có khi, đối với người nông dân, cả đời chỉ làm được một lần - "tậu trâu, cưới vợ, làm nhà". Bên cạnh những hộ gia đình có tiềm lực kinh tế, xây nhà là khoản nằm trong dự tính thì với nhiều hộ khác, việc sửa sang ngôi nhà cùng các hạng mục khác làm sao cho tương thích với hạ tầng mới cũng cần phải suy nghĩ. Vợ chồng ông Hiện ở làng An đều là nông dân, dù có làm thêm những công việc khác nhưng hai vợ chồng ông chỉ xây được cho con trai một ngôi nhà mái một tầng bằng từ năm 2010 trong khi hai vợ chồng ông vẫn ở trong ngôi nhà xây bằng vôi cát, lợp mái ngói từ những năm 1980. So với tiêu chí "3 cứng" - nền cứng, khung cứng, mái cứng - của nông thôn mới thì ngôi nhà của ông, tường đã bong tróc, mái ngói đã thấm dột nhiều chỗ. Ông kể rằng: *"nhiều lần, cán bộ thôn đến thu tiền* [tiền điện chiếu sáng - NCS chú thích] *đều bảo nhà này cũ lắm rồi nhỉ, họ còn bóc thử mảng tường vôi. Chú cũng hiểu là họ muốn nhắc nhở mình xây nhà mới đi, nhưng mà nhà neo người, con cái nó cũng phải lo cuộc sống của chúng nó, chỉ phụ mình được phần nào. Thế nên năm ngoái* [năm 2021] *gia đình cũng bóc hết lớp vữa cũ ra rồi trát lại, quét ve mới, mái ngói cũng đảo lại rồi làm khung bắn mái tôn lên phía trên, nhìn cũng khang trang hơn là để như cũ... Thế mà cũng hết hơn năm chục* [triệu] *đấy"*[1]. Như vậy, để phù hợp với diện mạo mới của làng mình và để tránh những lời nhắc khéo từ cán bộ, gia đình ông Hiện đã chọn cách cải tạo ngôi nhà của mình bằng nguồn lực hạn chế. Với ngôi nhà được khoác lớp áo mới, ít nhất, gia đình ông cũng đáp ứng được phần nào kỳ vọng của xã hội về sự tiến bộ, hiện đại, để không bị đánh giá là tụt hậu. Ngôi nhà của ông là một trong vài ngôi nhà cuối cùng trong làng được sửa chữa, cải tạo để địa phương không còn nhà ở thiếu kiên cố, đáp ứng một trong các tiêu chí của nông thôn mới nâng cao: *"chúng tôi cũng biết hoàn cảnh nhà ông Hiện nên cũng không dám vận động công khai như đối với các gia đình khác. Một vài lần đi thu tiền môi trường cũng thấy rất là ái ngại nhưng rồi năm ngoái may quá ông ý cũng cải tạo rồi"*[2].

Trước khi tiến hành xây dựng nông thôn mới, việc định danh một ngôi nhà thường gắn với tên gia đình hay chủ hộ. Trong vài năm trở lại đây, thực hiện các tiêu chí về quy hoạch không gian nông thôn, phát triển giao thông, cải thiện vệ sinh môi

[1] Phỏng vấn ông Hiện, 67 tuổi, nông dân, làng An, tháng 4/2024.
[2] Chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 9/2023.

trường và đời sống văn hóa, mỗi ngôi nhà, con ngõ được đánh số nhằm đáp ứng với những chuẩn mực mới của một nông thôn văn minh, hiện đại.

Tại quán may đo quần áo đầu xóm Đông vào một buổi chiều tháng 9 năm 2023, không khí vừa rộn ràng vừa háo hức. Những người phụ nữ vây quanh ông trưởng thôn, hồi hộp tra từng trang trong sổ danh sách để biết nhà mình sẽ được gắn số bao nhiêu: *"Nhà chị May - số 4, nhà chị Thiết - số 6... nhà em số 18... bên trái ngõ là số lẻ...."*[1] (một phụ nữ trong nhóm). Đây không chỉ là những con số khô khan, mà với người dân, đó còn là dấu hiệu của sự thay đổi, của việc làng quê đang dần bước vào một trật tự mới, hiện đại và quy củ hơn. Ông trưởng thôn chia sẻ rằng ông cùng các cán bộ thôn vừa hoàn thành việc thống kê ở xóm bên để chuẩn bị gắn biển số cho từng nhà. Hầu hết các gia đình ở làng Kim, làng An đều khá hào hứng với việc gắn biển số, bởi điều này không chỉ giúp họ dễ dàng hơn trong giao dịch, liên lạc, mà còn làm cho ngôi làng trở nên "hiện đại" hơn trong mắt mọi người. Đối với các hộ kinh doanh, đặc biệt là các cửa hàng, quán xá ở đầu làng hay dọc các trục đường chính, biển số nhà có ý nghĩa rất lớn. Nó không chỉ giúp khách hàng dễ dàng tìm đường mà còn mang lại cảm giác chuyên nghiệp và đáng tin cậy hơn. Không chỉ các hộ kinh doanh, ngay cả những gia đình bình thường cũng nhìn nhận việc gắn biển số như một phần của thời đại hội nhập: *"Có số nhà như trên phố ấy. Nhìn vào cổng nhà mình thấy cũng sang hơn. Mua cái gì thì có số nhà, số ngõ để ghi vào địa chỉ..."*[2].

Tuy nhiên, không phải ai cũng chấp nhận sự thay đổi nhanh chóng này, khi mới ngày hôm trước họ còn gọi nhà theo tên chủ thì ngày hôm sau đã trở thành con số. Khi gắn biển tại xóm Tây, trong một con ngõ giữa làng, thấy rằng đến nhà mình là số 8, bà Hoa nhanh chóng nộp 70 ngàn đồng và bảo nhân viên kỹ thuật gắn ngay vào cổng nhà mình, dù trước đó bà nằng nặc không đồng ý đánh số nhà mặc cho cán bộ thôn đã khuyên: *"trước tôi đã bảo bà ý rồi, ở xã khác, nhiều nhà không gắn biển, sau lại đòi mua biển mà còn không mua được, vì làm sao mà chen số khác vào được. Khi đó lại phải chung số với nhà khác, mà ai cho chung số đâu.... Giống như lắp cái đồng hồ nước, lúc thu hồ sơ thì nhất quyết không nộp, rồi sau lắp một mình thì lại nộp 3 triệu người ta mới lắp cho, lúc đó thì kêu ai"*[3]. Bà Hoa cho rằng nhà mình ở đây bao đời nay nên việc có số hay không là không cần thiết. Khi các hộ trong ngõ đều ngóng chờ đội kỹ thuật xem đến nhà mình chưa và bàn tán xem nhà mình sẽ gắn biển ở chỗ nào cho dễ nhìn nhất thì bà cũng tham gia. Trước đó, thấy nhà bà không muốn gắn biển, những người hàng xóm đã phân tích cho bà rằng nếu bà không gắn thì sau này trên bản đồ sẽ

[1] Tư liệu điền dã tại địa phương, tháng 9/2023.
[2] Trò chuyện với bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 9/2023.
[3] chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, cán bộ thôn, làng An, tháng 9/2023.

không có nhà bà và không ai cho bà chung số được, vì số nhà sẽ gắn với sổ đất. Vì thế, bà đã đứng chờ sẵn ở cổng để nộp tiền gắn biển số và rất vui vì nhà mình được gắn biển số "đẹp".

"Đường có hoa, nhà có số" là một phần trong các nội dung thuộc đề án Sáng - xanh - sạch - đẹp của chương trình nông thôn mới nhằm cải tạo cảnh quan đồng thời đưa không gian nông thôn vào hệ thống quản lý hành chính cũng như đáp ứng nhu cầu giao dịch, liên lạc và dịch vụ công. Chương trình nông thôn mới và chương trình xây dựng xã thành phường ở Đông Anh trong những năm gần đây đã định vị mỗi ngôi nhà, ngõ xóm bằng những con số, cái tên cụ thể, biến những không gian phi chính thức, mơ hồ thành những thực thể được xác định rõ ràng trong hệ thống quản lý đô thị. Đây không chỉ là một phần trong kế hoạch quy hoạch hành chính mà còn dần dần thay đổi cách người dân cảm nhận về không gian sống. Không chỉ là nơi ở, giờ đây, với mỗi con số cụ thể, mỗi ngôi nhà còn được xem như một "địa chỉ" - là một phần được thể hiện trên bản đồ hành chính, một thực thể gắn kết với mạng lưới quy hoạch hành chính rộng hơn, đáp ứng một trong những mục tiêu mà chương trình nông thôn mới đề ra: "gắn phát triển nông thôn với đô thị theo quy hoạch" [176].

2.2.2.2. Sân, vườn và công trình phụ trợ: sự thích ứng với nhu cầu sống mới

Đứng ở cổng nhà mình, chị Lan nhìn bức tường mới bị phá và mảnh vườn mới gieo hạt rau với đầy tâm trạng. Là một phụ nữ góa chồng từ khi còn trẻ, một mình nuôi hai người con ăn học. Hiện nay, các con của chị đã xây dựng gia đình và ra ngoài làm ăn, trong nhà chỉ có bốn bà cháu. Để làm lại bức tường, nhà chị phải thuê hai thợ. Song, chị cho biết, sau khi xây xong bức tường, gia đình chị sẽ tiếp tục thuê thợ tôn sân lên vì hiện tại mặt đường đã cao hơn mặt sân và cải tạo mảnh vườn để trồng rau vì nếu cứ để như vậy, vườn sẽ dễ bị ngập khi trời mưa to, đồng thời chị cũng xây thêm một bức tường hoa - nơi sẽ đặt những chậu hoa cúc và hồng mà chị đã mua trước đó - ngăn cách giữa vườn và sân. Chị nhẩm tính chi phí cho việc xây tường, làm lại cánh cổng và tôn khoảnh sân rộng rãi sẽ mất khoảng trên hai chục triệu - bằng bốn tháng lương làm công nhân vệ sinh của chị và là một số tiền đáng suy nghĩ đối với một phụ nữ nông dân góa chồng.

Những tâm trạng và suy tư của chị Lan như trên diễn ra sau khi chị đã hiến hơn chục mét vuông đất để mở rộng con ngõ. Nhưng câu chuyện của chị không phải là trường hợp cá biệt trong làng. Nhiều hộ gia đình trong xóm Mới sau khi hiến đất để mở rộng đường làng, ngõ xóm đều đối mặt với những vấn đề tương tự. Với việc mặt đường được nâng cao hơn khoảng 30cm, nhiều gia đình buộc phải xây lại tường rào, tôn nền sân, thậm chí là nâng cổng nhà để tránh tình trạng nước mưa tràn vào mỗi khi mưa lớn đồng thời làm lại cổng vì *"cổng cũ nhỏ quá, giờ tiện làm thì làm lại một*

thể"[1]. Những công việc này không chỉ đòi hỏi công sức mà còn chiếm một khoản chi phí đáng kể đối với người dân nông thôn, đặc biệt là những hộ gia đình có thu nhập thấp hoặc có nguồn thu chủ yếu từ nông nghiệp và những nghề có thu nhập không ổn định: *"Đường chung thì ai cũng được lợi, nhưng mà mình phải mất cả tuần để sửa sang lại sân vườn cổng ngõ, chưa kể đến tiền bạc"*[2]. Song, ở một khía cạnh khác, họ cũng cho rằng đây là một dịp để sửa sang lại các hạng mục trong khuôn viên của gia đình mình như đặt thêm chậu bonsai, trồng thêm cây vú sữa hay đơn giản chỉ là sơn lại bức tường hoa đang bị rêu mốc: *"tiện đây thì sửa sang lại nhà cửa cho đẹp mắt. Bây giờ không chăn nuôi, thóc lúa cả năm cũng chỉ mất vài ngày nên để sân vườn không thì nó trống trải, có thêm cái cây, hòn đá vào trông nó đẹp hơn"*[3].

Trong không gian cư trú của người Việt, ngoài ngôi nhà thì sân - vườn có ý nghĩa đặc biệt, đây không chỉ là nơi sinh hoạt hàng ngày mà còn là nơi giao thoa giữa con người với thiên nhiên. Sân là nơi trẻ em chơi đùa, người lớn trò chuyện, tiếp khách. Góc sân thường có giếng nước, là nơi diễn ra hầu hết các hoạt động thường nhật của một gia đình. Đôi khi, sân cũng trở thành không gian thiêng khi ngày mùng một, rằm hoặc đêm giao thừa, các gia đình thường bày lễ ở sân để cúng tổ tiên, trời đất. Nhiều gia đình còn lập ban thờ thiên hay cây hương ở sân. Tiếp nối với sân là vườn và ao. Trong quan niệm dân gian, "nhất canh trì, nhì canh viên, tam canh điền". Cùng với nuôi cá và làm ruộng, vườn nhà góp phần đáp ứng những nhu cầu cơ bản cho đời sống của người nông dân, từ cung cấp cây gia vị, cây thuốc nam, rau xanh, trái cây, thực phẩm (thịt gia cầm và trứng) cho đến những cây lấy gỗ phục vụ cho việc xây nhà hoặc nguyên liệu cho việc đan lát (mít, tre và xoan). Nhiều nghiên cứu về người Việt trong bối cảnh kinh tế thị trường và hiện đại hóa [19, 109] đều chỉ ra rằng, vườn nhà mang lại nguồn thu nhập đáng kể, giúp giải quyết những khó khăn nhất thời về mặt kinh tế. Nghiên cứu của Nguyễn Công Thảo ở làng Dục Nội, một làng cách làng An không xa, còn cho thấy vườn nhà là không gian duy trì sự gắn kết giữa người già và các thế hệ con cháu, khiến cho người già cảm thấy họ có ích và duy trì được ảnh hưởng, tiếng nói trong gia đình. Ngoài sân, vườn, ao, các gia đình còn có khu chăn nuôi gia súc (lợn và trâu bò), gia cầm cùng các công trình phụ trợ như bếp, nhà ngang - nơi chứa nông sản và các đồ dùng, dụng cụ lao động của nhà nông.

Cũng như các làng xã khác ở đồng bằng sông Hồng, các gia đình ở làng Kim và làng An đều có diện tích đất thổ cư rộng rãi, vừa để xây nhà, làm sân, vườn và các công trình phụ trợ. Ở làng Kim, quá trình đô thị hóa diễn ra mạnh mẽ trong khoảng hai chục năm trở lại đây khiến nhiều gia đình đã thu hẹp diện tích sân vườn để xây cất nhà trọ nhưng không ít hộ gia đình vẫn giữ lại một khoảng sân và vườn để làm không gian

[1+2+3] trò chuyện với ông Dương, 57 tuổi, công nhân, làng An, tháng 5/2023.

sinh hoạt chung cũng như để trồng những loại rau và gia vị cơ bản phục vụ bữa ăn hàng ngày. Dù nông nghiệp trồng lúa vẫn chiếm tỉ trọng nhất định trong kinh tế hộ gia đình nhưng phần lớn sân phơi đã bị thu hẹp hoặc nếu còn thì chức năng truyền thống cũng giảm đi đáng kể. Thay vì phơi thóc ở sân nhà như trước đây thì nay, họ có thể phơi ở sân nhà văn hóa, sân đình hoặc tận dụng những đoạn vỉa hè nhiều nắng. Trong khi đó, ở làng An, diện tích đất thổ cư của các hộ gia đình ở đây khá lớn nên ngoài phần đất để xây nhà, phần còn lại chủ yếu để làm sân, vườn và khu chăn nuôi gia cầm. Trong những năm này, nhiều giếng, ao của các hộ gia đình cũng được san lấp khi nước giếng khoan và hệ thống nước máy trở nên phổ biến hơn. Sự thay thế này bắt nguồn từ nhu cầu hiện đại hóa cơ sở hạ tầng, đáp ứng tiêu chuẩn vệ sinh và tiện nghi trong đời sống hàng ngày. Việc san lấp giếng, ao thường đi kèm với những thay đổi lớn trong cách quy hoạch không gian của các hộ gia đình. Sau khi lấp, những khu vực đó có thể tách ra để bán, chia cho con cái hoặc được tận dụng để mở rộng sân, xây dựng nhà cửa, hoặc làm công trình phụ trợ khác.

Không thể phủ nhận rằng sự thay đổi trong không gian cư trú ở phạm vi hộ gia đình phần lớn bắt nguồn từ nhu cầu tự thân của người dân trước những biến chuyển của nền kinh tế thị trường. Tuy nhiên, bên cạnh yếu tố kinh tế, một nhân tố quan trọng có tác động đáng kể đến sự thay đổi trong quy hoạch đất ở của các hộ gia đình chính là các quy định về xây dựng gia đình văn hóa và đạt chuẩn xã văn hóa nông thôn mới. Năm 2011, Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch đã ban hành Thông tư 17/2011/TT-BVHTTDL, quy định về tiêu chuẩn để một xã đạt danh hiệu xã đạt chuẩn văn hóa nông thôn mới. Trong đó, Điều 4, Khoản 2b nêu rõ rằng: "Xã phải có 70% trở lên số hộ gia đình cải tạo được vườn tạp, không để đất hoang, khuôn viên nhà ở xanh, sạch, đẹp". Triển khai đến địa phương, nội dung này đã trở thành một chỉ tiêu cụ thể trong các kế hoạch xây dựng nông thôn mới và được lồng ghép vào các phong trào như "Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa" hay "Gia đình văn hóa". Có thể thấy rõ, các hộ gia đình không chỉ chịu tác động bởi những yếu tố kinh tế mà còn bởi những yêu cầu về mặt văn hóa, môi trường trong khuôn khổ chương trình xây dựng nông thôn mới. Những khu vườn từng trồng xoan, trồng mít hay rặng hàng rào cúc tần, hàng duối nay được cải tạo thành tường gạch, vườn rau, vườn cây ăn trái hay thậm chí là sân gạch để tăng công năng sử dụng. Các hộ gia đình ưu tiên làm sạch môi trường xung quanh nhà ở, lát gạch sân, trồng cây xanh, hoặc xây dựng các công trình phụ trợ như bể nước, nhà vệ sinh... để đảm bảo vệ sinh môi trường. Quy định này một mặt có ý nghĩa tích cực đối với môi trường sống của người dân nhưng mặt khác, nó cũng tạo áp lực nhất định đối với nhiều hộ gia đình bởi việc cải tạo vườn tược, chỉnh trang khuôn viên nhà cửa luôn đòi hỏi nguồn tài chính không nhỏ. Ông Bắc ở làng Kim nhớ lại khu vườn có vài cây hồng xiêm trước kia của gia đình mình: *"mỗi khi có khách đến chơi, ai cũng quở quang, bảo là đất rộng thế này mà để không, phí quá. Thế là chú cũng cố vài năm, tích cóp được thì xây lại bếp với nhà ngang, giờ nới thêm ra nốt chỗ vườn,*

làm phòng trọ đấy. Nói thật, cái lợi thì cũng thấy đấy, nhưng cái mất đi cũng lớn lắm, nhất là cái cảm giác yên bình, thoáng đãng như ngày xưa có vườn cây"[1]. Câu chuyện của ông Bắc không chỉ là trải nghiệm cá nhân mà còn phản ánh rõ nét sự thay đổi không gian sống của các hộ gia đình ở làng Kim, làng An trong bối cảnh chuyển đổi kinh tế và thực hiện chương trình xây dựng nông thôn mới. Những khu vườn rộng rãi, từng là đặc trưng của không gian nông thôn, giờ đây ngày càng thu hẹp, nhường chỗ cho những ngôi nhà khang trang hoặc các công trình phục vụ mục đích kinh tế và đi cùng với đó là nỗi tiếc nuối những kỷ niệm và cảm giác gần gũi với thiên nhiên, vốn đã từng gắn bó sâu sắc trong đời sống của người dân.

Tiểu kết chương 2

Quá trình xây dựng nông thôn mới và hiện nay là nông thôn mới nâng cao đã tạo ra những chuyển biến sâu sắc trong cảnh quan làng quê ở huyện Đông Anh nói riêng và vùng đồng bằng Bắc Bộ nói chung. Những yếu tố từng được xem là biểu tượng của nông thôn truyền thống như cổng làng, ao hồ, lũy tre, đường đất, hàng rào cây xanh... đã và đang được tái cấu trúc theo hướng văn minh, hiện đại hơn nhằm đáp ứng các tiêu chí mới về hạ tầng, môi trường và thẩm mỹ. Những đổi thay này vừa phản ánh chủ trương hiện đại hóa nông thôn theo tinh thần của chương trình nông thôn mới đồng thời thể hiện một quá trình tái định nghĩa không gian sống, nơi mà cái cũ và cái mới cùng tồn tại, cạnh tranh và thương lượng để khẳng định vị trí trong cấu trúc làng xã hiện đại. Bên cạnh những lợi ích rõ rệt về cơ sở hạ tầng, vệ sinh môi trường, cải thiện điều kiện sống và thúc đẩy kinh tế địa phương, quá trình chuyển biến này cũng làm nảy sinh sự chuyển dịch trong tương quan giữa các giá trị truyền thống và hiện đại. Những giá trị văn hóa - tinh thần từng gắn bó với đời sống cộng đồng nông thôn đang dần bị thay thế bởi các chuẩn mực mới như "sáng - xanh - sạch - đẹp" với các con đường trải nhựa thẳng tắp, cổng làng hoành tráng và công viên mini với những cây xanh nhập nội. Trong khi những thay đổi này góp phần nâng cao chất lượng sống và tạo dựng hình ảnh một nông thôn văn minh, hiện đại, thì mặt khác, chúng cũng có nguy cơ làm phai nhạt những lớp ký ức cộng đồng, thậm chí làm đứt gãy các mối liên kết vô hình giữa con người với nơi chốn mà họ từng gắn bó. Không gian làng vì thế không còn chỉ là bối cảnh diễn ra đời sống thường nhật, mà dần trở thành một không gian được quy hoạch, sắp đặt và kiến tạo theo các tiêu chí của chương trình xây dựng nông thôn mới. Nó không chỉ phục vụ nhu cầu sinh hoạt của cư dân mà còn được định hình để thể hiện hình ảnh một địa phương "đạt chuẩn", có thể giới thiệu, trưng bày và so sánh với các địa phương khác.

[1] Phỏng vấn ông Bắc, 68 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 5/2023.

CHƯƠNG 3: THIẾT CHẾ VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI

Tương tự như không gian làng, nhiều thiết chế truyền thống như đình, đền, miếu tuy đã từng tồn tại ở địa phương nhưng đã bị phá hủy hoặc xuống cấp do chiến tranh, cải cách ruộng đất và những biến động lịch sử - xã hội khác. Đến nay, do chưa có điều kiện phục hồi hoàn chỉnh hoặc chưa được kiểm kê, xếp hạng theo quy định của pháp luật, các công trình này chưa được Nhà nước chính thức ghi nhận và bảo vệ với tư cách là di tích. Tuy nhiên, từ cách tiếp cận của luận án, việc chưa được công nhận về mặt pháp lý không đồng nghĩa với việc chúng không được cộng đồng nhìn nhận và thực hành như những di sản văn hóa. Trái lại, trong đời sống địa phương, các thiết chế này vẫn được coi là những không gian thiêng, gắn với ký ức cộng đồng và tiếp tục duy trì vai trò trong đời sống văn hóa thông qua các hoạt động phục hồi công trình, tổ chức nghi lễ, lễ hội, sinh hoạt cộng đồng cũng như tái lập các hình thức liên kết xã hội truyền thống như hội văn đình, hội đồng niên... Những thực hành ấy cho thấy giá trị của di sản không chỉ được xác lập bằng sự công nhận của Nhà nước mà còn được kiến tạo và củng cố thông qua các thực hành xã hội của cộng đồng. Trong quá trình đó, người dân không đơn thuần bảo lưu truyền thống mà liên tục thương thảo giữa các giá trị tín ngưỡng, nhu cầu của cộng đồng và những yêu cầu của quy hoạch, quản lý và phát triển địa phương. Chính sự tương tác này đã tạo nên những hình thức di sản vừa mang tính kế thừa truyền thống, vừa thích ứng với bối cảnh xây dựng nông thôn mới, đồng thời cho thấy vai trò của những thiết chế chưa được công nhận chính thức trong việc duy trì bản sắc văn hóa và sự gắn kết cộng đồng. Vận dụng khung lý thuyết phê phán như AHD của Smith, "bảo tồn có chọn lọc" của Salemink, "di sản theo cách khác" của Bigenho và Stobart, nội dung này sẽ làm sáng tỏ vai trò của các thiết chế ngoài lề - những thiết chế chưa được công nhận chính thức nhưng lại góp phần quan trọng trong việc định hình bản sắc, duy trì sự gắn kết cộng đồng trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới.

3.1. Khôi phục không gian thiêng

3.1.1. Đình làng: tái kiến tạo ý nghĩa và chức năng xã hội

Đình làng Kim thờ ba vị Thành hoàng làng thời Hùng Vương. Trải qua các triều đại, các vị thần đều được các vương triều phong kiến gia phong mỹ tự, địa phương cũng nhiều lần được ban sắc chỉ để trùng tu miếu điện, lo việc thờ phụng. Theo lời truyền miệng và những tư liệu về địa phương còn lưu lại đến ngày nay, đình Kim có vị thế "tiền tam thai, hậu ngũ nhạc" bởi xưa kia đây là vùng đất nhiều gò xen lẫn những

trầm nước sâu. Đình quay về hướng tây nam với kiến trúc nội công ngoại quốc. Các cụ cao niên trong làng cho biết đây là ngôi đình có quy mô bề thế trong vùng với 5 gian 2 dĩ. Đình làng không chỉ là nơi thờ phụng thần thành hoàng, mà còn là nơi sinh hoạt cộng đồng của dân làng mỗi dịp hội hè và là nơi bàn bạc, quyết định các công việc chung của làng. Hàng năm, làng tổ chức lễ hội từ ngày 13 đến ngày 16 tháng giêng để tưởng nhớ công đức các vị thần. Trước mỗi dịp lễ hội, các vị chức sắc báo cho các phe giáp trong làng đến lượt làm cỗ thì mổ lợn, nấu xôi, giã giò, bánh dày để làm lễ vật cúng tế. Trong kháng chiến chống Pháp, thực hiện tiêu thổ kháng chiến, nhân dân làng Kim đã tháo dỡ đình và chùa làng, chỉ giữ lại một phần của hậu cung làm nơi đặt ban thờ, bài vị của thần. Trong những năm 1960, làng sử dụng đình làm nhà kho của hợp tác xã. Từ cuối những năm 1960, hội trường hợp tác xã được xây dựng, nơi này được dùng làm nhà trẻ cho đến những năm 1990. Khi phong trào khôi phục tín ngưỡng phát triển mạnh mẽ khắp các làng quê, dân làng cải tạo ngôi nhà ba gian hai chái làm tiền tế và sửa sang lại hậu cung để phục hồi chức năng thờ tự.

Theo quy định của Chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới, một địa phương được công nhận là nông thôn mới phải có trên 70% số thôn, làng đạt danh hiệu làng văn hóa theo tiêu chuẩn của Bộ Văn hóa - Thể thao và Du lịch. Để đạt danh hiệu này, ngoài các tiêu chí về kinh tế - xã hội thì làng văn hóa phải "Có nhiều hoạt động đoàn kết giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc; bảo vệ di tích lịch sử, văn hóa, danh lam thắng cảnh và các công trình công cộng; bảo tồn các hình thức sinh hoạt văn hóa, thể thao dân gian truyền thống ở địa phương" [151]. Đối với địa phương được công nhận là nông thôn mới nâng cao thì có thêm tiêu chí: "di sản văn hóa được kiểm kê, ghi danh, bảo vệ, tu bổ, tôn tạo và phát huy giá trị đúng quy định" [214]. Như vậy, chương trình xây dựng nông thôn mới không trực tiếp đặt ra tiêu chí bảo tồn di sản, mà nội dung này chỉ xuất hiện như một phần trong tiêu chí công nhận làng văn hóa và do đó, bảo tồn di sản chỉ là một nhiệm vụ phụ thuộc vào tiêu chí xây dựng làng văn hóa. Tiêu chí xây dựng nông thôn mới hay nông thôn mới nâng cao dù có đề cập đến di sản nhưng không có cơ chế hỗ trợ đối với bảo tồn, tu bổ. Nói cách khác, di sản trở thành một phương tiện, một cách để các địa phương đạt được mục tiêu phát triển của mình, cụ thể là hoàn thành các tiêu chí trong xây dựng nông thôn mới chứ không phải được chú ý bởi ý nghĩa văn hóa nội tại của nó.

Với các quy định mang tính chất kỹ thuật như trên thì các di tích đã được công nhận, xếp hạng được ưu tiên đầu tư để tôn tạo, tu bổ, trong khi đó các di tích đã bị tàn phá, mất mát bởi chiến tranh hoặc bị phá dỡ trong cải cách ruộng đất lại bị bỏ qua hoặc không tính đến và phải đáp ứng những điều kiện, yêu cầu của các cơ quan quản lý nếu muốn phục hồi. Trong khi đó, để có thể phục hồi di tích thì: *"phải có quy trình và đảm*

bảo các cơ sở pháp lý và khoa học. Cơ sở pháp lý là quỹ đất dành cho các công trình tôn giáo tâm linh và nguồn vốn. Cơ sở khoa học là phải có minh chứng là ngày xưa ở đó đã có ngôi đình hay di tích đó rồi, có thần tích thần sắc hay gia phả hay sắc phong... những văn bản Hán Nôm, bia đá hay chuông đồng ở đó nhắc đến việc tồn tại cái đình cái chùa hay di tích đấy. Thứ ba là hồi cố của các cụ cao niên trong làng đấy. Nếu hội tụ đủ yếu tố đấy thì xã, thôn đó phải tổ chức hội thảo khoa học về việc phục dựng di tích đó. Khi đủ điều kiện thì mới được phục dựng theo quy trình"[1].

Những cơ sở pháp lý và khoa học như thần tích, thần sắc, sắc phong, nền móng cũ... thể hiện rõ tính chất quyền lực của di sản chính thống trong việc định nghĩa và kiểm soát đối với di sản. Chúng được hiểu như là biểu hiện điển hình của AHD, nơi mà di sản được định nghĩa dựa trên những tiêu chí mang tính vật chất, lịch sử, kỹ thuật, có thể xác minh bởi các chuyên gia và được đánh giá, thẩm định bởi các thiết chế có thẩm quyền. Trong AHD, giá trị của di tích không nằm ở mối liên kết giữa di tích đó với cộng đồng. Vì thế, cộng đồng địa phương - những người sống cùng di sản - và ký ức của họ về di sản lại bị xem là thứ yếu và đặt ở thế bị động: "vì chỉ riêng ký ức thì không đáng tin cậy nếu không có bằng chứng vật chất" [260: tr. 237]. Quy trình phức tạp này khiến cho di sản trở thành một phần của chương trình phát triển rộng lớn hơn chứ không hoàn toàn được quyết định bởi cộng đồng sở hữu, đòi hỏi người dân phải thay đổi cách thức hành động theo một khuôn khổ được chuẩn hóa. Những quy định và thủ tục đó khiến cho người dân thay vì đáp ứng, phải tìm cách đàm phán, thương lượng để có thể phục dựng được di tích của mình:*"ý chí của người ta là xây một cái đình nhưng vì cơ chế, thủ tục quá khó, không ai cho khôi phục cái đình cả, nên người ta phải lách... tóm lại là thủ tục rườm rà nên người ta không muốn làm theo"*[2].

Phục hồi di tích là nguyện vọng của người dân nhiều làng quê trong suốt quãng thời gian dài từ sau đổi mới, đặc biệt là ở những làng mà đến nay chưa có điều kiện như làng Kim, làng An. Ở làng Kim, những năm 2006-2007, khi kinh tế địa phương ổn định, đời sống người dân được nâng lên, dân làng đã đề xuất việc phục dựng ngôi đình lên chính quyền địa phương bằng nguồn kinh phí xã hội hóa và kinh phí hỗ trợ của cấp trên. Việc này kéo dài trong nhiều năm nhưng chưa được phê duyệt vì trên thực tế huyện không có cơ sở và cơ chế hỗ trợ từ ngân sách. Cho đến năm 2017, sau khi huyện được công nhận là huyện nông thôn mới và bước vào xây dựng nông thôn mới nâng cao kết hợp xây dựng xã thành phường, huyện lên quận và đề án "Xây dựng, quản lý và nâng cao chất lượng hoạt động nhà văn hóa - khu thể thao thôn, tổ dân phố huyện Đông Anh giai đoạn 2017-2020" phục vụ cho quá trình đưa huyện lên quận

[1] Phỏng vấn chị Minh, 45 tuổi, cán bộ, tháng 4/2023.
[2] Phỏng vấn bà Vân, 65 tuổi, cán bộ về hưu, tháng 10/2022.

được phê duyệt thì xã Kim cũng bước sang giai đoạn xây dựng nông thôn mới nâng cao và là địa bàn được thí điểm chọn xây dựng xã thành phường. Trên cơ sở đó, người dân và cán bộ thôn của làng Kim tiếp tục đề xuất kế hoạch xây dựng đình làng.

Ở giai đoạn đầu, chương trình mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới có 19 tiêu chí trong đó có một tiêu chí dành cho cơ sở vật chất văn hóa - tiêu chí 06. Tuy nhiên, nội dung của tiêu chí này chủ yếu đề cập đến việc quy hoạch các trung tâm sinh hoạt cộng đồng như nhà văn hóa, trung tâm văn hóa - thể thao[1] và hoàn toàn không đề cập đến việc quy hoạch hoặc khôi phục các thiết chế văn hóa truyền thống như đình, đền, chùa. Thậm chí, trong văn bản hướng dẫn thực hiện tiêu chí 06 của Bộ VHTTDL, địa phương nào chưa có nhà văn hóa, có thể sử dụng đình làng để tổ chức các hoạt động văn hóa thể thao phù hợp. Như vậy, các thiết chế văn hóa mới là mục tiêu chính của tiêu chí 06 và được ưu tiên hơn so với các thiết chế truyền thống trong quá trình xây dựng nông thôn mới. Trong khi đó, cơ chế hỗ trợ của Nhà nước cho việc xây dựng, khôi phục các thiết chế văn hóa truyền thống chủ yếu tập trung vào các di tích đã được xếp hạng. Các di tích chưa được xếp hạng muốn được phục hồi hoặc xây mới hầu hết phải kêu gọi nguồn vốn xã hội hóa từ sự đóng góp từ nhân dân, các tổ chức xã hội, doanh nghiệp… Theo lẽ trên, để có được sự đầu tư của Nhà nước, cụ thể là của UBND huyện Đông Anh, đình Kim phải là di tích đã được xếp hạng và thực tế là từ trước đến nay, các công trình nhận được sự đầu tư từ nguồn ngân sách trên địa bàn huyện đều là các di tích được xếp hạng cấp quốc gia, cấp thành phố, gần đây nhất là đình Lý Nhân (xã Dục Tú) và đình Nhạn Tái (xã Xuân Nộn) mới được khánh thành từ nguồn vốn ngân sách. Bên cạnh đó, trong 15 đề án thành phần mà huyện Đông Anh đã đề xuất để xây dựng xã thành phường, huyện lên quận thì có hai đề án liên quan đến xây dựng không gian công cộng và bảo tồn văn hóa là đề án "Xây dựng, quản lý và nâng cao chất lượng hoạt động nhà văn hóa - khu thể thao thôn, tổ dân phố" và đề án "Bảo tồn, phát huy giá trị các bộ môn văn hóa, thể thao truyền thống trên địa bàn huyện Đông Anh giai đoạn 2018 - 2020 và những năm tiếp theo". Song, các đề án này chủ yếu vẫn chú trọng đến các không gian công cộng, các thiết chế văn hóa mới như điểm sinh hoạt cộng đồng, nhà văn hóa. Không gian thiêng - thiết chế văn hóa truyền thống - cùng với các nghi lễ, lễ hội hầu như không được nhắc đến trong bất cứ đề án thành phần nào mặc dù trong các đề án có chú ý đến một số yếu tố văn hóa phi vật thể là các loại hình diễn xướng dân gian như ca trù, tuồng, chèo, rối nước. Trong bối cảnh đó, việc xây dựng các không gian công cộng nói chung, hay không gian thiêng nói

[1] Quyết định số 491 ngày 16 tháng 4 năm 2009 của Thủ tướng Chính phủ về việc ban hành Bộ tiêu chí quốc gia về nông thôn mới; Công văn số 4688/HD-BVHTTDL Hướng dẫn thực hiện tiêu chí 06 về cơ sở vật chất văn hóa và tiêu chí 16 về văn hóa trong Bộ tiêu chí quốc gia xây dựng nông thôn mới ngày 14 tháng 11 năm 2016 của Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch.

riêng theo mong muốn của người dân phải căn cứ vào cả các tiêu chí xây dựng nông thôn mới lẫn các tiêu chí xây dựng xã thành phường của huyện. Với sự nắm bắt nhanh nhạy chủ trương của huyện, chính quyền (thôn) và người dân làng Kim đã khéo léo "điều chỉnh" các quy định thông qua tờ trình để "tranh thủ" được sự đầu tư cấp trên vào việc phục hồi di tích.

Để có được sự hỗ trợ của huyện, lãnh đạo và người dân làng Kim đã rất khéo léo vận dụng đề án này của huyện vào thực tế địa phương. Trong tờ trình gửi lên cấp xã và huyện, thay vì xin phép phục dựng đình thì làng làm thủ tục xin phép xây dựng trung tâm sinh hoạt cộng đồng: *"trước đây làng đã đề xuất nhiều lần nhưng trên bảo chưa có kinh phí. Đợt này huyện đã được phê duyệt đề án trồng cây xanh và đề án xây dựng nhà văn hóa, làng được chọn thí điểm xây dựng xã thành phường, các khu vui chơi công cộng, trung tâm sinh hoạt cộng đồng được đầu tư. Nhân cơ hội đó, làng đẩy nhanh tiến độ, thay vì để tên gọi là đình làng thì thay bằng tên trung tâm sinh hoạt cộng đồng"*[1] và *"nếu ghi rõ là đình thì việc xin cấp phép sẽ gặp rất nhiều khó khăn. Vì vậy, chúng tôi thống nhất với nhau dùng cụm từ 'trung tâm sinh hoạt cộng đồng'. Bề ngoài là để đáp ứng quy định, nhưng thực chất mục tiêu cuối cùng của chúng tôi vẫn là khôi phục ngôi đình truyền thống của làng"*[2]. Chiến lược này không chỉ đơn thuần là một hành động mang tính ứng biến, mà còn phản ánh sự bất đối xứng về quyền lực trong cách thức định nghĩa và quản lý di sản. Các tiêu chí của di sản chính thống - vốn đặt trọng tâm vào bằng chứng vật chất và sự công nhận từ các chuyên gia bên ngoài - không chỉ khiến cộng đồng địa phương bị đẩy vào thế yếu, mà còn làm mờ đi vai trò của ký ức và thực hành văn hóa của họ. Vì thế, đối với người dân làng Kim, đây không đơn thuần là việc "xin phép" mà là thực hiện một cuộc thương lượng phức tạp để giữ lại một phần của bản sắc văn hóa làng xã trong bối cảnh hiện đại bởi: *"đình là linh hồn của làng, nếu không có đình thì làng không trọn vẹn ý nghĩa"*[3].

Tuy vậy, sẽ là khiên cưỡng nếu chỉ cho rằng việc làng Kim xin xây dựng trung tâm sinh hoạt cộng đồng nhưng thực tế là phục hồi đình làng lại được cấp xã, cấp huyện đồng ý và quá trình thi công được "nhắm mắt làm ngơ". Ngay khi xây dựng đề án đưa huyện lên quận, UBND huyện đã có chủ trương "giữ gìn bản sắc, phát huy giá trị của miền quê giàu truyền thống lịch sử" mặc dù chưa xây dựng được đề án cụ thể mà chỉ thông qua các đề án thành phần khác. Do đó, đối với các địa phương có các di tích lịch sử có giá trị, huyện vẫn tạo điều kiện để các di tích đó được phục hồi tuy chưa có cơ chế hỗ trợ, đặc biệt là đối với các làng mà huyện đã chọn để thí điểm xây dựng

[1] phỏng vấn anh Tiến, 42 tuổi, bí thư chi bộ, làng Kim, tháng 10/2022.
[2] [+3] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 10 năm 2022.

xã lên phường thì việc đầu tư để địa phương vừa đáp ứng được các tiêu chí về cơ sở hạ tầng phù hợp với một đô thị, lại vừa giữ gìn được bản sắc văn hóa rất được chú trọng. Trong suốt quá trình xin cấp phép xây dựng đình, lãnh đạo và các cụ cao niên làng Kim đã chuẩn bị các điều kiện "cứng" cần thiết để chứng minh đình làng mình là di tích lịch sử có giá trị, cần phục dựng như tìm kiếm các tư liệu về làng, về đình ở các cơ sở lưu trữ lớn như Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Viễn Đông Bác Cổ và thuê người dịch thần tích, sắc phong cùng các tư liệu Hán văn khác. Riêng đối với yêu cầu tổ chức hội thảo - một tiêu chí cần có tiếng nói của chuyên gia - thì *"đòi hỏi huyện phải hỗ trợ vì có quá nhiều thủ tục mà chúng tôi không thể tự làm được. Về mặt chuyên môn, chúng tôi không quen biết ai để mời, về kinh phí, nguồn lực thì cũng phải chuẩn bị. Chúng tôi chỉ có các cụ già còn nhớ được đình làng và lễ hội ngày xưa như thế nào, dựa vào đó mà làm thôi"*[1]. Năm 2016 - 2017, tranh thủ được chủ trương của huyện, dân làng tiếp tục đề xuất và đến năm 2018, UBND huyện Đông Anh đã phê duyệt việc xây dựng lại ngôi đình dưới tên gọi là trung tâm sinh hoạt cộng đồng trên cơ sở nguồn vốn xã hội hóa và kinh phí hỗ trợ của nhà nước: *"để được đầu tư, chúng tôi đã rất may mắn, có thể gọi là thiên thời, địa lợi vì đúng lúc huyện cũng cần đầu tư lên quận, làng tôi được chọn thí điểm xây dựng xã thành phường. Việc này được đề xuất nhiều lần rồi nhưng lúc này được đẩy nhanh tiến độ hơn"*[2]. Sự khéo léo vận dụng chủ trương chung của huyện cho phù hợp với bối cảnh địa phương của dân làng Kim trong bối cảnh chính sách như trên dễ dàng nhận được sự đồng ý của cấp huyện bởi việc phục dựng ngôi đình này phần nào cũng mang mục đích chính trị, đáp ứng quan điểm của huyện về việc xây dựng xã thành phường, huyện lên quận, vừa hiện đại, vừa giàu truyền thống: "một di sản phải thực hiện nhiệm vụ lịch sử của mình ở một thời gian và không gian cụ thể" [141: tr.228]. Tháng 12 năm 2019, đình làng chính thức được khánh thành trên nền móng cũ với kiến trúc chữ "đinh" đặc trưng. Công trình gồm năm gian hai dĩ ở phần tiền tế, nối liền với hai gian hậu cung chạy dọc phía sau. Theo lời kể của các cụ cao niên trong làng, ngôi đình xưa được xây dựng từ thời Hậu Lê. Vì vậy, trong quá trình phục dựng, mọi chi tiết từ hoa văn trang trí trên các bức cốn, đầu dư, cửa võng cùng 8 bức hoành phi… đều được tham khảo kỹ lưỡng và bàn bạc nhiều lần để tái hiện phong cách nghệ thuật đặc trưng của thời kỳ này. Ngôi đình được xây dựng với quy mô như nguyên bản, sử dụng 60 cột gỗ lim chắc chắn, cùng kết cấu truyền thống gồm vì kèo, dui, xà, mè, nóc, cửa và vách hoàn toàn bằng gỗ (xem phụ lục PL3.3). Các cột được chạm khắc 11 đôi câu đối với các nội dung được sưu tầm và ghi chép từ thần tích, thần sắc.

[1+2] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 10 năm 2022.

Cũng giống như làng Kim, nhiều địa phương khác đã nỗ lực phục dựng được đình làng bằng cách "dán nhãn" cho công trình mới là "trung tâm sinh hoạt cộng đồng", "trung tâm văn hóa tâm linh" thay vì tên gọi truyền thống. Cá biệt, có ngôi đình còn được "xây chui"[1] khi chưa có sự đồng ý của cơ quan quản lý cấp huyện. Điều này khiến cho chúng không được đưa vào danh mục kiểm kê di sản, nghĩa là không được nhà nước bảo hộ cũng như không nhận được nguồn vốn hỗ trợ để tu bổ sau này và trên hết là không được công nhận ý nghĩa văn hóa: *"Đình Hà xây to lù lù ở ngoài đê ý, nhưng hiện tại chẳng ai công nhận nó là cái đình cả. Hiện tại bây giờ nó không nằm trong danh mục kiểm kê di tích. Khi mà người ta không làm theo quy trình thì không đủ điều kiện để cấp vốn bằng ngân sách, thì nó phải lách ra... Còn như đình làng Kim hay đình làng Phi hay đình - chùa làng May được xây dựng theo hình thức trung tâm sinh hoạt cộng đồng, trung tâm văn hóa tâm linh, không phải là hình thức phục dựng, người ta làm bằng nguồn xã hội hóa 100% và lách toàn bộ nội dung đấy ra, không mang tính chất là di tích. Nếu theo quy định thì không cơ quan quản lý nào đưa nó vào danh mục di tích cả"*[2]. Tuy nhiên, đối với người dân ở làng Kim và những làng có di tích tương tự, khôi phục được di tích được xem là một thành công đáng kể khi họ có thể tự quyết định số phận di tích của làng mình. Chia sẻ của một cán bộ văn hóa đã về hưu cho thấy đây là tình trạng chung của nhiều địa phương trong bối cảnh này: *"Các làng khôn lắm, toàn xin xây dựng nhà văn hóa, trung tâm sinh hoạt cộng đồng. Trong giấy mời thì ghi là mời về dự khánh thành nhà văn hóa cộng đồng, về đến nơi thì là cái đình, ai dám bắt bẻ... Xong lại bảo phòng văn hóa đưa vào danh mục kiểm kê, lại xếp hạng bình thường, vẫn là cái đình... nhưng thôi cũng được một thiết chế"*[3]. Người dân làng Kim và nhiều làng khác đã vận dụng linh hoạt các quy trình và hệ thống của nhà nước để đạt được mục đích của mình. Họ không chờ đợi sự xác nhận của nhà nước mà chủ động điều chỉnh cách tiếp cận để vừa đáp ứng các yêu cầu về mặt pháp lý, vừa đạt được mục tiêu khôi phục di tích, bảo tồn giá trị văn hóa truyền thống của làng.

Đình làng An cũng trải qua nhiều biến động do bối cảnh lịch sử - xã hội. Căn cứ vào sắc phong có niên đại sớm nhất của đình được lưu tại Viện Thông tin Khoa học xã hội, đình làng đã có từ thời Lê (thế kỉ XVII). Ngôi đình xưa kia có hướng chính nam, thờ các vị thành hoàng cuối thời Hùng Vương và nhà Tiền Lý. Đình có kiến trúc chữ đinh, trong hậu cung thờ ba bài vị và ngai rồng bằng sơn son thếp vàng cùng áo, mũ, hia đài bằng giấy. Hàng năm, làng tổ chức lễ hội vào ngày mùng bảy tháng Giêng để tưởng nhớ công đức của các vị thành hoàng đồng thời tổ chức rước kiệu từ đình sang

[1] Tư liệu điền dã tại địa bàn nghiên cứu.
[2] Phỏng vấn chị Minh, 45 tuổi, cán bộ, tháng 4/2023.
[3] Phỏng vấn bà Vân, 65 tuổi, cán bộ về hưu, tháng 10/2022.

nghè ở cạnh chùa để làm lễ tế thánh. Như nhiều lễ hội trong vùng, ngày hội của làng xưa kia có các trò chơi dân gian như cờ người, đấu vật, chọi gà, hát tuồng, chèo.... Ngoài dịp lễ hội, tại đình làng còn có lễ kỳ yên vào ngày rằm tháng Giêng, lễ tế xuân đinh và thu đinh vào tháng Hai và tháng Tám âm lịch, lễ hạ điền vào ngày 10 tháng Năm và thượng điền vào ngày 10 tháng Bảy. Từ ngày 12 đến 20 tháng Hai, dân làng còn tham gia lễ hội rước kiệu Phù Đổng Thiên Vương ở đền Tam Tổng Phù Lỗ. Năm 1951, đình bị phá dỡ do chủ trương tiêu thổ kháng chiến, chỉ để lại hậu cung. Năm 1972, làng lại bị Mỹ ném bom hai trận, đình làng bị xóa sổ, dân làng tìm lại được ba bộ ngai và rước vào đền để thờ phụng, đất nền cũ của đình làng đã được chia cho dân trong xóm từ những năm sau đổi mới.

Người dân làng An cũng muốn khôi phục di tích với mục đích *"Thành hoàng làng có chỗ thờ phụng, không phải đi "ở nhờ""*[1]. Do nền đình cũ đã chia cho dân làng từ thời kỳ hợp tác xã, các di vật trong đình ngoài ba bộ ngai thờ đang được "gửi" ở đền thì không còn lại gì nên quá trình phục dựng đình khá gian nan: *"làng tôi gần như là khởi nghĩa để xây đình, bao nhiêu năm, các cụ mang đơn từ đi khắp các nơi. Đến năm 2017, nhờ chỗ quen biết với cán bộ trên huyện, cán bộ bảo không ai ký được cho các cụ đâu, thôi các cụ cứ làm đi, bảo xã chỉ chỗ cho mà làm, mất đất cũ thì làm đất mới. Thế là xã chỉ cho chỗ đầu làng, rộng 3ha. Các cụ thuê máy ra múc quây lại luôn"*[2]. Năm 2018, dân làng An tự đóng góp được hơn 7 tỉ để làm đình mới và đến năm 2020 thì khánh thành: *"từ đứa bé ẵm ngửa đến cụ già, mỗi người đóng một triệu đồng, như nhà tôi tất cả trai gái dâu rể con cháu là 16 người thì đóng 16 triệu. Cũng có những nhà làm ăn được, công đức cho làng 500 triệu. Thế là các cụ tự mời thợ về làm, cột kèo toàn bằng gỗ lim hết"*[3]. Theo một cán bộ văn hóa, trong số tất cả những ngôi đình được phục hồi trên địa bàn cả huyện trong những năm gần đây, đình làng Khang mới được khánh thành năm 2022, được đánh giá là "*đúng quy trình nhất"*[4] dù ngôi đình này cũng được xây hoàn toàn bằng nguồn vốn xã hội hóa do chưa được xếp hạng. Ngoài việc tìm kiếm các tư liệu lưu trữ xưa kia về đình và địa phương, làng còn tổ chức một hội thảo với các chuyên gia đến từ Đại học Văn hóa, Sở Văn hóa và Thể thao Hà Nội và các cơ quan khác. Năm 2024, ngôi đình đã dược đưa vào danh mục kiểm kê di tích của huyện.

Đình làng được khôi phục kéo theo sự phục hồi của các tổ chức xã hội từng gắn liền với đình như hội vấn đình hay còn gọi là hội đồng niên vọng lão, ban khánh tiết, ban tế... Đặc biệt, hội vấn đình tập hợp những người đàn ông từ 50 tuổi trở lên, có nhiệm vụ biện lễ, phục vụ các công việc thờ Thánh đồng thời góp phần quan trọng vào

[1] [+2+3] chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 8/2023.
[4] Phỏng vấn chị Minh, trên 40 tuổi, cán bộ, tháng 4/2023.

việc duy trì và trao truyền các tri thức, nghi lễ và quy ước của làng. Ở làng An, nếu như xưa kia, hội vấn đình còn có trách nhiệm phân công người trực đình vào các ngày mồng Một hàng tháng thì ngày nay, do độ tuổi lao động của đàn ông kéo dài nên công việc này do ban tế phụ trách thay. Do đó, 21 thành viên trong ban tế được chia làm 7 nhóm, thay phiên nhau trực đình. Cứ mỗi dịp mồng Một, nhóm được phân công sẽ chuẩn bị bốn mâm lễ cùng một con gà, một khoanh thịt lợn luộc để làm lễ Thánh. Lễ được ban tế thụ lộc tại đình.

Khi bắt đầu công trình của mình, Smith có ý tưởng rằng "mọi di sản đều là vô hình" [260: tr.3], nghĩa là di sản không có sẵn, chúng không phải là những di tích, hiện vật hay tài sản tự nhiên được sinh ra, được gìn giữ, bảo tồn mà là những ý nghĩa và giá trị mà chúng ta gắn vào chúng. Ý nghĩa đó không phải có sẵn trong bản thân sự vật, mà là kết quả của các quá trình gán nghĩa hay các cuộc thương lượng và tranh luận trong từng bối cảnh lịch sử - xã hội cụ thể. Trong một cuộc phỏng vấn tại làng Kim, một thành viên của hội người cao tuổi của làng nhắc đi nhắc lại hai từ "hồn cốt" và khẳng định: *"vấn đề hiện nay là làm sao giữ được hồn cốt của làng, nếu chỉ tập trung vào phát triển mà không nhớ về quá khứ thì không thể giữ được hồn cốt của làng. Làng đã có nhà văn hóa nhưng nhà văn hóa là dành cho đời sống hiện đại, còn để thể hiện và giữ gìn bản sắc của làng, chúng tôi cần đình làng, vì đó là nơi chứa đựng linh hồn của cả cộng đồng"*[1]. Suy nghĩ đó của ông và nhiều người khác trong làng phản ánh tầm quan trọng của các biểu tượng văn hóa - cây đa, bến nước, sân đình - vốn đã gắn với làng quê qua bao thế hệ, được người dân xem là "hồn cốt" của làng. Đối với họ, những biểu tượng này đã trở thành di sản bởi đó chính là những cột mốc giúp người dân định vị được mình trong xã hội đầy biến động, đồng thời duy trì tính cố kết cộng đồng trong một xã hội đang thay đổi mạnh mẽ. Nói như Smith và Harrison, những di sản đó không chỉ thuộc về quá khứ, mà là một phần của hiện tại, nơi con người sử dụng chúng để ghi nhớ quá khứ, định hình bản sắc và hướng đến tương lai: "Di sản không phải là một quá trình thụ động, mà là sự tập hợp chủ động của một loạt các đối tượng, địa điểm và hoạt động mà chúng ta chọn để giữ như một tấm gương phản chiếu hiện tại, gắn liền với một tập hợp các giá trị cụ thể mà chúng ta muốn mang theo vào tương lai" [237: tr. 228-229].

3.1.2. Đền, miếu - sự thương thảo giữa quy hoạch phát triển với đời sống tín ngưỡng

Đền và miếu là những thiết chế tín ngưỡng quan trọng trong đời sống tâm linh của người Việt. Nếu như đền, có nơi gọi là nghè hay điếm, thường là nơi thờ các vị thánh hoặc nhân vật lịch sử, anh hùng dân tộc, các danh nhân hoặc các vị thần có công

[1] phỏng vấn ông Hưng, 71 tuổi, cựu chiến binh, làng Kim, tháng 4/2023

với đất nước, với địa phương thì miếu thường gắn với các vị thần tự nhiên như thần núi, thần đất, thần sông, nhiều ngôi miếu cũng là nơi thờ Thành hoàng làng hoặc các vị thần địa phương. Đây cũng là nơi thờ các nhân vật vô danh hoặc phiếm chỉ, gắn với niềm tin tâm linh hoặc nỗi lo âu, sợ hãi nào đó của người dân. Ở các làng, miếu thường được dựng ở gốc cây to, trên/cạnh gò đất, sườn núi, bờ sông, cạnh giếng làng hoặc ở đầu/cuối làng và có quy mô nhỏ hơn đền, với kiến trúc đơn giản, thường là một gian nhà nhỏ, đủ để đặt ban thờ, bát hương.

Nằm trong vùng có nhiều gò đống, đầm, ao, từ xưa, cư dân làng Kim đã hình thành niềm tin mạnh mẽ vào các vị thần tự nhiên, đặc biệt là thần đất. Các gò, đống trong làng được người dân coi là không gian linh thiêng, nơi có những vị thần trú ngụ, trấn giữ. Nếu vô tình động vào mà không xin phép thì sẽ "động long mạch", khiến chăn nuôi thất bát hay công việc làm ăn gặp trục trặc, người ốm đau, vật nuôi chết yểu: *"xưa kia nuôi được con gà con lợn cứ hay bị bệnh, bị mất nên dân trong xóm hay ra gò cúng kiếng. Mà cứ cúng xong thì lại thấy đỡ nên ai cũng làm theo*[1]. Với niềm tin đó, ngoài ngôi miếu Sơn thần[2] gắn với việc thờ Thành hoàng làng được dựng ở ven làng, họ cũng dựng lên những ngôi miếu thờ Thổ thần (thần Đất), được gọi chung là miếu thần gò ở xóm Đông và xóm Hương. Đây cũng là nơi mà người dân trong các xóm thường đến làm lễ và các ngày sóc, vọng, lễ tết: *"tôi nhớ ngày tôi còn bé, vẫn thấy có cái miếu ở đấy. Ngày tết mẹ tôi còn dắt ra đó, đặt lên cái bánh chưng con con"*[3]. Theo hồi cố của các cụ cao niên, khi thực hiện tiêu thổ kháng chiến, làng đã tháo dỡ đình và chùa, chỉ còn lại hậu cung đình. Những ngôi miếu, do quy mô nhỏ bé nên không bị tháo dỡ. Tuy nhiên, sau cải cách ruộng đất, nhiều khu xóm mới được hình thành hoặc những xóm cũ có xu hướng mở rộng, dẫn đến sự thay đổi đáng kể trong cấu trúc không gian của làng. Miếu Sơn thần tuy vẫn tồn tại nhưng đến đầu những năm 1960 cũng bị phá dỡ để con kênh Ấp Bắc chạy qua. Trong khi đó, những ngôi miếu khác cũng bị san lấp để xây dựng nhà cửa. Xóm Hương của làng Kim những năm 1950 chỉ có khoảng hai chục hộ gia đình. Đến đầu những năm 1980, với nhu cầu tách hộ, nhiều gia đình trẻ trong xóm đã ra khu đất trống ở ven làng hoặc san gò đất để dựng nhà. Nhìn sang khu vườn đầy lá lốt bên cạnh nhà mình, bà Điểm nhớ lại ngôi miếu từng tọa lạc ở đây: *"không biết là có từ khi nào. Chỉ biết là khi ra đây ở* [những năm 1980] *thì chỗ nhà ông Bình. đây này, vẫn là một cái gò, cái năm lũ lụt vỡ đê*[4]*, cả cái xóm này còn dắt trâu bò chạy lên đây tránh lũ cơ mà. Cái gò cao lắm, phải đến tầng 2 của cái nhà này này. Hồi đó đã có cái miếu con con rồi, có mỗi cái gian*

[1+3] Phỏng vấn cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 10/2024.
[2] dân làng chỉ gọi là miếu làng, tuy nhiên, để phân biệt với các ngôi miếu khác, NCS đặt tên cho miếu là miếu Sơn thần.
[4] mỗi khi có dịp, người dân làng thường kể về trận lũ lịch sử năm 1971 với những ấn tượng sâu sắc.

[nhà] *bé tí với cái bát hương thôi, thi thoảng có người thắp hương. Sau rồi cuối những năm 70, người ta* [dân trong làng] *lũ lượt đến xe đất về đổ vườn, đổ sân, cái gò to thế mà giờ thành bằng phẳng như thế này. Miếu cũng phá hết từ thời đó, rồi nhà ông bà Bình ra ở đấy"*[1]. Tương tự như gò đất ở xóm Hương, gò đất của xóm Đông cũng bị chuyển thành đất thổ cư khi dân số trong xóm tăng lên. Đây là khu vực mà họ Trần trong làng tập trung cư trú nên ngôi miếu cũng được họ thường xuyên thờ cúng vì: *"họ Trần ở đó bao đời rồi, đời nào cũng có người bị điên. Như chồng của bà Năm cứ đi lang thang rồi chết mất xác ở đâu không biết đấy. Các cụ kể lại là ngày xưa có một thầy địa lý đến xem, bảo là phải thờ cúng ở miếu này thì mới đỡ đi được"*[2]. Từ khoảng năm 1960 đến những năm 1980 là thời kỳ nhà nước đẩy mạnh thực hiện chính sách chống mê tín dị đoan, "gạn đục khơi trong" các thực hành văn hóa, tín ngưỡng nhằm loại bỏ các yếu tố mê tín dị đoan, lạc hậu, không phù hợp với tinh thần khoa học và chủ nghĩa xã hội. Thời kỳ này, trên khắp cả vùng đồng bằng Bắc Bộ, các thiết chế tín ngưỡng như đình, đền, miếu không chỉ bị thay đổi chức năng sử dụng mà còn dần mất đi vị trí trong đời sống tâm linh của người dân. Đình, đền bị sử dụng làm nhà kho hoặc chuyển thành lớp học, các lễ hội truyền thống bị cấm tổ chức. Các ngôi miếu nhỏ, vốn gắn liền với tín ngưỡng dân gian thờ các vị thần tự nhiên như thần đất, thần sông hay những vị thần bảo hộ làng xóm bị bỏ hoang, dỡ bỏ hoặc bị người dân cải tạo để phục vụ các nhu cầu sinh hoạt thiết yếu như làm đất canh tác, xây nhà ở, mở rộng khu dân cư. Nhớ lại thời kỳ này, bà Xuân ở một làng cách làng Kim không xa chia sẻ: *"hồi cụ nhà tôi mới chuyển ra đây* [khoảng 1956-1958] *thì khu này toàn là đồng ruộng, bên tây thì có một cái chuôm rất sâu, bên đông thì có một bãi đất trống toàn là cây cối xung quanh, có một cái miếu bé lắm, gọi là miếu chúng sinh. Các cụ kể là chỗ đó hay "gặp người" lắm. Nhiều người đã từng "gặp" rồi. Sau miếu bị phá, bãi đất đó cây cối um tùm nhưng mà cũng không ai dám lấn ra đó nữa, trẻ con trong xóm hay ra đó chơi bắn bi ve"*[3]. Trở lại với làng Kim, gò đất của xóm Đông của làng được hạ thấp và chia cho các hộ là thành viên mới lập gia đình của họ Trần. Lúc này, ngôi miếu nằm trên phần đất được chia cho gia đình ông Tứ.

Sau một thời kỳ dài chống mê tín dị đoan, xã hội bắt đầu nhìn nhận lại giá trị của các thiết chế tín ngưỡng truyền thống. Sự thay đổi trong chính sách văn hóa và quan điểm của nhà nước kể từ sau Đại hội Đảng VI cùng với nhu cầu phục hồi các thực hành tín ngưỡng trong cộng đồng đã dẫn đến sự hồi sinh đáng kể nhiều ngôi miếu. Nếu như trước kia, ngoài việc thờ cúng tổ tiên ở gia đình, các thực hành tín ngưỡng khác,

[1] Trò chuyện với bà Điểm, 67 tuổi, nông dân, tháng 10/2024.
[2] Phỏng vấn cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 10/2024.
[3] Chia sẻ của bà Xuân, 64 tuổi, nông dân, làng Đồi, tháng 10/2024.

trong đó có thờ cúng ở miếu, thậm chí thờ Thành hoàng ở đình, thờ Mẫu Tứ phủ... đều bị xem là mê tín dị đoan thì đến đầu những năm 1990, nhiều thực hành lại được khôi phục. Với sự thay đổi trong chính sách của nhà nước cùng nhu cầu của người dân, nhiều ngôi miếu bị phá bỏ trước đây lại có cơ hội được phục dựng, dù ở quy mô và phạm vi khác trước. Bà Bình kể rằng khoảng năm 1996, khi chồng bà bị tai biến phải nằm một chỗ, bà đã đi xem bói, sau đó gia đình bà quyết định xây lại ngôi miếu ở ngay bên cạnh ngôi nhà đang ở. Một thời gian sau, chồng bà đã có thể đứng lên và tự đi lại được, dù phải chống gậy. Năm 2018, con trai bà xây nhà mới, ngôi miếu lại được tu sửa cho khang trang hơn trong phạm vi đất ở của gia đình (xem phụ lục PL3.14).

Trong một cuộc trò chuyện vào buổi trưa tại xóm Hương với bốn người phụ nữ trong các hộ gia đình khác nhau ở con ngõ từng có ngôi miếu, những người phụ nữ đều tỏ ra thành kính khi nhắc đến vị thần này: *"thần gò này thiêng lắm. Mình ở trên đất của ngài, trước chưa xây được miếu thì khi cúng rằm, mùng một vẫn có câu thỉnh đến ngài. Các cụ nhà mình trước cũng thờ như thế.... Không có bát hương riêng nhưng mà cứ lúc thỉnh tổ tiên thì cứ thỉnh đến cả ngài"*[1]. Bà Điểm là hàng xóm của nhà ông bà Thiết - Bình, cũng là người thường xuyên thỉnh đến thần trong những dịp lễ lạt của gia đình: *"đi xem bói ở đâu cũng bảo là nhà ở gần cái gò, phải chịu khó thờ cúng vì thần "hợp" đất này, cứ kêu cầu đến thì ngài phù hộ cho"*[2]. Các thực hành này cũng diễn ra phổ biến ở những gia đình hiện tại sinh sống trên khu đất từng là miếu Sơn thần. Trong khi đó, ở xóm Đông, gia đình ông Tứ vẫn tiếp tục việc thờ cúng ở ngôi miếu cùng với những câu chuyện về dòng họ mình được lưu truyền qua nhiều thế hệ dù *"không biết là thờ ai, chỉ biết là các cụ thờ thế nào thì mình cứ làm theo như thế... có bát hương nào bị sứt mẻ hay vỡ thì thay đi, bốc bát mới thôi"*[3]. Năm 2015, khi cải tạo lại sân vườn, gia đình ông đã xây lại ngôi miếu, dù quy mô không lớn (xem phụ lục PL3.15): *"năm 1976 tôi về đây làm dâu đã thấy trong miếu có 11 bát hương rồi, cứ thế mà thờ cúng. Mới đây xây lại thì vẫn đặt từng đó bát vào, không dám bỏ đi hay thêm bớt bát nào. Khoảng năm 2000, các cụ đã phá đi rồi đấy, nhưng gia đình con cái nhiều chuyện xảy ra quá nên lại xây lại"*[4].

Từ những chia sẻ của người dân làng Kim, có thể thấy phần nào được sự đứt gãy văn hóa đã và đang diễn ra tại đây. Những thực hành văn hóa từng gắn liền với tín ngưỡng cộng đồng, giờ đây trở thành một phần trong khuôn viên nhà ở của một vài hộ gia đình riêng lẻ. Dù các nghi lễ vẫn tiếp tục, nhưng những câu hỏi về đối tượng được thờ cúng, lịch sử của miếu hay vai trò của nó trong đời sống làng xã không còn được

[1] Nói chuyện với bà Bình, 72 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 10/2023.
[2] Trò chuyện với bà Điểm, 67 tuổi, nông dân, tháng 10/2024.
[3] trò chuyện với vợ ông Tứ, 68 tuổi, làng Kim, tháng 10/2024.
[4] trò chuyện với vợ ông Tứ, 68 tuổi, làng Kim, nông dân, tháng 10/2024.

trả lời một cách rõ ràng. Những biến động về lịch sử đã khiến cho mạch tri thức và ký ức tập thể không còn được lưu truyền một cách đầy đủ và liền mạch giữa các thế hệ. Song, chính sự pha trộn giữa đứt gãy và duy trì ấy đã tạo nên diện mạo đương đại của di sản ở làng Kim. Ở đó, quá khứ vẫn hiện diện, nhưng mang hình thức khác, lặng lẽ hơn, ít được gọi tên rõ ràng nhưng vẫn gắn bó chặt chẽ với cảm thức về cội nguồn và bổn phận của con cháu với tổ tiên. Rõ ràng, dù không gian gắn với miếu không còn nhưng niềm tin vào sự hiện diện của thần gò đối với những hộ dân này còn khá sâu sắc. Dù là những thực hành văn hóa mang tính cá nhân nhưng việc duy trì việc thờ cúng một vị thần của cộng đồng ở tại gia cũng là một cách để họ lưu giữ mối liên kết với truyền thống tín ngưỡng của làng, cũng như nhắc nhở về một phần lịch sử văn hóa gắn liền với vùng đất này.

Nếu như miếu xóm Hương, xóm Đông được khôi phục trong phạm vi đất ở của các hộ gia đình thì miếu Sơn thần - ngôi miếu chung của làng - cho đến nay chưa được phục hồi vì *"làng chưa bố trí được quỹ đất hợp lý"*[1]. May mắn hơn ngôi miếu Sơn thần ở làng Kim, ngay từ những năm cuối 1990, miếu Chúng sinh ở làng Đồi đã được dựng lại với một quy mô khiêm tốn ở góc bãi đất trống, bên trong đặt ba bát hương. Cứ mỗi dịp sóc, vọng và các dịp lễ trong năm như rằm tháng Giêng, rằm tháng Chạp, giao thừa, mùng một, dân trong xóm lại mang lễ đến đây cầu xin sự bình yên và sức khỏe. Với sự "cầu được ước thấy" mà một số người trong xóm được chứng kiến, năm 2014, người dân trong xóm đã góp tiền tu bổ lại ngôi miếu cho rộng hơn, tôn nền sân và lợp mái tôn để có chỗ ngồi làm lễ. Ngôi miếu trở thành không gian sinh hoạt tín ngưỡng chung của xóm, có những nghi lễ trước đây không được thực hiện thì nay, người dân cũng tập trung làm tại miếu như lễ thượng nguyên, lễ cầu an, dâng sao giải hạn đầu năm, lễ Vu lan vào rằm tháng Bảy, lễ vào hè, ra hè. Mỗi dịp tết Nguyên Đán, các gia đình trong xóm đều gói thêm một chiếc bánh chưng nhỏ và mang ra đây làm lễ. Một trường hợp khác mà chúng tôi có dịp quan sát là làng Lý, một ngôi làng ở phía đông nam của huyện Đông Anh, bên bờ sông Hoàng Giang - sông Thiếp. Làng có bốn xóm nhưng có đến 8 ngôi miếu thờ thổ thần và hà bá được xây ở những vị trí mà tương truyền, đó là những gò đất, những lùm cây rậm rạp. Ven làng cũng có một ngôi miếu giếng và một giếng nước, nơi mà xưa kia, cả làng cùng lấy nước tại đây mang về nhà sinh hoạt. Sau nhiều biến cố lịch sử, có thời điểm những ngôi miếu này bị phá hủy nhưng gần đây, nhiều ngôi được tôn tạo và tiếp tục việc thờ cúng.

Trong khi miếu mang tính chất dân dã thì đền làng lại mang tính chất trung gian giữa đình và miếu, vừa có yếu tố tín ngưỡng, vừa có giá trị lịch sử - văn hóa. Đền thường có kiến trúc trang nghiêm, quy mô lớn hơn miếu, thờ các vị thần linh thiêng, có

[1] Chia sẻ của anh Tiến, 42 tuổi, bí thư chi bộ, làng Kim, tháng 10/2024.

liên quan đến huyền thoại, truyền thuyết hoặc các sự kiện quan trọng của địa phương. Các nghi lễ ở đền cũng được tổ chức một cách trang nghiêm, chu đáo. Cùng với đình, đền thường được xem như một công trình mang tính biểu tượng, là nơi kết nối giữa cộng đồng làng xã với truyền thống dân tộc, nơi thể hiện sức sống của lịch sử cộng đồng. Trong khi đó, miếu thường được quan tâm ở phạm vi cá nhân hoặc nhóm nhỏ trong cộng đồng, phục vụ nhu cầu tín ngưỡng hàng ngày của các nhóm nhỏ, chứ không phải là điểm nhấn văn hóa chung của cả làng xã. Do đó, đình, đền thường là đối tượng chính trong các kế hoạch tu bổ, nâng cấp, trong khi miếu lại ít được đưa vào danh mục ưu tiên đầu tư của chính quyền địa phương mà chủ yếu do người dân tự duy tu, bảo tồn. Trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, sự phân biệt này càng trở nên rõ nét hơn, khi mà các nguồn lực của nhà nước và cộng đồng đều tập trung vào các công trình mang tính biểu tượng, là một phần tạo nên bản sắc của làng, để vừa phục vụ nhu cầu văn hóa - tín ngưỡng của cộng đồng, vừa phát huy giá trị trong việc xây dựng nông thôn mới giàu bản sắc: *"du khách từ nơi khác đến, bao giờ cũng đến đình đến chùa làng trước tiên, từ đó mà người ta biết được lịch sử của làng, biết làng mình có từ bao giờ, có sự kiện gì trong quá khứ, có hội hè đình đám thế nào. Thế nên làng nào chưa khôi phục được đình làng đều phải cố mà xây lại..."*[1]. Không những thế, đối với một địa phương được công nhận là làng văn hóa trong khuôn khổ nông thôn mới, làng phải có "đời sống văn hóa tinh thần lành mạnh, phong phú", mà một trong những nội dung cụ thể là "không có hành vi truyền bá và hành nghề mê tín dị đoan" [151]. Với yêu cầu đó, các ngôi miếu làng với những thực hành tín ngưỡng dân gian đôi khi lại bị xem là "mê tín", không đủ điều kiện để trở thành "di sản văn hóa": *"tiêu chí văn hóa trong nông thôn mới bây giờ gắn chặt với văn minh, hiện đại. Cái gì mang tính tập thể, xây dựng hình ảnh, đại diện cho làng thì còn được đầu tư, còn như mấy cái đền hay miếu thì chủ yếu mang tính tâm linh, tín ngưỡng, khó xin* [phục dựng - NCS] *được lắm. Đến như cái đình còn phải xin mãi mới được, chưa kể còn không có quỹ đất..."*[2].

Câu chuyện của làng An cũng là một minh chứng cho quá trình tái cấu trúc không gian thiêng dưới tác động của các yếu tố lịch sử, chiến tranh và các tiêu chí xây dựng nông thôn mới. Theo lời các cụ cao niên kể lại, xưa kia, làng An lập ngôi đền thờ Ngọc Hoàng ở giữa làng. Khoảng năm 1912-1913, một số nhà buôn ở phố Hàng Than đã phát tâm công đức bộ tượng Mẫu Tam tòa cùng các quan, các chầu. Từ đó, đền là nơi mà các con nhang đệ tử của Mẫu thường xuyên lui tới. Năm 1972, làng An là một trong những trận địa mà Mỹ ném bom trong trận Điện Biên Phủ trên không. Đình làng bị xóa sổ, dân làng tìm lại được ba bộ ngai và bài vị thần, rước vào đền để thờ phụng.

[1] phỏng vấn ông Thám, 66 tuổi, làng An, tháng 10/2024.
[2] phỏng vấn anh Tiến, 42 tuổi, cán bộ thôn, tháng 10/2024.

Từ đó, đền trở thành nơi vừa thờ Mẫu, vừa thờ Thành hoàng làng. Những năm 1990, làng xây dựng lại ngôi chùa ở cạnh đền. Năm 2020, khi khánh thành đình mới, làng rước ngai và bài vị ba vị Thành hoàng về đình.

Đền làng An có kiến trúc chữ đinh gồm ba gian tiền tế và hai gian hậu cung chạy dọc, kiến trúc bào trơn đóng bén. Trong hậu cung, tượng Ngọc Hoàng được đặt ở vị trí cao nhất, bên dưới là Tam Tòa Thánh Mẫu và các quan, các chầu và ngũ hổ. Giữa gian tiền tế là một ban thờ Công đồng, trên vì kèo có ông Lốt và treo một bộ nón thờ. Người dân nơi đây cho rằng các vị thần được thờ tại đền đã phù hộ dân làng vượt qua nhiều kiếp nạn: *"mấy trăm quả bom Mỹ ném xuống nhưng không có quả nào rơi vào đền, có quả cách cửa đền chỉ chục mét. Dân làng cũng không ai chết, có một người duy nhất bị chết do là đi tránh dưới hầm của bộ đội, vì nghĩ là hầm của bộ đội thì an toàn hơn thế là chạy vào đó, không ngờ là quả bom rơi trúng hầm, chết hết cả bộ đội.... Nhưng mà dân làng tự đi tránh bom thì không ai làm sao. Thế mới thấy đền thiêng thật, các ngài phù hộ cho"*[1]. Chính vì thế, trong suốt những năm chống mê tín dị đoan, dù không được thường xuyên chăm lo việc hương khói nhưng ngôi đền vẫn được người dân giữ gìn và bảo vệ. Khi chính sách đối với tôn giáo tín ngưỡng được nới lỏng, ngôi đền được sửa sang lại nền, mái, xây lại sân, cổng và duy trì kiến trúc cho đến ngày nay. Ngoài các dịp sóc, vọng, hàng năm, dân làng thường tổ chức lễ Xuân đinh, Thu đinh, lễ tế vào ngày 25 tháng Chạp - tương truyền là ngày Ngọc Hoàng quan sát hạ giới. Đây cũng là nơi làng tổ chức lễ tế, lễ dâng hương Thành hoàng làng trong những năm đình chưa phục dựng được và các nghi lễ của tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ phủ vào dịp "tháng Tám tiệc Cha, tháng ba tiệc Mẹ".

Nằm cạnh đền làng An, chùa làng hiện đang được lên kế hoạch đầu tư xây dựng lại với số tiền trên 30 tỉ đồng. Theo tư vấn thiết kế của công ty xây dựng, đền sẽ bị phá dỡ và trở thành một bộ phận của chùa - một gian thờ Mẫu giống như ở nhiều ngôi chùa khác, trong khi đó, chùa sẽ được xây mới hoàn toàn và mở rộng khuôn viên ra hết phần diện tích mà ngôi đền đang tọa lạc. Tuy nhiên, người dân làng An cho rằng đây là một di tích linh thiêng nên cần để nguyên trạng, việc đưa đền vào trong chùa sẽ làm mất đi giá trị lịch sử của di tích: *"đền đã có ở đây từ xưa rồi, ngày tôi còn bé hay đi qua đây thì chỗ này còn có cây muỗm cổ thụ. Mãi sau này, những năm 1990 thì chùa mới được dựng lên ở đây, vì chùa cũ của làng đã bị phá từ thời chiến tranh"*[2]. Người dân cũng lo ngại rằng, nếu đền trở thành một phần của chùa, các nghi lễ tại đền sẽ không còn được duy trì đầy đủ hoặc sẽ bị biến đổi để phù hợp với các nghi thức của nhà chùa. Bên cạnh đó, đền cũng có ban quản lý riêng, các nghi lễ tại đền và việc quản

[1] chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 10/2024.
[2] chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, cán bộ thôn, làng An, tháng 10/2024.

lý tiền công đức đều do ban quản lý phụ trách, không phụ thuộc vào chùa. Do đó, sau nhiều buổi họp lấy ý kiến của dân làng, đền làng được giữ nguyên trên vị trí cũ nhưng sẽ được đầu tư xây lại cho khang trang hơn, trong khi chùa làng được xây ở vị trí đối diện, quay về hướng Bắc. Ngoài ngôi đền làng An, trong vài năm trở lại đây, một số ngôi đền, điếm khác trên địa bàn huyện cũng được phê duyệt tu bổ như điếm làng Viên, đền làng May... cho thấy một xu hướng phục hồi di sản rộng khắp, nhằm tái tạo không gian văn hóa đặc thù của địa phương trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới.

Quá trình khôi phục di tích ở làng Kim và làng An phản ánh nhu cầu tái khôi phục các thiết chế truyền thống theo vai trò vốn có của chúng, đồng thời cũng cho thấy ảnh hưởng mạnh mẽ của các tiêu chí xây dựng nông thôn mới trong việc phân loại, phân cấp và tái sắp xếp các không gian di sản. Những yếu tố được coi là chính thống, giàu bản sắc, có giá trị lịch sử, mang tính biểu trưng, đại diện sẽ được ưu tiên bảo tồn như một phần trong tiến trình hiện đại hóa nông thôn, trong khi những yếu tố bị gắn mác "mê tín" hoặc không mang tính biểu tượng cao, không chính thức lại bị đẩy ra khỏi phạm vi được công nhận và đầu tư. Sự phân biệt này cho thấy rõ tính chất ủy quyền của di sản trong bối cảnh nông thôn mới, khi mà di sản có xu hướng được định hình như một công cụ của quy hoạch, quản trị, phục vụ cho các mục tiêu phát triển, hiện đại hóa. Do đó, nếu đình, đền được phục dựng với sự đầu tư từ ngân sách - với di tích được xếp hạng, hoặc từ nguồn vốn xã hội hóa - với di tích chưa được xếp hạng, thì các di tích gắn với yếu tố dân gian như miếu lại bị đẩy sang vị trí "ngoài lề", không đủ điều kiện và không có cơ sở để lập hồ sơ xin phục hồi, cũng không nằm trong kế hoạch tu bổ, tôn tạo của địa phương và phần lớn phải dựa vào nỗ lực của cá nhân hoặc của một nhóm cộng đồng. Đây không chỉ là sự sắp đặt mang tính hành chính - kỹ thuật, mà còn cho thấy sự vận hành của một hệ giá trị được thể chế hóa trong việc "gạn đục khơi trong" đời sống tinh thần của nông thôn, khi mà những gì được xem là văn hóa phải tuân thủ các tiêu chí về lịch sử, văn hóa, khoa học và thẩm mỹ theo sự xác định của các cơ quan nhà nước hoặc các chuyên gia. Qua đó, có thể thấy rằng chính sách di sản trong xây dựng nông thôn mới vừa hướng tới việc bảo tồn, vừa tham gia vào quá trình kiến tạo, chọn lọc và sắp đặt các di sản dựa trên một hệ hình giá trị đã được thể chế hóa.

Di sản không bao giờ là một thực thể khách quan, vốn có hay trung lập, mà luôn là một thực hành có tính chọn lọc, diễn ra trong những không gian chính trị - xã hội cụ thể, nơi các giá trị được kiến tạo và củng cố bởi quyền lực của các thể chế thống trị [234, 237, 248, 256, 257, 260]. Cũng bởi thế mà những gì được công nhận là "di sản" thường không phản ánh đầy đủ và đa dạng bức tranh văn hóa của cộng đồng, mà là sản phẩm của một diễn ngôn di sản được ủy quyền, vốn ưu tiên cái chính thống, cái có thể

quy chuẩn hóa và phục vụ cho các mục tiêu phát triển, giáo dục, hiện đại hóa do nhà nước định hướng. Sự tồn tại của những ngôi miếu ở làng Kim, làng Lý hay những ngôi đền, điếm ở làng An, làng Viên, làng May phản ánh một chiều kích quan trọng, đó là sự hiện diện bền bỉ của các thực hành tín ngưỡng dân gian trong không gian nông thôn đương đại song song với các thiết chế đã được thể chế hóa - dù là do nhà nước hay do cộng đồng - như đình, đền, chùa, cho thấy một kết cấu tín ngưỡng đa tầng trong đời sống văn hóa nông thôn. Tại đây, các không gian thiêng không bị giới hạn bởi bản đồ quy hoạch hay danh mục kiểm kê, xếp hạng di sản chính thức, mà liên tục được thương lượng, tái định nghĩa và sử dụng bởi chính cộng đồng địa phương. Những ngôi miếu nhỏ - dù chưa được công nhận về mặt thể chế hay nhận được sự đầu tư từ nhà nước - trong thực tế, vẫn là nơi người dân thực hành các nghi lễ, duy trì tín ngưỡng dân gian và duy trì các mối liên kết cộng đồng trong làng xã. Sự tồn tại và phát triển của những thực hành di sản theo cách khác này chứng minh rằng ký ức cộng đồng, cảm thức địa phương và tín ngưỡng dân gian vẫn tiếp tục được tái tạo và duy trì một cách linh hoạt, cảm tính và giàu tính cá nhân, bất chấp việc không được phê chuẩn bởi các thiết chế chính thức. Đây chính là cách mà các mạch sống dân gian tiếp tục luân chuyển trong lòng một hệ thống đang trở nên hiện đại hóa, phản ánh khát vọng, ký ức và khả năng kiến tạo ý nghĩa của người dân.

3.2. Phục hồi các thực hành nghi lễ

3.2.1 Lễ hội - từ nghi lễ truyền thống đến sự kiện văn hóa cộng đồng

Khi nghiên cứu về thị trấn Castleford, L. Smith (2006) tìm hiểu cách mà cộng đồng nơi đây sử dụng di sản văn hóa để tạo ra cảm giác về nơi chốn. Thị trấn này từng là nơi có ngành công nghiệp khai thác than phát triển và có những đóng góp nhất định cho sự phát triển về kinh tế và văn hóa của đất nước. Tuy nhiên, sau cuộc đình công của thợ mỏ những năm 1984-1985, nhiều ngành công nghiệp quan trọng đã phải đóng cửa, các tòa nhà công nghiệp bị phá bỏ, cảnh quan Castleford đã có thay đổi mạnh mẽ khiến cho chính người dân nơi đây có cảm giác rằng "di sản của Castleford đã chết" [260: tr. 243]. Cho đến những năm 1999-2000, di sản đã trở thành vấn đề cộng đồng công khai ở nơi đây khi một nhóm cư dân đã quyết định tận dụng hội trường chợ để tổ chức các hoạt động khác nhau như sự kiện văn hóa, lễ hội, triển lãm và các buổi sinh hoạt cộng đồng đồng thời vận động để đưa chiếc đồng hồ - vốn là điểm gặp gỡ bạn bè quen thuộc của nhiều người - trở lại nơi này trước thềm thiên niên kỷ mới. Dù không có kiến trúc hoành tráng nhưng đây là nơi được xác định là trung tâm của bản sắc cộng đồng [260: tr. 247], mang lại cho người dân "cảm giác về nơi chốn". Hội trường chợ mang trong mình ký ức lịch sử của Castleford, không chỉ như một nơi buôn bán mà còn là trung tâm của các mối quan hệ xã hội. Với bề dày lịch sử của mình, hội trường

chợ trở thành một công cụ giúp người dân kết nối với nhau và với quá khứ của thị trấn thông qua các hoạt động mới được tạo dựng vừa mang tính thực tế đồng thời cũng mang tính biểu tượng, gợi nhớ về những giá trị văn hóa và lịch sử chung. Người dân Castleford đã làm sống lại không gian hội trường chợ bằng cách tái định nghĩa các yếu tố di sản như chiếc đồng hồ cũ hay kiến tạo các hoạt động lễ hội, triển lãm... để tạo ra ý nghĩa mới, phù hợp với nhu cầu hiện tại của họ.

Tương tự như cách người dân Castleford ở Anh sử dụng hội trường chợ để định nghĩa lại mối quan hệ của họ với không gian, trường hợp làng Kim, làng An ở Đông Anh cũng thể hiện một quá trình xác định lại ý nghĩa cho di tích. Để khôi phục thiết chế truyền thống, các địa phương đã dán nhãn cho chúng dưới tên gọi của một thiết chế hiện đại - trung tâm văn hóa tâm linh hay trung tâm sinh hoạt cộng đồng.... Việc đặt tên như vậy giúp công trình được xây dựng hợp pháp, phù hợp với quy hoạch, đồng thời vẫn duy trì được các chức năng tín ngưỡng và cộng đồng vốn có. Khi hoạt động của di tích đã ổn định, các nghi lễ, lễ hội được khôi phục và tổ chức định kỳ thường xuyên, dân làng lại thực hiện việc "bóc nhãn" bằng cách "xin" đưa công trình vào danh mục kiểm kê, tiến đến xin được công nhận là di tích cấp thành phố để di tích được tồn tại một cách "danh chính ngôn thuận": *"chúng tôi đang cố gắng hoàn thiện các hạng mục còn lại như tả mạc, hữu mạc, nghi môn và sân đình, cột cờ. Sau đó sẽ làm hồ sơ để xin công nhận"*[1]. Do đó, việc phục hồi lễ hội truyền thống tại các di tích này không chỉ là hành động giữ gìn phong tục, mà còn thể hiện nỗ lực tái khẳng định ý nghĩa lịch sử và văn hóa của di tích trong bối cảnh mới trên hành trình tìm kiếm sự công nhận từ phía chính quyền.

Lễ hội làng Kim xưa kia được tổ chức từ ngày 13 đến ngày 16 tháng Giêng hàng năm. Từng là một di tích bề thế lại có hệ thống miếu và cầu quán quanh làng, trong ngày hội, ngoài việc tế lễ tại sân đình, làng còn tổ chức rước kiệu từ đình đến miếu và ngược lại, tại sân đình còn có nhiều trò chơi như đu bay, kéo co, chọi gà... Lễ hội làng Kim được dân làng gọi là lễ hội ấm no bởi đây là dịp mà dân làng tổ chức mổ lợn, nấu xôi dâng lên tế thần. Sau khi bị phá dỡ do tiêu thổ kháng chiến, đình làng chỉ còn lại hậu cung. Ngôi nhà ba gian được dựng ở phía trước vào những năm sau cải cách ruộng đất chỉ dành để làm nơi họp bàn và xử lý các công việc chung nên đến ngày hội, làng chỉ thắp hương, làm lễ mà *"không có tế bái gì, lễ lạt cũng sơ sài, có gì cúng nấy vì những năm đó không đâu tổ chức, cái nữa là chỗ thờ thì chỉ còn như thế. Đất đình thì rộng lắm nhưng mà làng cũng không có lực mà tổ chức hội"*[2]. Cho đến những năm 1997-2000, dân làng sửa sang lại phần tiền tế, tôn nền, lát lại gạch và mái ngói. Việc

[1] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 9/2023.
[2] phỏng vấn ông Hưng, 71 tuổi, cựu chiến binh, làng Kim, tháng 4/2023.

thờ cúng Thành hoàng được chú ý hơn và lễ hội cũng được tổ chức lại từ năm 2005 nhưng với hoạt động chính là tế lễ. Đầu năm 2019, ngôi đình mới được khánh thành trên nền cũ với bố cục chữ đinh gồm hậu cung và năm gian tiền tế. Lễ hội làng được tổ chức lại ngay dịp đầu xuân năm đó sau nhiều cuộc họp bàn để tái thiết ban khánh tiết gồm những người đàn ông bước sang tuổi 50, tổ chức đội tế và cắt cử thủ từ. Với tốc độ đô thị hóa nhanh, đồng thời do không còn miếu, các cầu quán cũng bị phá dỡ, lấn chiếm nên ngày hội làng chỉ có tế lễ và dâng hương mà chưa thể tổ chức rước kiệu. Phần hội không tổ chức kéo co, đấu vật, chọi gà... do không gian đình đã hạn chế rất nhiều so với xưa kia, thay vào đó là các tiết mục giao lưu văn nghệ, chèo và các bộ môn thể thao như bóng chuyền hơi, cờ vua, cờ tướng.

Xưa kia, cứ mỗi dịp lễ hội, dân làng lại tổ chức nấu xôi, mổ lợn để tế thần, sau buổi tế, thịt lợn được chia đều cho các đầu đinh trong làng và "xương, lòng, còng, thủ" thì mang làm cỗ để các đầu đinh theo thứ bậc tuổi tác mà ngồi mâm. Ngày nay, dù ruộng làng không còn, việc nuôi lợn thờ cũng không được duy trì nhưng trong ngày hội, ban khánh tiết vẫn phụ trách làm mâm xôi và thủ lợn làm lễ vật dâng cúng. Bữa ăn chung tại đình, dù vẫn được duy trì trong nhiều năm, nay được mở rộng hơn, tổ chức "to" hơn bằng việc mỗi người, không phân biệt già hay trẻ, đàn ông hay phụ nữ, đóng góp một khoản tiền "tùy tâm" cho làng để làm cỗ, gọi là liên hoan đoàn kết toàn dân (xem phụ lục PL3.8). Việc này đã được người dân duy trì từ khi khánh thành ngôi đình cho đến nay, như một "truyền thống được tạo dựng" của làng với quan niệm: *"cỗ ở đình là trước cúng, sau ăn, ai cũng như ai nên ăn cỗ ở đình là dịp mà mọi người chia sẻ niềm thành kính với thần linh, được thụ lộc và cũng là dịp để mọi người gắn kết với nhau..."*[1].

Lễ hội làng An xưa kia được tổ chức vào ngày mùng bảy tháng Giêng âm lịch hàng năm với nghi lễ chính là tế Thành hoàng làng. Tương tự như làng Kim, trước khi đình làng được phục hồi, lễ hội làng cũng được tổ chức ở sân đền với hoạt động chính là làm lễ thánh và giao lưu, biểu diễn văn nghệ. Các nghi thức tế thần, dâng hương không thể thực hiện do khuôn viên đền khá nhỏ. Năm 2020, làng làm lễ khánh thành đình và tổ chức lễ hội. Đây là lần đầu tiên sau nhiều năm, làng mới khôi phục được lễ tế Thành hoàng làng với đầy đủ nghi thức như dâng hương, dâng đăng, dâng tửu.... Sau hai năm bị gián đoạn bởi dịch covid-19 (năm 2021 và 2022), đến năm 2023 và 2024, lễ hội lại tiếp tục được tổ chức với quy mô lớn hơn với các nghi thức tế lễ, rước kiệu cùng các hoạt động vui chơi. Do kết chạ với một làng của xã Việt Hùng nên trong ngày hội, các quan viên của làng này đến làng An làm lễ và ngược lại, làng An cũng cử người về đáp lễ khi chạ anh tổ chức lễ hội. Truyền thống này cho đến nay vẫn được

[1] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 9/2023.

hai làng duy trì. Ngoài lễ hội ngày mùng 7 đầu năm, làng An cùng với các làng khác trong vùng còn có lệ rước kiệu lên đền Sọ (đền Tam Tổng Phù Lỗ) vào ngày hội của đền này: *"cứ ngày 16 tháng 2 là làng rước các ngài lên đền Tam Tổng, hết hai ngày hội lại rước về"*[1]. Tuy vậy, trong nhiều năm, do đình làng không còn, đền Tam Tổng cũng mới được phục dựng với không gian đền bị thu hẹp nên lễ hội của Tam Tổng như trước kia rất khó tổ chức. Do đó, việc rước kiệu lên đền Tam Tổng không thể thực hiện nên trong lễ hội mới được khôi phục gần đây, làng đã quyết định tổ chức rước kiệu từ đình đến đền làng với phương châm: *"không rước được lên đền Tam Tổng thì đầu tư nhiều hơn vào hội của làng mình"*[2].

Trước khi lễ hội diễn ra khoảng hai tuần, cán bộ thôn và các thành viên trong ban tổ chức lễ hội đã họp tại nhà văn hóa để thống nhất phương án tổ chức, phân công nhiệm vụ trong ngày hội. Trong các trao đổi, yêu cầu về một lễ hội trang trọng, văn minh, đảm bảo an ninh trật tự nhưng cần thể hiện được *"không khí vui tươi, hào hùng"* được nhấn mạnh và nhắc đi nhắc lại. Để đảm bảo các yếu tố đó, làng đã quyết định thuê đội kèn Tây từ làng bên cạnh - một ngôi làng Thiên Chúa giáo - để phục vụ buổi lễ rước kiệu (xem phụ lục PL3.10). Lễ rước được xuất phát từ đình làng vào sáng mùng 7 tháng Giêng với cờ tổ quốc cỡ đại được rước đi đầu, tiếp theo là cờ ngũ sắc (cờ thần), sau đó là sự góp mặt của đội thiếu niên tiền phong trong trang phục nghi thức Đội cầm theo cờ luân lưu. Trong trang phục mũ kêpi, áo vest và quần tây màu trắng, với sự bắt nhịp của đội trưởng, đội kèn Tây cất lên những bản nhạc cách mạng như *Như có Bác Hồ trong ngày vui đại thắng, Bác đang cùng chúng cháu hành quân, Đoàn vệ quốc quân, Tình ca*.... Tiếp sau đội kèn Tây là trống đại, phường bát âm, nghi trượng và cờ phướn được rước song song với cờ tổ quốc, sau đó là kiệu thần, kiệu lễ và hai giới các cụ cùng nhân dân.

Như vậy, khi lễ rước lên đền Tam Tổng không thể thực hiện được thì người dân làng An đã chuyển sang rước kiệu tại làng (xem phụ lục PL3.11 và PL3.12), để các ngài *"ngao du ngắm cảnh và phù hộ cho dân làng được ấm no"*[3]. Lễ rước kiệu của làng An không phải là một bản sao chính xác của quá khứ mà là kết quả của một quá trình điều chỉnh, tái cấu trúc thông qua sự bàn thảo, lựa chọn của các chủ thể liên quan để vừa duy trì được các giá trị truyền thống, vừa đáp ứng được nhu cầu và kỳ vọng của nhiều nhóm xã hội trong bối cảnh cụ thể. Việc đưa biểu tượng quốc gia - lá cờ - vào lễ hội, cùng những bài hát cách mạng và phương thức thể hiện mới mẻ - đội kèn Tây, góp phần định vị lễ rước kiệu trong một trật tự biểu tượng rộng hơn. Theo nghĩa này, di sản ở làng An không chỉ là những gì thuộc về quá khứ, mà còn là những thực hành đang diễn ra, đang được định hình thông qua những tương tác trong tiến trình phát

[1] [+2+3] phỏng vấn ông Đức, 67 tuổi, nông dân, làng An, tháng 2/2025.

triển, như Smith từng nhắc nhở: "những địa điểm và sự kiện diễn ra trong hiện tại đã tạo ra 'di sản'" [260: tr.303].

Người dân làng An có truyền thống là đến ngày hội, các dòng họ đều sắm lễ và rước từ nhà trưởng họ đến đình để tế thánh. Sau lễ tế thánh là lễ ngồi mâm của các quan viên và các đầu đinh trong làng. Do đó, khi di tích và lễ hội được phục hồi, mỗi dòng họ dù lớn hay nhỏ, đều cố gắng sắm lễ thật chỉn chu, vừa để dâng thánh, vừa để khẳng định vị thế dòng họ mình trong cộng đồng làng xã. Đoàn rước lễ của các dòng họ diễn ra ngay sau buổi lễ rước kiệu thánh từ đền làng về đình. Để làm cho lễ rước của dòng họ mình nổi bật, thay vì chỉ sử dụng phường bát âm và đội sinh tiền, có những dòng họ thuê đội múa lân cùng chú tễu để "mua vui". Mâm lễ tế thánh sau đó sẽ hạ xuống để các thành viên trong các họ cùng thụ lộc tại đình. Sau lễ rước, các hoạt động hội được tổ chức trong hai ngày mùng tám và mùng chín tháng Giêng với nhiều hình thức sinh hoạt văn hóa, văn nghệ, thể thao như bóng chuyền, trống hội, hát chèo, quan họ, văn nghệ giao lưu và liên hoan đoàn kết toàn dân.

Từ việc phục hồi di tích đến khôi phục nghi lễ, lễ hội ở làng Kim và làng An, có thể thấy, quá trình khôi phục đình làng không chỉ là tái tạo một không gian vật chất mà còn là sự tái lập các quá trình văn hóa để duy trì ý nghĩa và giá trị của di tích bởi: "vật thể hoặc địa điểm vật chất hoàn toàn vô nghĩa nếu không có các quá trình văn hóa diễn ra tại đó" [260: tr. 264-265]. Di tích chỉ thực sự trở thành di sản khi gắn liền với các thực hành xã hội và được cộng đồng công nhận ý nghĩa trong quá trình gắn bó. Đình làng dù đã được phục hồi nhưng vẫn mang danh nghĩa là trung tâm sinh hoạt cộng đồng và các nghi lễ, lễ hội truyền thống được khôi phục tại đình làng chính là một cách để cộng đồng dần dần "bóc nhãn" đó và tái khôi phục ý nghĩa cho di tích. Điều đáng chú ý là, quá trình này không xuất phát từ các thiết chế nhà nước, các chuyên gia hay những người quản lý ở địa phương mà do chính cộng đồng khởi xướng. Dù được xây dựng dưới danh nghĩa là trung tâm sinh hoạt cộng đồng và chưa được công nhận là di tích vì *"Để đưa một công trình vào danh mục di sản, cần tuân thủ các quy trình chặt chẽ, bao gồm việc chứng minh tính lịch sử, tính nguyên gốc và giá trị văn hóa"*[1] nhưng với việc khôi phục lễ hội truyền thống, người dân các làng Kim, làng An đã tái hiện những sinh hoạt cộng đồng đã từng gắn bó với không gian này như là một cách để bảo tồn ký ức đồng thời khẳng định bản sắc của mình. Trong bối cảnh những làng này đang trong quá trình xây dựng nông thôn mới nâng cao thì đây là một trong những phương thức tăng cường tính lịch sử cho di tích, giúp cho quá trình "tìm kiếm sự công nhận từ chính quyền trung ương" [257: tr.162] được nhanh hơn, nhằm hiện thực hóa tiêu chí "di sản văn hóa được kiểm kê, ghi danh" của nông thôn mới nâng cao.

[1] Phỏng vấn chị Minh, 45 tuổi, cán bộ, tháng 4/2023.

Bên cạnh đó, lễ hội không chỉ là dịp để thực hiện các nghi thức thờ cúng Thành hoàng làng mà với các thực hành mới như liên hoan đoàn kết toàn dân, giao lưu văn nghệ, dục thể thể thao trong ngày hội, đây còn là không gian để tái khẳng định giá trị tập thể, chia sẻ ký ức và duy trì mối liên kết trong cộng đồng cũng như giữa các thế hệ dân làng. Về mặt hành chính, ngày hội đại đoàn kết toàn dân là ngày 18 tháng 11 hàng năm và thường được tổ chức bởi chính quyền các địa phương. Tuy nhiên, ở Đông Anh, vào dịp này, những làng có lễ hội truyền thống cũng thường tổ chức kết hợp hội làng với liên hoan đoàn kết toàn dân nhằm *"tăng cường tinh thần đoàn kết, gắn bó trong nhân dân"* (thông báo trên loa phát thanh của làng)[1]. Chẳng hạn, năm 2024, làng Đồi tổ chức lễ hội truyền thống vào ngày 13 tháng 10 âm lịch thì làng cũng kết hợp tổ chức ngày hội đại đoàn kết toàn dân ở đền làng và sân nhà văn hóa với hơn 100 mâm cỗ. Trong khi đó, những làng như làng Kim hay làng An, do ngày hội làng diễn ra vào dịp đầu năm mới nên vào dịp này, dân làng tổ chức lễ hội kết hợp với ngày hội đại đoàn kết toàn dân. Việc tích hợp các hoạt động văn nghệ, thể dục thể thao và liên hoan đoàn kết toàn dân vào lễ hội truyền thống phản ánh phần nào nhịp sống hiện đại, đồng thời cũng cho thấy di sản không phải là một thực thể bất biến. Thay vào đó, nó luôn được tái tạo và điều chỉnh để phù hợp với bối cảnh mới: "Chỉ thông qua sự tham gia tích cực vào quá khứ mà chúng ta tạo ra trong hiện tại, chúng ta mới có thể tạo ra những ký ức cá nhân và tập thể sẽ gắn kết chúng ta lại với nhau trong tương lai" [237: tr. 231].

Việc khôi phục lễ hội ở những địa bàn nghiên cứu có thể xem là một quá trình kiến tạo di sản từ bên dưới. Khi diễn ngôn di sản chính thống nhấn mạnh đến các tính vật chất, nguyên gốc và giá trị của di sản thì người dân ở các làng này lại tiếp cận di sản theo một cách khác. Họ không đợi cho đến khi di tích được kiểm kê, được công nhận thì mới tổ chức lễ hội mà chủ động khôi phục các nghi lễ gắn liền với ký ức tập thể và nhu cầu cố kết cộng đồng. Những ngôi đình chưa được công nhận là di tích nhưng vẫn được dân làng xem là hồn cốt của làng thông qua những nghi lễ, lễ hội hay những bữa ăn cộng đồng mà họ đã từng thực hiện trong quá khứ. Qua những thực hành này, người dân thể hiện vai trò chủ thể chủ động đối với việc tái cấu trúc và duy trì ý nghĩa của di sản trong bối cảnh đương đại, đồng thời, các di tích cũng được bóc nhãn hành chính và thay vào đó là nhãn di sản theo cách hiểu của cộng đồng.

3.2.2. Nghi lễ dân gian: sự thích ứng với các chuẩn mực mới

Trong cấu trúc văn hóa làng xã, đình làng là nơi thờ Thành hoàng - vị thần bảo vệ, che chở cho cộng đồng [114, 63, 121]. Bên cạnh lễ hội là hoạt động văn hóa tiêu biểu nhất, xưa kia, tại đình làng Kim còn có các ngày lễ tế định kỳ như tế xuân đinh, thu đinh, lễ thượng/hạ điền và các ngày kỵ nhật của các vị Thành hoàng được phối thờ. Khác với lễ hội có sự tham gia rộng khắp của người dân và khách hành hương, các lễ

[1] Tư liệu điền dã tại địa bàn nghiên cứu.

tế này mang tính nội bộ, trang nghiêm, thường chỉ có sự hiện diện của ban khánh tiết đình, đại diện các dòng họ, các cụ cao niên trong làng. Cho đến những năm gần đây, khi những ngôi đình này được khôi phục lại, ngoài việc tổ chức lễ hội, dân làng lại tìm đến những cụ cao niên để hỏi lại lệ cũ, xin lại văn tế, cách thức dâng lễ và tổ chức tế tự theo phong tục xưa. Những kiến thức và kinh nghiệm này được truyền lại theo hình thức truyền khẩu qua nhiều thế hệ, thường chỉ lưu giữ trong trí nhớ của các cụ cao niên từng tham gia tế lễ trước thời kỳ đình xuống cấp hoặc bị xóa bỏ. Việc tái lập các lễ tế không chỉ đơn thuần là khôi phục một nghi thức truyền thống, mà còn là quá trình tái thiết lại ký ức cộng đồng, khôi phục mối quan hệ thiêng giữa dân làng với vị thần bảo trợ và khẳng định lại trật tự văn hóa - tâm linh trong không gian làng xã đương đại: *"Tế xuân* [xuân đinh - NCS] *là để báo với Thành hoàng năm mới bắt đầu, xin ngài phù hộ cho mưa thuận gió hòa. Tế thu* [thu đinh - NCS] *là tổng kết mùa vụ, báo cáo lên ngài thành quả lao động của làng. Chúng tôi phải nhờ các cụ nhớ được đến đâu các cụ truyền lại cho như thế rồi tập theo. Đến năm nay là năm thứ tư* [thực hiện nghi lễ - NCS] *rồi đấy"*[1]. Việc tái thiết các lễ tế định kỳ, trong bối cảnh đình làng được khôi phục thể hiện mong muốn của cộng đồng trong việc nối lại dòng chảy ký ức và lễ nghi, đồng thời khẳng định vai trò thiêng liêng và cố kết cộng đồng của đình làng không chỉ trong quá khứ mà cả trong hiện tại.

Ngoài các ngày tế theo chu kỳ và ngày sự lệ tại đình làng thì trong đời sống thường nhật, vào các ngày mùng một hàng tháng hoặc mỗi khi có sự kiện trọng đại như cưới vợ, gả chồng, làm nhà, khai trương cửa hàng..., người dân đều sửa soạn lễ vật thường là hoa quả, trà nước, rượu, xôi thịt... để trình lên Thành hoàng làng như một cách để xin phép, báo cáo và cầu mong sự phù hộ. Thường được xem như thần chủ của làng, người chứng giám, bảo trợ và trừng phạt - nếu người dân cư xử sai trái với quy ước chung nên khi có bất cứ việc gì hệ trọng của đời người như cưới hỏi, làm nhà..., người dân làng Kim thường mang lễ ra đình báo cáo và xin phép trước khi tiến hành: "*Thần là người chứng kiến mọi việc, trông coi đời sống của làng nên làm các công việc lớn, quan trọng thì phải báo với Thành hoàng, như báo với tổ tiên, để xin ngài phù hộ cho. Không báo thì trong lòng cứ bứt rứt, mà làm gì cũng thấy không trôi"*[2]. Những thực hành như vậy thường diễn ra ở quy mô từng gia đình, ít phô trương, hình thức, nhưng lại là tập quán được truyền từ đời này sang đời khác, ăn sâu vào ý thức cộng đồng như một phần của nếp sống "kính thần, trọng lễ". Ở làng An, từ khi đình bị phá hủy, các nghi lễ định kỳ và nghi lễ mang tính chất cá nhân như trên được thực hiện tại đền với sự tham gia của nhiều con nhang đệ tử của tín ngưỡng thờ Mẫu, bởi khi đó, Thành hoàng được phối thờ tại đền. Những năm gần đây, khi ngôi đình được khôi

[1] phỏng vấn ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 4/2023.
[2] Phỏng vấn ông Vinh, 75 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 4/2023.

phục, Thành hoàng được rước trở lại đình thì người dân cũng trở lại với tập quán cũ, thường xuyên mang lễ ra đình mỗi khi gia đình có đại sự. Có thể xem đây là những biểu hiện sống động cho cách mà di sản văn hóa không chỉ tồn tại ở dạng thức kiến trúc hay lễ hội quy mô lớn, mà còn được duy trì như một quá trình văn hóa liên tục thông qua các thực hành lặp đi lặp lại, nhưng có ý nghĩa sâu sắc đối với đời sống cá nhân và cộng đồng.

Tại các thiết chế tín ngưỡng khác như đền, chùa hay miếu làng, những nghi lễ thường nhật lại diễn ra sôi động và đều đặn hơn. Ngoài việc dâng lễ ngày sóc, vọng, người dân thường đến cầu an, cúng sao giải hạn, cầu tài lộc vào dịp đầu năm... Những thực hành này thường gắn với nhu cầu cá nhân, gia đình, mang tính tâm linh. Đặc biệt, các ngôi miếu nhỏ nằm trong phạm vi xóm hoặc do một số hộ gia đình gìn giữ như miếu xóm Đông, miếu xóm Hương ở làng Kim lại càng cho thấy sự gần gũi, linh hoạt của các hình thức tín ngưỡng dân gian. Những không gian này dù có quy mô nhỏ, gắn với nhóm hộ gia đình nhưng lại là nơi người dân gửi gắm niềm tin, nỗi sợ và niềm hi vọng trong đời sống hàng ngày. Dù không nằm trong danh mục di tích được đầu tư khôi phục, những không gian này vẫn được cộng đồng gìn giữ bằng niềm tin và những thực hành thường xuyên, như một phần không thể tách rời của đời sống tín ngưỡng nông thôn đương đại.

Được kỳ vọng là góp phần vào phát triển dịch vụ - du lịch của địa phương và phần nào đó được đầu tư bằng nguồn ngân sách, song, như đã trình bày ở trên, phần lớn các ngôi đình vẫn thực hiện chức năng chính là đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của người dân, là không gian tín ngưỡng - nơi diễn ra các thực hành gắn với niềm tin của cộng đồng cũng như các sự kiện trọng đại của gia đình, dòng họ. Cùng với các thiết chế tín ngưỡng khác, đình làng tiếp tục là trung tâm của đời sống tinh thần, nơi cộng đồng tìm đến để duy trì mối quan hệ thiêng với vị thần bảo hộ, thể hiện sự kính trọng với truyền thống và tổ tiên. Trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, sự trở lại của người dân với các nghi lễ ở đình làng cho thấy rằng chức năng tín ngưỡng và cảm thức cộng đồng vẫn là cốt lõi tạo nên giá trị của di sản. Bên cạnh vai trò "hữu hình" trong chiến lược phát triển dịch vụ - du lịch, các thiết chế tín ngưỡng như đình, đền, chùa còn có một vai trò "vô hình" nhưng thiết yếu - nơi cộng đồng tiếp tục thương lượng bản sắc, củng cố sự gắn kết và kiến tạo ý nghĩa trong đời sống hiện tại. Chính nhờ những thực hành thường nhật, lặp đi lặp lại trong không gian thiêng ấy mà di sản trở thành một phần hữu cơ trong đời sống nông thôn đương đại và tiếp tục đồng hành với cộng đồng trên hành trình hiện đại hóa.

Tiểu kết chương 3

Qua trường hợp làng Kim và làng An, có thể thấy quá trình xây dựng nông thôn mới không dẫn đến sự thay thế các thiết chế văn hóa truyền thống bằng những mô hình hiện đại, mà tạo ra một quá trình tái cấu trúc các thiết chế văn hóa thông qua sự tương tác giữa các chính sách phát triển với đời sống văn hóa của cộng đồng. Đình, đền, miếu được phục hồi, tu bổ và tái định nghĩa chức năng; lễ hội được tổ chức lại theo hướng văn minh, tiết kiệm và trở thành sự kiện văn hóa của cộng đồng; nhiều nghi lễ dân gian cũng được điều chỉnh về quy mô, thời gian và hình thức để phù hợp với những chuẩn mực mới. Những biến đổi đó cho thấy các thiết chế văn hóa không phải là những thực thể cố định được bảo tồn nguyên trạng, mà luôn vận động cùng bối cảnh kinh tế, xã hội và cơ chế quản trị đương thời.

Việc khôi phục thiết chế văn hóa truyền thống ở những làng này cho thấy vai trò quan trọng của cộng đồng trong việc tái định nghĩa và kiến tạo di sản, khi họ không phải là những người thực thi chính sách một cách bị động mà là những chủ thể tích cực thương thảo, điều chỉnh và vận dụng chính sách để bảo vệ các giá trị có ý nghĩa đối với cộng đồng mình. Sự linh hoạt của cộng đồng làng Kim, làng An và một số làng khác trong việc vận dụng chính sách để khôi phục được di tích cũng như trong việc tổ chức lại lễ hội truyền thống cũng nhấn mạnh tính chất sống động và không ngừng thay đổi của di sản. Di sản không chỉ là những ký ức từ quá khứ, được tái hiện nguyên vẹn ở hiện tại đó còn là những gì mà thế hệ hiện tại tạo dựng nên để đáp ứng những nhu cầu văn hóa, xã hội, khẳng định bản sắc và kiến tạo những ý nghĩa mới cho đời sống văn hóa đương đại. Trong bối cảnh Chương trình MTQGXDNTM, quá trình này càng trở nên rõ nét khi các thiết chế và thực hành văn hóa vừa được huy động như nguồn lực phát triển, vừa được điều chỉnh để phù hợp với những chuẩn mực mới về văn minh, bản sắc và phát triển địa phương.

CHƯƠNG 4: THỰC HÀNH VĂN HÓA TRONG BỐI CẢNH XÂY DỰNG NÔNG THÔN MỚI

Khái niệm "di sản theo cách khác" *(heritage otherwise)* do Bigenho và Stobart đề xuất xuất phát từ nỗ lực phê phán cách hiểu chính thống và thể chế hóa về di sản, vốn coi di sản là những thực thể vật chất, cố định, được nhà nước công nhận và đại diện cho bản sắc quốc gia. Trong khi các danh mục chính thức chú trọng vào việc kiểm kê, xếp hạng và bảo tồn di sản qua các cơ chế hành chính thì "heritage otherwise" nhấn mạnh đến những thực hành văn hóa phi chính thức, sống động và gắn bó với đời sống thường nhật của cộng đồng. Trong nghiên cứu về di sản âm thanh ở Bolivia, Bigenho và Stobart không tập trung vào các lễ hội được UNESCO ghi danh, mà chú ý đến những âm thanh bị xem là "nhiễu loạn", "lạc nhịp", chẳng hạn như những tiếng kèn "không đồng điệu" của các nhóm cộng đồng trong cuộc thi âm nhạc, dù họ cùng chơi một bản nhạc, nhảy cùng một điệu múa. Tuy nhiên, cuộc thi, thậm chí là cuộc "chiến đấu" giữa các nhóm đó, còn thể hiện cho sự đoàn kết khi đối mặt với một liên minh lớn hơn [226: tr. 1350]. Chính những âm thanh bị gạt ra ngoài đó lại là nơi cư trú của ký ức, cảm xúc và sự gắn kết cộng đồng, thể hiện cách mà di sản tồn tại như một phần của đời sống chứ không phải như những mẫu vật được sắp xếp trong không gian bảo tàng hay chỉ được mang ra trình diễn trong lễ hội [226: tr. 1350-1351). Tiếp cận "di sản theo cách khác" giúp mở rộng phạm vi nhận thức về di sản, không chỉ giới hạn trong những yếu tố được công nhận, mà còn bao gồm cả những thực hành thường nhật, được cộng đồng duy trì, trao truyền và tái tạo trong đời sống hằng ngày.

Từ góc nhìn này, có thể nhận thấy sự tương đồng rõ nét giữa các thực hành âm nhạc ở Bolivia với các phong tục tập quán ở nông thôn Việt Nam, như tang ma, cưới xin, khao vọng, hay các tập quán sinh kế (trồng trọt, nghề thủ công). Những thực hành này có thể không phải là đối tượng của các chương trình kiểm kê, xếp hạng hay bảo tồn chính thức, nhưng vẫn giữ vai trò quan trọng trong việc kiến tạo bản sắc văn hóa, duy trì ký ức tập thể và củng cố các mối quan hệ xã hội trong cộng đồng. Chúng phản ánh mối liên hệ giữa con người với môi trường sống, với chu kỳ tự nhiên và với những giá trị văn hóa được trao truyền qua nhiều thế hệ. Tuy nhiên, trong phạm vi của luận án, chúng tôi lựa chọn phong tục tang ma làm trường hợp nghiên cứu để phân tích "di sản theo cách khác" trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Là một thực hành văn hóa gắn với đời sống tín ngưỡng, quan hệ thân tộc và sự gắn kết cộng đồng, tang ma đồng thời cũng là lĩnh vực chịu sự điều chỉnh mạnh mẽ của các chính sách về việc tang văn minh, hỏa táng, quy hoạch nghĩa trang và bảo vệ môi trường. Điều này tạo nên một không gian nơi các chuẩn mực quản trị và các giá trị văn hóa truyền thống không

đối lập tuyệt đối mà liên tục tương tác, thương thảo và tái định hình lẫn nhau. Thông qua trường hợp tang ma, luận án hướng tới làm rõ cách những thực hành văn hóa thường nhật vẫn tiếp tục được cộng đồng duy trì, diễn giải và trao truyền như những di sản theo cách khác, ngay cả khi chúng đang không ngừng thích ứng với những điều kiện và yêu cầu mới của xã hội đương đại.

4.1. Thực hành tang ma trước khi xây dựng nông thôn mới

Năm 1943, bản *Đề cương văn hóa Việt Nam* được ban hành với ba nguyên tắc: dân tộc hóa, khoa học hóa và đại chúng hóa. Với những nguyên tắc này, các giá trị văn hóa truyền thống được định hướng theo tinh thần "gạn đục khơi trong" nhằm bảo tồn những yếu tố tích cực, loại bỏ những hủ tục, lạc hậu, đồng thời điều chỉnh để phù hợp với xã hội hiện đại. Trong bối cảnh này, tang ma - một thực hành văn hóa liên quan đến nghi lễ vòng đời - trở thành đối tượng của sự cải cách, chỉnh đốn trong các phong trào xây dựng đời sống mới, nếp sống mới từ sau Cách mạng tháng Tám năm 1945.

Tuy nhiên, không phải cho đến thời hiện đại, việc chỉnh đốn tục lệ trong việc tang mới được nhà nước chú ý đến. Các triều đại phong kiến xưa kia đều định ra những điều luật nghiêm ngặt về cưới xin, ma chay. Thời Lê, nhà nước đã kêu gọi: "Nếu người xã nào có tang, gặp tiết Trung nguyên tháng bảy dân gian thường mời phường hát, đàn sáo ca múa diễn trò, nhà có tang mượn cớ phúng điếu thực chất là dựng rạp hát xướng vui chơi, việc đó làm tổn hại rất lớn đến thuần phong mĩ tục. Từ nay về sau trong dân gian gặp tiết Trung nguyên, các nhà có tang cứ tuân theo tục cũ, không được mời phường hát đến đàn sai ca múa, để bỏ các tập tục điêu bạc, để chấn chỉnh phong tục của dân. Nếu kẻ nào cố ý vi phạm thì sẽ trị tội nặng" [85: tr. 275-276]. Năm 1804, sau khi lên ngôi, vua Gia Long đã ban hành "Chiếu về định điều lệ chấn chỉnh tục lệ hương đảng cho xã dân ở Bắc Hà" nhằm điều chỉnh các sinh hoạt xã hội của làng xã [94: tr.585]. Điều lệ phê phán: "gần đây dân làng có người đặt ra khoán lệ quá nặng, nhà người có tang ăn uống kể đến mấy lần, cỗ bàn phải có nhiều món, danh là báo hiếu, thực là nợ miệng, noi nhau thành thói, người giàu thì lấn lễ vượt phận để phô mẽ với người ta, người nghèo thì vay nợ đợ mình đến nỗi thất sở, việc tang tế thương nhau lại như thế sao?" [94: tr. 584-585], đồng thời lại răn dạy: "tế tang, điếu phúng hết thảy theo Gia lễ của Chu Văn Công, khiến kẻ giàu biết có phận hạn, không quá xa hoa, kẻ nghèo tùy lực có không, không gắng theo tục" [94: tr. 585]. Như vậy, ngay từ thời phong kiến, khi xây dựng những bộ luật để quản lý xã hội, các triều đại đã rất chú trọng đến việc định hình các thực hành văn hóa, trong đó có tang ma. Cả thời Lê và thời Nguyễn, nhà nước đều chỉ trích việc phô trương, mượn việc báo hiếu mà ăn uống linh đình, dẫn đến nợ nần. Với biệc ban hành các điều lệ, nhà nước muốn loại bỏ

những yếu tố tiêu cực để tái lập sự cân bằng, giản dị và tinh khiết, hạn chế sự xa hoa, lãng phí đồng thời đảm bảo các phong tục vẫn giữ được chuẩn mực.

Cho đến thời Pháp thuộc, thực dân Pháp đã tiến hành chính sách cải lương hương chính nhằm cải tổ hệ thống quản lý làng xã, thiết lập quyền kiểm soát trực tiếp của chính quyền thực dân tại các làng xã Việt Nam. Để đạt được điều đó, thực dân Pháp đã tái cấu trúc bộ máy hành chính làng xã bằng cách bổ nhiệm và trực tiếp giám sát các vị trí đứng đầu như lý trưởng, phó lý, thủ quỹ. Bên cạnh đó, với tư tưởng của người đi khai hóa, người Pháp cho rằng mình đến từ một quốc gia văn minh, có nhiệm vụ truyền bá văn hóa, mang tiến bộ và phát triển đến các nước thuộc địa. Chính sách cải lương hương chính được thí điểm, sau đó được triển khai rộng rãi ở Bắc Kỳ với mong muốn thay đổi thói quen, lối sống và phong tục của người dân bản địa. Theo đó, nhiều phong tục bị xem là lạc hậu, không phù hợp với xã hội văn minh sẽ bị loại bỏ hoặc điều chỉnh. Tục lệ cải lương của làng Kim quy định, khi gia đình có người mất, tang chủ cắt cử người đến trình báo với hội đồng hương hội. Tùy theo tang chủ nộp thượng lễ (14 đồng), trung lễ (7 đồng) hay hạ lễ (3 đồng) mà hội cắt cử số lượng chấp hiệu, đô tùy và đồ tang nghi đến tang gia để tống táng. Tục lệ cũng quy định tang chủ chỉ cần nộp lễ, không cần làm cỗ để khoản đãi dân làng bởi việc tang là "cái nghĩa cứu giúp, cái nợ đồng lần chứ không phải vì đám ăn mà đến, thế là tục hủ lưu truyền, thói đời bạc bẽo... ví bằng nhà ai gặp cảnh ngộ ấy mà giết trâu lợn để làm cỗ bàn mời dân làng ăn uống vui vẻ, thử hỏi lương tâm người làm dân làng như thế có yên không" [43]. Song song với việc trình báo lên làng xã, tang chủ cũng cắt cử người đi xem ngày giờ tốt để khâm liệm và chôn cất. Đám tang được kéo dài trong hai ngày nếu người chết không mắc bệnh dịch hoặc một ngày nếu người chết bị bệnh truyền nhiễm. Những đám bị chết do tai nạn, đuối nước thì không được tổ chức ở nhà mà phải đưa ngay đi chôn cất.

Tuy nhiên, do "Mục đích cuối cùng của chính quyền Pháp khi đưa ra các điều khoản quy định liên quan đến việc nộp tiền cho làng xã, không phải là nhằm bãi bỏ những hủ tục trong phong tục tập quán lạc hậu của người dân đồng bằng Bắc Bộ vốn có truyền thống từ lâu đời, mà là để chi phối và can thiệp" [48: tr. 60] nên đại bộ phận người dân vẫn giữ những phong tục truyền thống. Thêm vào đó, việc cải lương đạt kết quả không cao cũng bởi người dân, một mặt vẫn nộp tiền cho làng, mặt khác, họ vẫn tổ chức ăn uống và thực hiện các nghi thức truyền thống khi tâm lý "con gà tức nhau tiếng gáy" vẫn còn phổ biến khiến cho "các hủ tục ở làng xã khó mà thay đổi được" [48: tr. 60]. Mặc dù tục lệ làng Kim có những quy định rõ ràng về việc nộp lễ và tổ chức ăn uống nhưng có lẽ, trên thực tế, giống như các địa phương khác, việc ăn uống khó có thể thực hiện theo quy định: "thực tế việc tổ chức ăn uống trong và sau 3 ngày

người mất vẫn diễn ra ở khắp mọi làng xóm" [48: tr. 56]. Cùng với các nghi lễ vốn có của một đám tang, xưa kia, khi gia đình có người mất, người dân làng Kim vẫn làm cỗ để đáp lại tình cảm của quan khách đến viếng và chia buồn, thường là hai bữa chính và hai hoặc ba bữa phụ dành cho những người phục vụ đám tang: *"ông thân sinh tôi kể rằng ngày ông nội mất, gia đình tôi đã thịt ba con lợn to, mấy chục cân gạo nếp để làm cỗ mời hàng giáp và dân làng... Ít nhất là hai bữa chính, một bữa ngay sau khi nhập quan và một bữa vào ngày hôm sau khi đưa đám, chưa kể đô tùy và họ hàng ăn khi dựng rạp, dỡ rạp hay là ăn đêm đi đào huyệt mộ"*[1]. Do đó, chính sách cải lương hương chính chưa mang lại hiệu quả đáng kể khi mà "dự án có mục đích tốt đẹp chỉ đổ thêm dầu vào lửa - ngoài nghĩa vụ làm cỗ, dân làng còn phải nộp thuế" [231: tr.253].

Sau khi giành được độc lập vào năm 1945, nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa tiếp tục can thiệp nhằm định hình các thực hành văn hóa, trong đó có tang ma, cho phù hợp với bối cảnh mới. Năm 1947, "nhằm xóa bỏ những trì kéo về tư duy và hủ tục mà chế độ thực dân và phong kiến để lại" [99: tr.5], chủ tịch Hồ Chí Minh đã kêu gọi người dân thay đổi thói quen, lối sống cũ kỹ, lạc hậu, hướng đến một đời sống văn minh, phù hợp với tình hình mới của đất nước. Theo đó, "cái gì cũ mà không xấu, nhưng phiền phức thì phải sửa đổi lại cho hợp lý. Thí dụ: đơm cúng, cưới hỏi quá xa xỉ, ta phải giảm bớt đi" [99: tr.13]. Sau cải cách ruộng đất, xây dựng nếp sống mới tiếp tục là nội dung được đề cập đến trong các kỳ Đại hội hay Hội nghị Trung ương Đảng (Đại hội Đảng III năm 1960, Hội nghị Trung ương Đảng lần thứ 5 năm 1961), là một trong những nội dung cần thực hiện để đạt được mục tiêu của cách mạng xã hội chủ nghĩa. Với mục tiêu "cố gắng tạo ra một nền văn hóa xã hội chủ nghĩa, với cốt lõi là các thực hành nghi lễ được chính thức chấp nhận" [251: tr. 1], khi thực hiện cuộc cách mạng văn hóa và tư tưởng, nhà nước đã chủ trương loại bỏ những yếu tố bị coi là "cổ hủ", "lạc hậu", "mê tín dị đoan" nhằm xây dựng nền văn hóa mới phù hợp với các giá trị của chủ nghĩa xã hội - đề cao tính khoa học, chủ nghĩa tập thể và năng suất lao động. Các chỉ thị số 109-CT/TW (21/10/1958) và Chỉ thị số 08-CT/TW (3/1/1961) của Ban Bí thư đều nhấn mạnh tầm quan trọng của việc xây dựng nếp sống mới, khắc phục những thói quen, nếp sống lạc hậu, bài trừ mê tín dị đoan, đổi phong bại tục, góp phần xây dựng con người mới, cuộc sống mới [32: tr.10]. Với khẩu hiệu "đời sống mới" nhằm mục đích loại bỏ tàn tích phong kiến và hướng tới xây dựng đời sống văn hóa mới [251: tr. 61], cưới xin và tang ma trong giai đoạn này cũng được tổ chức một cách giản đơn và sơ lược. Một loạt các nghi thức tang lễ mới phù hợp với hệ tư tưởng mới [251: tr. 110] đã được hình thành trong bối cảnh miền Bắc thực hiện cải cách ruộng đất, xây dựng nếp sống mới và làm hậu phương cho kháng chiến chống Mỹ ở miền

[1] Trò chuyện với cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 2/2024.

Nam. Những quy định về *Nếp sống mới*, đặc biệt là tang ma và cưới xin, trong giai đoạn này được các cán bộ địa phương và các tổ chức mới hình thành như Chi bộ đảng, Đoàn thanh niên, Hội phụ nữ, Hợp tác xã... giám sát và hướng dẫn người dân thực hiện, với nỗ lực đơn giản hóa nghi lễ, xóa bỏ những yếu tố lạc hậu, mê tín dị đoan và thực hành tiết kiệm: *"Đám cưới của chị gái tôi ngày đó là đám cưới tập thể, 5 cặp đôi cùng làm đám cưới ở hội trường hợp tác xã. Đám ma thì vẫn ăn nhưng chỉ ăn trong gia đình, họ hàng, đơn giản lắm chứ không linh đình. Thời đó khó khăn nên nhà ai mà có đám thì dân làng mỗi người góp một ít tiền để hỗ trợ mua áo quan, rồi phúng viếng đều bằng gạo, đỗ... để còn làm ma"*[1]. Đầu năm 1975, nhận thấy "tệ mê tín dị đoan và những hủ tục trong cưới xin, ma chay, giỗ chạp, vv... lại phục hồi ở nhiều nơi, cả ở nông thôn và thành thị. Khá nhiều cán bộ, đảng viên, đoàn viên, thanh niên tổ chức đám cưới, đám tang, đám giỗ theo tục lệ cũ, nêu gương xấu trong nhân dân" [161: tr.18], Ban Bí thư đã yêu cầu "các tổ chức Đảng và các đoàn thể nhân dân phải tích cực bài trừ hủ tục, mê tín dị đoan, hướng dẫn việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội theo nếp sống mới, coi đó là một bộ phận trong cuộc cách mạng văn hóa, tư tưởng" [161: tr.18]. Trên tinh thần đó của Đảng, ngày 18 tháng 3 năm 1975, Hội đồng Chính phủ đã ban hành Quyết định số 56-CP về việc ban hành thể lệ tổ chức việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội. Quyết định này vừa cụ thể hóa những chỉ đạo của Đảng về cải tạo các phong tục tập quán trong cưới xin, tang ma lễ hội, đồng thời cũng tạo khuôn khổ pháp lý cho việc thực hiện nếp sống mới. Trong lĩnh vực tang ma, quyết định này nhấn mạnh việc tổ chức đám tang cần đơn giản hóa các nghi lễ, xóa bỏ mọi nghi lễ mất vệ sinh và lạc hậu trong việc khâm liệm cùng các tục lệ đội mũ rơm, thắt lưng bằng dây chuối, chống gậy, lăn đường, đốt vàng mã; bỏ tục lệ cúng cơm người chết từng bữa hoặc cúng 3 ngày, 50 ngày, 100 ngày; không tổ chức ăn uống linh đình, phúng viếng bằng tiền và hiện vật... Việc tang được giải quyết gọn gàng và tiết kiệm nhưng vẫn đảm bảo sự chu đáo và trang trọng.

Sau Đại hội Đại biểu toàn quốc của Đảng Cộng sản Việt Nam năm 1986, chính sách Đổi mới được ban hành, các phong tục tập quán có nhiều điều kiện thuận lợi để khôi phục dù rằng có sự kết hợp giữa các nghi thức trước Cách mạng và sau cải cách. Bên cạnh đó, với quan niệm "phú quý sinh lễ nghĩa", "đám cưới, đám tang và các nghi thức tại đình làng bắt đầu quay trở lại với quy mô và tần suất chưa từng thấy trong nhiều thập kỉ" [251: tr. 2]. Trong bối cảnh chung đó, cho đến những năm đầu tiên của thế kỉ XXI, các nghi thức tang ma ở Đông Anh vẫn "gần như vẫn được lưu giữ nguyên vẹn các giai đoạn của một lễ tang. Người ta thực hiện đầy đủ các công việc đối với người chết từ việc tắm rửa hay còn gọi là lâm chung, thay áo lục sự cho người chết cho

[1] Trò chuyện với cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 2/2024.

tới việc làm cỗ đám ma" [65: tr.283] với "chi phí cho cỗ đám ma và cỗ giỗ ngày một tăng lên từ sau cải cách" [65: tr.286].

Có thể thấy, trong suốt thời gian từ sau khi giành được độc lập cho đến những năm sau đổi mới, nhà nước đã nhất quán thực hiện đường lối chính sách thanh lọc để phục vụ cho mục tiêu xây dựng. Dù cách thức thực hiện có một số khác biệt ở những giai đoạn cụ thể nhưng những quy định này cho thấy nỗ lực của nhà nước trong việc thế tục hóa, bình đẳng hóa các thực hành văn hóa trong quá trình đưa đất nước tiến lên chủ nghĩa xã hội. Song, cũng như các chương trình thanh lọc trước đây, chiến dịch cải cách này của nhà nước đã không đạt được hiệu quả như mong muốn, "không thành công trong việc kiểm soát và đồng nhất hóa tất cả ý nghĩa và giá trị liên quan đến các hoạt động tang lễ" [250: tr. 550]. Dù vậy, "nó đã thành công trong việc chuyển hóa toàn bộ kiến thức xã hội và các lý tưởng gắn liền với chúng" [250: tr. 550] khi người dân bắt đầu thay đổi cách nhìn nhận về mục đích, ý nghĩa của các nghi thức tang lễ. Điều này được thể hiện rõ hơn trong giai đoạn tiếp theo, khi chương trình xây dựng nông thôn mới được đẩy mạnh.

4.2. Thực hành tang ma trong tương tác với các chuẩn mực nông thôn mới

4.2.1. Kiến tạo chuẩn mực về việc tang văn minh

Tiếp nối xu hướng thanh lọc - "gạn đục khơi trong" từ phong trào xây dựng *Nếp sống mới* những năm 1960 và phong trào *Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa* từ năm 2000, các tiêu chí của Chương trình MTQGXDNTM hiện nay cũng tập trung vào việc xây dựng các chuẩn mực văn minh cho các thực hành văn hóa. Trong 19 tiêu chí của nông thôn mới thì tiêu chí số 16 quy định nhiều khía cạnh trong đời sống văn hóa của khu vực nông thôn. Là một tiêu chí tập trung vào việc xây dựng và phát triển đời sống văn hóa ở nông thôn, tiêu chí 16 có vai trò định hình và củng cố nếp sống văn minh trong cộng đồng, loại bỏ các hủ tục, mê tín dị đoan đồng thời khuyến khích các thực hành văn hóa tốt đẹp. Để đạt được tiêu chí này thì các địa phương được công nhận nông thôn mới phải có từ 70% số thôn, làng, ấp, bản đạt danh hiệu văn hóa trở lên. Ngoài các tiêu chuẩn về đời sống kinh tế; môi trường cảnh quan; mức độ chấp hành đường lối chủ trương của Đảng, chính sách pháp luật của Nhà nước; tinh thần đoàn kết, tương trợ, làng văn hóa phải có đời sống văn hóa tinh thần lành mạnh, phong phú, tức là "có 70% trở lên hộ gia đình thực hiện tốt các quy định về nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang và lễ hội; không có hành vi truyền bá và hành nghề mê tín dị đoan" [151].

Tuy vậy, không phải cho đến khi chương trình nông thôn mới được triển khai, phong trào xây dựng làng văn hóa hay thực hiện nếp sống văn minh mới được thực hiện. Ngay sau khi Chỉ thị số 27-CT/TW được ban hành (ngày 12 tháng 1 năm 1998),

các cuộc vận động Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa và Xây dựng nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội cũng được phát động. Trên cơ sở chỉ thị 27-CT/TW, Bộ Văn hóa - Thông tin (nay là Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch) đã ban hành Thông tư hướng dẫn các địa phương thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội với nội dung: "vận động nhân dân bỏ dần tục đội mũ rơm, chống gậy, rắc vàng mã dọc đường; xóa bỏ các hủ tục mê tín lạc hậu như yểm bùa, trừ tà, lăn đường, khóc mướn và những nghi thức rườm rà khác" [146]. Thông tư cũng hướng dẫn việc tổ chức tang lễ và khuyến khích hỏa táng, điện táng, xây dựng nghĩa trang. Với tinh thần: "Bảo tồn có chọn lọc, cải tiến, đổi mới những phong tục, tập quán tốt đẹp của dân tộc; loại bỏ dần trong cuộc sống những hình thức lỗi thời, lạc hậu" và "Xoá bỏ hủ tục, bài trừ mê tín dị đoan", Chỉ thị số 27-CT/TW đã trở thành nền tảng chính sách vững chắc để chương trình xây dựng nông thôn mới sau này, đặc biệt là tiêu chí 16 của chương trình, được triển khai trên phạm vi cả nước và nhanh chóng đi vào cuộc sống. Đối với thực hành tang ma, nông thôn mới khuyến khích các hình thức tang lễ đơn giản, tiết kiệm, loại bỏ những nghi lễ rườm rà, lãng phí. Cụ thể, người chết trong vòng 48 tiếng phải chôn cất, không sử dụng nhạc tang sau 23 giờ và trước 5 giờ sáng, xóa bỏ mê tín dị đoan, hủ tục lạc hậu như lăn đường, khóc mướn, bắt tà, trừ ma, không phúng viếng bằng thức ăn chín, không tổ chức cỗ bàn mời khách trong ngày tang... Ngoài tiêu chí số 16, để thực hiện nếp sống văn minh trong việc tang, Chương trình MTQGXDNTM cũng yêu cầu các địa phương thực hiện tiêu chí 17 về môi trường. Tiêu chí này không chỉ tập trung vào xử lý rác thải, nước thải mà còn bao gồm cả việc quy hoạch các khu nghĩa trang phù hợp, đảm bảo sử dụng đất đai hợp lý, giảm đốt vàng mã, thực hiện hỏa táng, bảo vệ môi trường, góp phần xây dựng không gian nông thôn xanh, sạch, đẹp. Theo tiêu chí này, các nghĩa trang phải được quy hoạch tập trung, có diện tích hợp lý và được xây dựng các công trình phụ trợ như nhà quản trang, hệ thống tường bao, lối đi nội bộ, các đám tang không rắc vàng mã trên đường đưa tang và khuyến khích thực hiện hỏa táng.

Tính từ khi chỉ thị 27-CT/TW được ban hành năm 1998 cho đến trước khi triển khai chương trình nông thôn mới, hiệu quả mang lại của cuộc vận động xây dựng nếp sống văn minh trong việc tang chưa thực sự đáng kể bởi các phong tục, tập quán đã được người dân thực hành qua nhiều thế hệ: *"lăn đường thì có thể còn ít gia đình vẫn thực hiện nhưng đội mũ rơm hay khóc thuê... thì khó có thể bỏ được. Như nhà tôi, năm 2008 tổ chức đám tang của mẹ chồng tôi, các anh em chồng vẫn làm theo* [đội mũ rơm và chống gậy - NCS chú thích], *gia đình tôi vẫn làm tổng cộng hơn 120 mâm cỗ mời*

cả họ hàng và khách viếng"[1]. Để đưa chỉ thị của Chính phủ vào cuộc sống, năm 2008, HĐND và UBND huyện Đông Anh đã thông qua Nghị quyết số 30/NQ-HĐND và Kế hoạch số 59/KH-UBND về thực hiện việc tang văn minh tiến bộ với 4 nội dung: giảm ăn uống linh đình; xóa bỏ các hủ tục lạc hậu; quy hoạch nghĩa trang và thực hiện hỏa táng đồng thời có những cơ chế hỗ trợ cụ thể. Đến năm 2010, khi xây dựng đề án nông thôn mới trên địa bàn huyện, những nội dung về tang văn minh được đặt biệt chú ý. Ngoài các tiêu chí chung của thành phố Hà Nội, huyện Đông Anh còn đưa tiêu chí thực hiện việc tang văn minh, việc cưới tiết kiệm vào bình xét mô hình làng văn hóa. Chính vì thế, trong các quy ước xây dựng làng văn hóa của các làng, nội dung dành cho việc tang được quy định khá chi tiết, thậm chí với các tiêu chí "cao" hơn của thành phố như: không bày, mời thuốc lá, không để thi hài trong nhà quá 36 giờ từ khi tắt thở, không xem giờ nhập quan và đưa tang, nhạc tang không quá 22 giờ và trước 5 giờ sáng hôm sau, mộ cải táng có chiều cao không quá 1,5m, rộng không quá 1m, dài không quá 1,2m, khoảng cách giữa hai ngôi mộ là 0,5m và giữa hai hàng là 1m.... Bên cạnh các hình thức tuyên truyền qua truyền thông, những nội dung thực hiện tang văn minh được triển khai đến từng chi hội, đoàn thể của các địa phương, hình thành nên những chi hội văn minh trong việc cưới, việc tang như chi hội phụ nữ, chi hội cựu chiến binh, chi hội nông dân... văn minh trong việc cưới, việc tang. Theo báo cáo tổng kết 15 năm thực hiện phong trào Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa của huyện giai đoạn 2000-2015, việc tang được đánh giá là "đã có những bước đột phá đáng kể, làm thay đổi cơ bản nhận thức trong nhân dân. [...] Những hủ tục lạc hậu như lăn đường, khóc mướn, bắc cầu đưa thi hài người chết qua đầu con cháu trước khi đưa tang, chèo đò khi đám tang nghỉ giữa đường, rắc vàng mã khi đưa tang… nay không còn". Tỷ lệ hỏa táng trên toàn huyện cũng tăng từ 4,7% (năm 2006) lên 70% (2015) và hiện nay là 97% (2022).

4.2.2. Thương thảo với các chuẩn mực của nông thôn mới

Trước năm 2011 là năm bắt đầu thực hiện xây dựng nông thôn mới, tang ma ở làng Kim, làng An và nhiều làng khác vẫn tiến hành theo quy trình thông thường. Một đám tang bao gồm các nghi lễ: lễ mộc dục (tắm rửa), lễ phạn hàm (đặt tiền và gạo vào miệng người mất), lễ khâm liệm (nhập quan), lập ban thờ vong (gồm di ảnh, tên, tuổi, năm sinh năm mất theo lịch âm, bát hương, đài rượu, đèn nến, mâm ngũ quả và hai cây chuối con), thành phục (con cháu người mất mặc đồ tang), phát tang và đưa tang. Các nghi lễ này có thể do các thành viên trong gia đình, dòng họ tự thực hiện hoặc do thầy cúng, pháp sư hướng dẫn để dẫn dắt vong linh, giúp linh hồn người quá cố sớm được an nghỉ và siêu thoát về cõi vĩnh hằng. Sau đám tang, tang chủ còn phải thực hiện các

[1] Phỏng vấn bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 2/2024.

nghi lễ như lễ cúng 3 ngày, cúng thất (cúng tuần), 49 ngày, 100 ngày, tiểu tường (giỗ đầu), đại tường (giỗ hết). Đối với việc ăn uống, trong đám tang hay các ngày lễ 49 ngày, giỗ đầu, giỗ hết, tang chủ thường làm cơm mời họ hàng và khách: *"đám tang của gia đình bình thường khoảng chừng 50 mâm, những nhà đông con cháu hoặc khá giả hơn thì có khi hàng trăm mâm. Như nhà em thì ngày bà nội mất* [năm 2005 - NCS chú thích] *cũng phải dựng hai rạp hay như năm năm trước bố em mất thì ít cũng làm ba chục mâm rồi"*[1]. Mặc dù trong những năm này, phong trào toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa đã được tuyên truyền rộng rãi, các quy ước xây dựng làng văn hóa đã bắt đầu được xây dựng và phổ biến trong nhân dân nhưng những quy ước này mới chỉ dừng lại ở các khẩu hiệu tuyên truyền, thiếu sự gắn kết với thực tế nên chưa tạo nên hiệu ứng xã hội khiến người dân thay đổi.

Năm	Tỷ lệ hỏa táng đối với người qua đời (%)	Năm	Tỷ lệ hỏa táng đối với người qua đời (%)
2006	4.7	2014	62,3
2007	7.7	2015	70
2008	16,9	2016	74,3
2009	23.5	2017	80
2010	31.1	2018	82,7
2011	41	2019	85,7
2012	49	2022	97,79
2013	58	2023	97,9

Bảng 1: Tỷ lệ hỏa táng trên địa bàn huyện Đông Anh

(Số liệu trích từ các báo cáo của huyện Đông Anh qua các năm)

Tuy nhiên, cùng với quá trình công nghiệp hóa, đô thị hóa và triển khai Chương trình mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới, tang ma không còn chỉ được nhìn nhận như một thực hành văn hóa của cộng đồng mà còn trở thành một nội dung trong quản lý đời sống văn hóa ở cơ sở. Những bữa cỗ kéo dài, việc sử dụng nhiều vàng mã, các nghi thức bị coi là mê tín dị đoan hay việc tổ chức tang lễ nhiều ngày được xem là không còn phù hợp với yêu cầu xây dựng nếp sống văn minh, tiết kiệm và bảo vệ môi trường. Trong bối cảnh đó, việc điều chỉnh thực hành tang ma trở thành một mục tiêu quan trọng của phong trào xây dựng đời sống văn hóa và sau này là chương trình xây dựng nông thôn mới.

[1] Phỏng vấn anh Hinh, 37 tuổi, công nhân, làng Kim, tháng 2/2024.

Ở Đông Anh nói chung và tại các địa bàn nghiên cứu nói riêng, đề án Thực hiện nếp sống văn minh trong việc tang đã được xây dựng từ đầu những năn 2000 và đến năm 2008 tiếp tục được hoàn thiện, chỉnh sửa các mục tiêu. Sau nhiều năm tuyên truyền, vận động và đạt được những kết quả nhất định, cho đến năm 2018, sau khi huyện được công nhận là huyện nông thôn mới và bước vào xây dựng nông thôn mới nâng cao, huyện đặt ra mục tiêu: 90% đám tang sử dụng vòng hoa luân chuyển và nhạc tang; 100% trường hợp qua đời được thực hiện hoả táng; 100% nghĩa trang nhân dân cấp xã, thôn, tổ dân phố được đầu tư, cải tạo, nâng cấp đầy đủ các hạng mục. Cùng với các chủ trương của huyện, đề án xây dựng nông thôn mới của các xã Kim và An giai đoạn 2011- 2015 cũng đặt ra mục tiêu là có từ 80% trở lên số hộ gia đình đạt danh hiệu gia đình văn hóa, tất cả các thôn trong xã đạt danh hiệu làng văn hóa cấp thành phố, đến giai đoạn 2016-2020 thì tỷ lệ này là trên 90%. Để đạt được danh hiệu này thì 100% đám tang ở các địa phương phải thực hiện nếp sống văn minh, nghĩa là các đám tang phải được tổ chức gọn gàng, tiết kiệm, xoá bỏ các hủ tục mê tín lạc hậu như yểm bùa, trừ tà, lăn đường, khóc mướn, bắt tà, trừ ma và những nghi thức rườm rà, không tổ chức cỗ bàn mời khách, đồng thời đảm bảo vệ sinh môi trường [144]. Bối cảnh xây dựng nông thôn mới không chỉ tác động đến cơ sở hạ tầng và đời sống kinh tế mà còn đặt ra những mục tiêu cụ thể nhằm thay đổi nhận thức và hành vi của người dân trong thực hành tang ma.

Những thay đổi về chính sách này không dẫn đến việc xóa bỏ hoàn toàn các nghi thức tang ma truyền thống. Thay vào đó, người dân làng Kim và làng An đã lựa chọn nhiều cách thức khác nhau để điều chỉnh, giản lược hoặc cải biến các nghi lễ nhằm vừa đáp ứng yêu cầu của các chuẩn mực nông thôn mới, vừa duy trì những ý nghĩa tâm linh vốn gắn bó lâu đời với thực hành tang ma. Quá trình thương thảo đó đã tạo nên những biến đổi đáng chú ý trong cấu trúc và cách thức thực hành tang lễ ở địa phương hiện nay.

4.2.2.1 Điều chỉnh các nghi thức tang ma truyền thống

Điều chỉnh cách thức tổ chức lễ tang

Sau khi Nghị quyết 30/NQ-HĐND và Kế hoạch số 59/KH-UBND được triển khai, thực hành tang ma ở huyện Đông Anh nói chung, làng Kim nói riêng chưa thực sự có nhiều chuyển biến. Năm 2011, Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch ban hành Thông tư 04/2011/TT-BVHTTDL với các quy định chi tiết dành cho các nghi thức tang ma như: khuyến khích sử dụng băng đĩa nhạc thay cho phường bát âm, hạn chế viếng bằng vòng hoa, rắc vàng mã, tiền âm phủ, xóa bỏ hủ tục lạc hậu, hành vi mê tín dị đoan.... Thông tư này cùng với nghị quyết và kế hoạch của địa phương đã được cụ thể hóa vào quy ước mới của các làng về xây dựng làng văn hóa nhằm điều chỉnh thực

hành tang ma theo hướng văn minh, tiết kiệm và phù hợp với bối cảnh thực hiện các tiêu chí của nông thôn mới.

Để triển khai các quy định về thực hiện việc tang văn minh, làng Kim đã thành lập Ban tang lễ do trưởng thôn làm trưởng ban, cùng sự tham gia của đại diện Hội Người cao tuổi, Hội Nông dân, Hội Phụ nữ, Hội Cựu chiến binh và các đoàn thể khác. Đối với trường hợp người qua đời là đảng viên, bí thư chi bộ thường đảm nhiệm vai trò trưởng ban tang lễ. Khi trong làng có người mất, Ban tang lễ trực tiếp đến gia đình để động viên, hướng dẫn tang chủ tổ chức lễ tang theo quy ước của địa phương, đồng thời phối hợp với đơn vị dịch vụ tang lễ sắp xếp việc hỏa táng và hỗ trợ hoàn thiện các thủ tục hưởng chính sách hỗ trợ của Nhà nước. Bên cạnh đó, trong lễ truy điệu, đại diện chính quyền địa phương, trưởng thôn, Ban công tác Mặt trận hoặc các đoàn thể mà người quá cố từng tham gia cũng hiện diện để đọc điếu văn, bày tỏ sự tri ân và chia buồn với gia đình. So với trước đây, khi tang lễ chủ yếu là công việc nội bộ của gia đình và dòng họ, sự hiện diện của chính quyền đã trở thành một phần quen thuộc trong nghi thức tang lễ ở địa phương.

Cùng với sự tham gia của chính quyền là sự xuất hiện ngày càng phổ biến của các đơn vị dịch vụ tang lễ. Nếu như trước đây tang chủ phải tự lo hầu hết công việc, từ dựng rạp, lập ban thờ vong, mời phường kèn, chuẩn bị xe tang đến huy động người thân, hàng xóm phục vụ hậu cần, thì hiện nay phần lớn những công việc này được các công ty dịch vụ đảm nhận. Họ chịu trách nhiệm chuẩn bị không gian tang lễ, cung cấp phương tiện bảo quản thi hài, xe tang, tổ chức hỏa táng và hỗ trợ các thủ tục liên quan. Nhờ đó, thời gian và công sức dành cho các công việc hậu cần giảm đi đáng kể, trong khi gia đình có điều kiện tập trung nhiều hơn vào việc thực hiện các nghi lễ tín ngưỡng như xem giờ, khâm liệm, phát tang, tế vong hay cầu siêu cho người đã khuất.

Mặc dù cách thức tổ chức tang lễ đã có nhiều thay đổi, gia đình và dòng họ vẫn giữ vai trò trung tâm trong các nghi lễ mang ý nghĩa tâm linh như chọn giờ khâm liệm, mời thầy cúng hoặc nhà sư, thực hiện nghi thức gọi hồn nhập quan, phát tang, cúng tế hay các lễ cúng sau tang. Có thể nói, những công việc liên quan đến tổ chức, hậu cần và thủ tục hành chính đã dần được chuyển giao cho ban tang lễ và các đơn vị dịch vụ, trong khi các nghi lễ gắn với niềm tin về hành trình của linh hồn vẫn thuộc về người thân của người đã khuất. Sự thay đổi này cho thấy việc tổ chức tang lễ ở làng Kim và làng An đã chuyển từ mô hình chủ yếu dựa vào gia đình, dòng họ sang mô hình có sự phối hợp giữa gia đình, cộng đồng, chính quyền địa phương và các đơn vị dịch vụ tang lễ. Tuy nhiên, đây không phải là sự thay thế vai trò của gia đình mà là sự phân công lại công việc giữa các chủ thể. Nếu như ban tang lễ và chính quyền hỗ trợ điều hành, hướng dẫn thực hiện các quy định về tang văn minh, còn các đơn vị dịch vụ đảm nhận

những công việc kỹ thuật và hậu cần, thì gia đình vẫn là chủ thể quyết định và trực tiếp thực hiện các nghi lễ tín ngưỡng. Vì vậy, cùng với quá trình chuyên nghiệp hóa công tác tổ chức, phần cốt lõi của tang lễ - những nghi thức thể hiện đạo hiếu, niềm tin tâm linh và mối quan hệ giữa người sống với người đã khuất - vẫn được cộng đồng gìn giữ và tiếp nối.

Điều chỉnh việc ăn uống

Đối với người Việt, ăn uống còn là một hình thức củng cố và duy trì mối quan hệ xã hội. Vì vậy, trong các dịp cưới, tang hoặc những sự kiện quan trọng, gia đình, dòng họ hay cộng đồng thường tổ chức ăn uống nhằm tăng cường sự gắn kết. Trong đám tang, bữa cơm còn mang ý nghĩa chia sẻ mất mát, động viên tang quyến và thể hiện lòng thành kính đối với người đã khuất. Tuy nhiên, từ lâu, việc tổ chức ăn uống linh đình trong đám tang cũng bị xem là nguyên nhân dẫn đến lãng phí, nợ nần và những áp lực về việc "trả nợ miệng" trong cộng đồng [9, 102]. Sau Đổi mới, hiện tượng này lại có xu hướng gia tăng trở lại.

Để hạn chế tình trạng ăn uống linh đình, trong quy ước xây dựng làng văn hóa và thực hiện nếp sống văn minh của các địa phương, vấn đề này được đặc biệt quan tâm cùng với khuyến khích hỏa táng. Quy ước của làng Kim nêu rõ "chỉ tổ chức ăn uống trong gia đình, dòng họ, hạn chế mời khách..." nhằm giảm chi phí, tránh phô trương và xây dựng lối sống tiết kiệm phù hợp với các tiêu chí của chương trình xây dựng nông thôn mới. Những năm đầu thực hiện, vẫn có nhiều quan điểm e ngại về vấn đề "nợ miệng" vốn đã ăn sâu trong đời sống cộng đồng. Với sự đi đầu của các đảng viên và gia đình, người thân, người dân dần nhận thấy lợi ích của việc không ăn uống linh đình trong đám tang. Các cuộc phỏng vấn tại địa phương cho thấy, nếu như hỏa táng còn khiến người dân phải đắn đo thì hạn chế ăn uống lại được đa số người dân hưởng ứng vì theo họ việc tổ chức cỗ bàn trong khi tang gia đang đau buồn tạo nên sự đối lập không phù hợp với không khí của đám tang: *"ăn uống ngày nay không còn quá quan trọng như xưa kia nữa mà có mặt để phúng viếng khi người thân qua đời mới là quan trọng. Hơn nữa, nó cũng tiết kiệm thời gian, công sức của nhiều người"*[1]. Với tâm lí để cho đám tang được diễn ra một cách trang trọng nhất, hầu hết những câu trả lời đều đồng tình rằng: *"đi đám ma mà người ở trong thì khóc lóc, người ở ngoài thì ăn uống nói cười, không ra làm sao cả. Có ăn thì chỉ gia đình, anh em phải trông nom, giúp đỡ ăn là đúng..."*[2]. Tuy nhiên, cũng giống như nhiều thực hành tang ma khác, việc thực hiện quy định này không diễn ra theo hướng loại bỏ hoàn toàn tập quán cũ mà là một quá trình điều chỉnh linh hoạt. Trên thực tế, hầu hết các đám tang ở làng Kim và làng

[1] phỏng vấn bạn Hinh, 37 tuổi, công nhân, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] Phỏng vấn cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 2/2024.

An hiện nay không còn tổ chức cỗ lớn để đãi khách đến viếng như trước, nhưng vẫn duy trì bữa cơm thân mật dành cho anh em họ hàng và những người hàng xóm trực tiếp tham gia giúp việc tang. Theo quan niệm của người dân, đây không đơn thuần là một bữa ăn và *"như thế thì tình làng nghĩa xóm mới gắn kết, không thì ngày càng mai một đi*"[1]. Thay vì xóa bỏ hoàn toàn việc ăn uống trong tang lễ như định hướng của các quy định về nếp sống văn minh, người dân đã lựa chọn thu hẹp phạm vi và quy mô tổ chức. Sự điều chỉnh này vừa đáp ứng yêu cầu tiết kiệm, hạn chế phô trương của chương trình xây dựng nông thôn mới, vừa duy trì được chức năng xã hội của bữa cơm tang trong việc củng cố các mối quan hệ gia đình, họ tộc và cộng đồng.

Điều chỉnh âm nhạc và diễn xướng

Trong quy định về tổ chức tang văn minh có một nội dung đáng chú ý là việc sử dụng đĩa nhạc tang thu âm sẵn thay cho phường kèn. Bên cạnh những quy định về việc cấm bày, mời thuốc lá, cấm rắc tiền vàng mã và tiền thật thì quy ước của làng khuyến khích các gia đình sử dụng đĩa nhạc tang để tiết kiệm chi phí. Tuy nhiên, đúng như quan niệm dân gian "sống dầu đèn, chết kèn trống", *"đám tang mà không có kèn trống thì không phải là đám tang. Đám tang như thế thì rất là buồn. Người sống nhờ tiếng kèn, tiếng hát của ban nhạc để thể hiện tình cảm với người đã chết. Như đám ma bà Cam vừa rồi, nhà chỉ có mỗi đứa con gái nên các chị em con cháu cứ phải thả liên tục 10 nghìn, 20 nghìn để ban nhạc hát cho"*[2]. So với việc sử dụng đĩa nhạc tang với chi phí không đáng kể thì việc thuê một ban nhạc hiếu hiện nay tốn trung bình 6 triệu đồng, song, hầu như cả làng, kể cả ở các làng An cùng huyện, chưa có gia đình nào dùng đĩa nhạc thay cho ban nhạc hiếu. Để cho cuộc vận động xây dựng nếp sống văn minh trong việc tang đạt kết quả cao, quy ước làng Kim cũng yêu cầu các tang chủ phải đặt cọc một khoản tiền, sau khi đám tang kết thúc và được đánh giá là đáp ứng các quy định của địa phương thì tang chủ được hoàn lại số tiền đó. Với những quy định đó, có thể thấy, chính quyền đã có những cố gắng và nỗ lực tuyên truyền và thúc đẩy thực hiện nếp sống văn minh trong việc tang với những phương thức tiết kiệm và thuận tiện. Song, thay đổi thực hành văn hóa là một quá trình và cần phải có sự ủng hộ, hưởng ứng của người dân. Ban nhạc hiếu đã gắn liền với văn hóa tang ma của người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ nói chung, làng Kim, làng An nói riêng qua bao đời nay, giúp người sống thể hiện lòng tôn kính và tình cảm với người đã mất nên khó có thể thay thế được (xem phụ lục PL4.1). Thậm chí hiện nay, ngoài ban nhạc hiếu truyền thống, nhiều gia đình ở làng An còn thuê ban kèn Tây với chi phí trung bình khoảng 6-10 triệu đồng, phục vụ từ khi khâm liệm cho đến kết thúc buổi đưa tang. Trong lễ

[1] Phỏng vấn anh Hinh, 37 tuổi, công nhân, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] Phỏng vấn bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 4/2023.

khâm liệm và phúng viếng, đội kèn tây với đồng phục màu trắng và mũ kêpi sẽ đứng ở cổng tang gia với nhiệm vụ chào đón khách đến viếng và cảm ơn, tiễn khách khi ra về với giai điệu duy nhất là *Hồn tử sĩ.* Trong khi đó, ban nhạc hiếu truyền thống vẫn phục vụ việc khâm liệm, phúng điếu trước sân tang. Theo nhiều người, việc thuê đội kèn Tây cũng tạo nên hình ảnh văn minh, hiện đại cho đám tang của gia đình bởi *"đội kèn Tây trang phục đẹp, trang nghiêm, lịch sự, giúp gia đình đón và tiễn khách lúc tang gia bối rối"*[1]. Khác với quan niệm về văn minh mà nhà nước đặt ra thông qua cuộc vận động bằng những tiêu chí bao quát hơn, hướng đến việc tiết kiệm, hạn chế phô trương, bảo vệ môi trường... thì quan niệm về văn minh của người dân nơi đây đã được điều chỉnh, có phần linh hoạt, gần với đời sống thực tế hơn. Đối với họ, văn minh không chỉ căn cứ vào yếu tố tiết kiệm mà còn trên khả năng tạo nên hình ảnh trang trọng và lịch sự cho đám tang.

Theo quy định hiện hành, các hoạt động sử dụng nhạc tang không được kéo dài quá 22 giờ đêm. Quy định này đã tác động trực tiếp đến các hình thức diễn xướng trong tang lễ truyền thống. Trước đây, sau lễ tế vong, các ban nhạc hiếu thường trình diễn tích Mục Kiền Liên cứu mẹ hoặc các tiết mục chèo đò đưa linh đến tận đêm khuya. Những tiết mục này không chỉ mang ý nghĩa giáo dục về đạo hiếu và cầu nguyện cho người đã khuất mà còn góp phần làm vơi đi không khí nặng nề của tang gia, tạo điều kiện để bà con, họ hàng cùng quây quần chia sẻ, an ủi gia đình người mất. Hiện nay, để phù hợp với quy định về thời gian, các tiết mục này thường được đẩy lên diễn vào khoảng 19-20 giờ hoặc được rút ngắn đáng kể. Đặc biệt, nghi thức chèo đò đưa linh - một hình thức diễn xướng gắn bó mật thiết với quan niệm về hành trình của linh hồn vượt qua sông Nại Hà để sang thế giới bên kia - không còn được thực hiện đầy đủ như trước mà chỉ giữ lại những phần cốt lõi, thậm chí nhiều gia đình lược bỏ hoàn toàn.

Tuy vậy, việc giản lược các hoạt động diễn xướng không đồng nghĩa với sự suy giảm ý nghĩa tâm linh của đêm thờ vong. Sau khi các hoạt động diễn xướng này kết thúc, các thành viên trong gia đình vẫn tập trung trước ban thờ vong để thực hiện nghi lễ trợ niệm, tụng kinh và cầu nguyện cho linh hồn người quá cố được siêu thoát. Những gia đình có điều kiện thường mời nhà sư đến tụng kinh bởi *"đức độ của nhà sư cao hơn, sẽ dẫn dắt vong sớm về miền Tây Trúc"*[2]. Đây không chỉ là một hình thức an ủi tinh thần cho người sống mà còn phản ánh niềm tin về sự đồng hành giữa người sống và người chết trong giai đoạn đầu của hành trình sang thế giới bên kia. Có thể thấy, trong khi các yếu tố mang tính trình diễn được điều chỉnh để phù hợp với các quy

[1] Phỏng vấn bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 4/2023.
[2] Phỏng vấn cụ Khương, 84 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 2/2024.

định của nếp sống văn minh, thì các nghi lễ cốt lõi gắn với niềm tin về hành trình của linh hồn vẫn được duy trì. Điều này phản ánh quá trình thương thảo của người dân giữa các yêu cầu quản lý mới và nhu cầu bảo lưu ý nghĩa tâm linh của tang lễ.

Điều chỉnh nghi thức đưa tang

Trong một buổi lễ đưa tang mà chúng tôi có dịp tham dự tại làng An vào tháng 4 năm 2023, khi linh cữu được rước ra xe tang đang chờ sẵn ở cổng, khi người nhà trong tang phục đang theo sau xe tiễn biệt người thân thì ở một ngã ba cách đó khoảng 300m, hai người phụ nữ đã chuẩn bị sẵn một túi lớn vàng mã. Từ nhà tang chủ đến cổng làng, nơi mà hai ô tô đang chờ đi hỏa táng, có ba ngã ba, ở mỗi ngã ba, họ sẽ đốt vàng mã trước khi đoàn rước linh cữu đến. Từ đêm hôm trước ngày đưa tang, những người phụ nữ trong gia đình đã chuẩn bị sẵn hai lễ gồm hoa quả, trầu cau, vàng mã, hương hoa, nến để ngày hôm sau đến đài hóa thân Hoàn Vũ sẽ làm lễ ở ban thờ vong và ban Địa tạng. Ngoài ra, họ còn chuẩn bị sẵn vàng mã để đốt ở các ngã ba làng và gạo, muối, cánh hoa cúc để rắc suốt dọc đường, từ nhà đến đài hóa thân và từ đài hóa thân về nghĩa trang của làng (xem phụ lục PL4.7). Người dân nơi đây quan niệm rằng, trên hành trình tiễn biệt người thân về cõi vĩnh hằng, linh hồn của người mới mất thường dễ bị những vong hồn lang thang quấy nhiễu, thậm chí gặp khó khăn trên đường siêu thoát. Chính vì vậy, việc rắc vàng mã, gạo, muối dọc đường đưa tang không chỉ nhằm mục đích tiễn biệt mà đây còn là "lộ phí" để các vong hồn khác không "làm khó" hay cản trở vong linh người nhà mình. Không những thế, trên suốt chặng đường đi đến đài hóa thân, qua mỗi ngã ba ngã tư, gia đình đều phải "gọi" vong linh đi theo để tránh bị lạc lối. Những năm trước, khi việc hỏa táng chưa phổ biến, trên đường rước linh cữu đi từ nhà đến nghĩa trang cách làng khoảng hơn 1km, ngoài việc mời trầu, mời nước bà con, hàng xóm láng giềng đi đưa tang thì tang chủ còn nhờ các anh chị em trong họ phụ giúp việc rắc vàng mã, gạo muối và đốt các đống rấm[1] dọc đường để xua đuổi tà khí đồng thời để khử hơi lạnh hoặc mùi tử khí từ người chết. Từ khoảng những năm 2012-2013 đến nay, khi thực hiện việc giữ gìn vệ sinh môi trường và nếp sống văn minh trong việc tang, các đám tang thường đốt vàng mã ở các ngã ba, ngã tư đường với quan niệm *"các cụ đều bảo đây là nơi nhiều vong hồn qua lại, nhiều vong hồn lang thang chưa siêu thoát được cũng tập trung ở đây"*[2]. Với sự hiện đại hóa trong việc bảo quản, mùi tử khí cũng không phải là vấn đề lo ngại khi mà các linh cữu đều được bảo quản bằng đá nitơ. Bên cạnh đó, trước các yêu cầu mới về hạn chế xả thải, gây ô nhiễm cảnh quan và không khí bởi khói, bụi, người dân cũng dừng việc đốt

[1] đống lửa cháy âm ỉ, thường là đống trấu hoặc mùn cưa, mùn rơm rạ.
[2] Chia sẻ của bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 4/2023.

các đống rấm trên đường đưa tang. Không chỉ thay đổi trong việc đốt đống rấm, quá trình tuyên truyền và thực hiện các tiêu chí về môi trường trong nông thôn mới kết hợp với xây dựng xã thành phường cũng đưa đến những thay đổi trong quan niệm của người dân ở một số làng về việc đốt đuốc. Nếu như làng Kim, làng An vẫn duy trì việc đưa linh cữu bằng xe rồng đến cổng làng và đốt đuốc, dẫn đường cho linh cữu (xem phụ lục PL4.5) thì người dân làng Khang cho biết, nhiều đám hỏa táng trong làng đã dừng việc này từ vài năm nay, khi mà hệ thống giao thông của làng được nâng cấp, xe hỏa táng có thể vào tận cổng tang gia hoặc đầu ngõ để đón linh cữu. Thay vì đưa tang bằng xe rồng thì nay, dân làng đi sau ô tô hỏa táng để tiễn biệt người quá cố: *"ô tô sẽ đi rất chậm để mọi người đưa đám đi bộ theo, cho đến khi ra khỏi làng, hết đất làng thì ai đưa sang đài hóa thân thì tiếp tục lên ô tô to, còn ai không đưa thì quay về"*[1].

Theo quy định thực hiện việc tang văn minh của làng, các đám tang phải thực hiện lễ truy điệu và đưa tang vào khung giờ cố định là 7 giờ sáng. Do đó, thay vì chọn giờ đưa tang thì phần lớn người dân chú trọng vào việc chọn giờ khâm liệm và hạ huyệt. Lễ truy điệu không chỉ là nghi thức trang nghiêm của gia đình mà còn là cơ hội để cộng đồng, bạn bè và những người thân thiết bày tỏ lòng kính trọng đối với người đã khuất. Các buổi lễ truy điệu ngày nay đều được chuẩn hóa về thời lượng và thành phần tham dự với sự tham gia của đại diện chính quyền địa phương, thường là trưởng thôn, trưởng ban mặt trận tổ quốc xã và đại diện các đoàn thể mà người mất tham gia. Nghi lễ truy điệu thường chỉ kéo dài trong khoảng 15 phút. Chi hội người cao tuổi hoặc trưởng thôn, phó thôn thường phụ trách việc đọc điếu văn nhưng nếu người mất là đảng viên thì việc này thường do bí thư chi bộ phụ trách.

Việc chuyển từ địa táng sang hỏa táng cũng làm thay đổi đáng kể hình thức và không gian của lễ đưa tang. Nếu trước đây đoàn tang đi bộ từ nhà đến nghĩa trang của làng, thì nay hành trình tiễn biệt thường chỉ kéo dài đến cổng làng hoặc đầu ngõ, nơi xe của công ty dịch vụ tang lễ chờ sẵn để đưa linh cữu đến cơ sở hỏa táng. Cùng với sự thay đổi đó, nhiều nghi thức từng gắn với quá trình di quan cũng dần biến mất. Trước kia, khi di quan, người Việt thường làm nghi thức bắc cầu hay lăn đường để thể hiện sự hiếu thảo của người con với cha mẹ khi qua đời cùng với niềm tin rằng linh hồn người quá cố sẽ không gặp trở ngại gì trên đường sang thế giới bên kia. Nghi thức này được thực hiện bằng cách những người con gái và con dâu người quá cố quỳ rạp dưới đất thành hàng dài trên đường quan tài đi qua, từ cửa nhà cho đến khi lên đến xe rồng. Hồi cố về việc này, bà Thiện kể lại buổi lễ đưa đám của người cậu mất năm

[1] Chia sẻ của bà Yến, 52 tuổi, tiểu thương, làng Khang, tháng 10/2024.

2011: *"lúc đó, các em gái và em dâu tôi đều quỳ ở dưới đất, cứ nối tiếp nhau, khi quan tài đi qua thì người đầu hàng lại chạy xuống nối tiếp vào người cuối cùng, cho đến tận xe tang. Sau này, khi các đoàn thể đẩy mạnh tuyên truyền thực hiện việc tang văn minh thì không có gia đình nào thực hiện việc này nữa, ăn uống cũng chỉ trong gia đình, những ai trông nom, phục vụ thì phải ăn thôi"*[1]. Những nghi lễ như rước cầu kiều đối với người đã quy y cũng trở nên hiếm gặp do thời gian đưa tang được rút ngắn và hình thức hỏa táng ngày càng phổ biến.

Trong quá trình xây dựng nông thôn mới ở làng Kim và làng An, thông qua các bản quy ước xây dựng làng văn hóa, việc xóa bỏ các nghi lễ được xem là hủ tục, lạc hậu như lăn đường, chèo đò... được chính quyền khuyến khích để xây dựng một nông thôn văn minh, hiện đại. Với việc thực hiện hỏa táng, các đám tang đều được chính quyền đánh giá là đã thực hiện tang văn minh, tiến bộ. Dù vậy, việc xóa bỏ các nghi lễ như đội mũ rơm, lăn đường, khóc mướn, chèo đò, rắc vàng mã... không phải lúc nào cũng nhận được sự đồng thuận hoàn toàn từ phía người dân. Đối với họ, đây là những nghi lễ mang ý nghĩa tâm linh: *"Nói là hủ tục thì cũng đúng ở chỗ nó tốn thời gian, nhưng mà với nhiều người, nhất là những người lớn tuổi, làm mấy cái nghi lễ ấy là để yên tâm. Chèo đò không chỉ là đưa vong qua sông mà còn là cầu nguyện để vong linh được siêu thoát, không vướng bận trần gian"*[2]. Bà Thiện, bà Mỹ và nhiều người dân ở làng Kim, làng An đều nhận thức rõ chủ trương, chính sách của Đảng và nhà nước đối với thực hành tang ma nhưng họ vẫn cảm thấy đó là các nghi lễ không thể thiếu trong một đám tang, dù có giản lược và xã hội có hiện đại hóa đến đâu đi chăng nữa: *"Cái gì bỏ được thì bỏ, như là khóc mướn, lăn đường, nhưng mà chèo đò hay cúng trình báo thì bỏ làm sao được, đấy là trách nhiệm với người đã khuất. Ai làm con, làm cháu mà không muốn đưa ông bà cha mẹ mình đi cho trọn vẹn"*[3]. Vì thế, dù luôn được tuyên truyền là cần phải xóa bỏ hủ tục, lạc hậu, mê tín dị đoan, thực hành văn minh, tiết kiệm..., người dân vẫn thực hiện việc tang văn minh theo cách của mình, thay vì rắc vàng mã, họ đốt ở các ngã ba và rắc gạo, muối, cánh hoa cúc vì họ cho rằng: *"đây đều là những thứ hữu cơ, có thể phân hủy nhanh chóng, không ảnh hưởng đến môi trường"*[4]. Bên cạnh đó, bó đuốc dẫn đường vẫn là một thành tố không thể thiếu trong lễ đưa tang. Bó đuốc, thường do một thành viên trong họ cầm, được làm từ tre, nứa và rơm, tượng trưng cho ngọn lửa soi đường để linh hồn người quá cố không bị lạc lối và có thể trở về đoàn tụ với tổ tiên. Đồng thời, theo quan niệm của người dân địa phương,

[1] Hồi cố của bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] Phỏng vấn bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 2/2024.
[3] Phỏng vấn bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 2/2024.
[4] Phỏng vấn bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 12/2023.

ngọn lửa còn có tác dụng xua đuổi những thế lực xấu, bảo vệ linh hồn người mới mất trên hành trình sang thế giới bên kia.

Điều chỉnh các nghi lễ sau đám tang

Các nghi thức sau lễ tang cũng cho thấy quá trình điều chỉnh linh hoạt giữa yêu cầu thực hiện nếp sống văn minh và việc duy trì các thực hành tín ngưỡng truyền thống. Sau khi hỏa táng hoặc an táng, các gia đình vẫn mời thầy cúng thực hiện lễ an vị (hay lễ tạ mộ) để trình báo với thần linh, thổ địa tại nghĩa trang, cầu mong vong linh người quá cố được tiếp nhận và sớm an nghỉ nơi thế giới bên kia. Mâm lễ thường gồm trầu cau, xôi, gà, hoa quả, trà, rượu, hương đăng, vàng mã và lễ vật dâng thần linh. Cùng thời điểm đó, tại nhà, tang chủ tiến hành lễ cúng tam tiêu như một phần không thể thiếu trong chuỗi nghi thức tiễn biệt người đã khuất. Nếu như trước đây, sau khi hoàn tất việc mai táng, nhiều gia đình còn làm cỗ mời họ hàng, hàng xóm để cảm ơn những người đã giúp đỡ việc tang thì hiện nay, dưới tác động của các quy ước về xây dựng nếp sống văn minh, việc ăn uống hầu như không còn được tổ chức, thay vào đó tang chủ chỉ tập trung thực hiện các nghi lễ cúng bái.

Trong khi các hoạt động ăn uống sau đám tang được giản lược thì các nghi lễ tưởng niệm và cầu siêu lại tiếp tục được duy trì, thậm chí có xu hướng được đầu tư nhiều hơn (xem phụ lục PL4.10). Các lễ cúng tuần, cúng 49 ngày, 100 ngày, tiểu tường và đại tường vẫn được hầu hết các gia đình thực hiện đầy đủ. Đáng chú ý, trong những năm gần đây, lễ cúng tuần và đặc biệt là lễ cúng 49 ngày có xu hướng gia tăng về quy mô khi ngày càng nhiều gia đình đưa vong linh lên chùa để cầu siêu. Theo tư liệu điền dã, chi phí cho một quả lễ tại chùa thường dao động từ 15-20 triệu đồng, có những nghi lễ 49 ngày được tổ chức tại chùa với kinh phí lên đến 40 triệu đồng, chưa kể các khoản công đức và chi phí tổ chức khác. Điều này cho thấy, mặc dù các nghi thức diễn ra trong thời gian tổ chức tang lễ được điều chỉnh theo hướng gọn nhẹ, tiết kiệm và phù hợp với các tiêu chí của nông thôn mới, người dân lại có xu hướng chuyển sự đầu tư sang các nghi lễ hậu tang. Đối với họ, đây mới là những nghi thức có ý nghĩa quyết định đối với việc siêu thoát của người đã khuất, đồng thời thể hiện đạo hiếu và trách nhiệm của con cháu đối với tổ tiên.

4.2.2.2. Thích ứng với tập quán mai táng mới

Trong bối cảnh công nghiệp hóa, đô thị hóa, địa táng lại là hình thức mai táng gây nên nhiều nỗi lo ngại cho cả người dân và chính quyền địa phương như sự hữu hạn của đất đai, ô nhiễm môi trường... Nếu như trước đây, địa táng được xem là hình thức mai táng phổ biến, gắn với quan niệm "sinh ký, tử quy", thì trong các diễn ngôn về phát triển nông thôn đương đại, hình thức này ngày càng được nhìn nhận như một vấn đề đặt ra đối với quy hoạch không gian, bảo vệ môi trường và xây dựng nếp sống văn

minh. Trên các diễn đàn về phát triển nông thôn cũng như trong các văn bản chỉ đạo của địa phương, địa táng thường xuyên được đề cập đến như một tập quán "lạc hậu", "mất vệ sinh", cần từng bước thay đổi để phù hợp với yêu cầu của quá trình hiện đại hóa nông thôn. Vấn đề này cũng thường được gắn với những lo ngại về sự thu hẹp quỹ đất nghĩa trang, nguy cơ ô nhiễm môi trường do quá trình mai táng và cải táng. Trong suốt nhiều năm liền, trên đài truyền thanh thôn, xã, đài phát thanh của huyện, những tiểu mục về thực hiện việc tang văn minh thường xuyên được đăng tải, nhấn mạnh đến những hạn chế của tập tục mai táng này.

Khác với những thay đổi về hình thức tổ chức tang lễ, việc chuyển đổi từ địa táng sang hỏa táng diễn ra chậm hơn và gặp nhiều trở ngại. Đối với người dân làng Kim, làng An cũng như nhiều địa phương ở đồng bằng Bắc Bộ, lựa chọn hình thức mai táng không đơn thuần là một quyết định kỹ thuật mà gắn chặt với quan niệm về thân thể, linh hồn và sự tiếp nối giữa người sống với tổ tiên. Người ta tin rằng con người gồm phần xác và phần hồn; khi chết, phần hồn vẫn tiếp tục tồn tại và cần được chăm sóc thông qua các nghi lễ thích hợp. Vì vậy, nhiều người cao tuổi vẫn bày tỏ sự e ngại đối với hỏa táng vì cho rằng "thân xác bị thiêu thì linh hồn cũng bị nóng", không thể thanh thản siêu thoát. Chính sự đan xen giữa yêu cầu quản lý của nhà nước với những niềm tin truyền thống đã khiến quá trình điều chỉnh tập quán mai táng không diễn ra theo hướng thay thế hoàn toàn địa táng bằng hỏa táng, mà trở thành một quá trình thương lượng và thích ứng kéo dài giữa các mục tiêu phát triển với những giá trị văn hóa đã được duy trì qua nhiều thế hệ.

Trong những năm đầu thực hiện việc tang văn minh, hình thức mai táng này chưa được đông đảo người dân hưởng ứng. Từ năm 2010, để vận động người dân thực hiện hỏa táng, UBND thành phố Hà Nội đã ban hành quy định về chính sách hỗ trợ, khuyến khích hỏa táng trên địa bàn thành phố thông qua Quyết định số 28/2010/QĐ-UBND. Theo đó, mỗi trường hợp thực hiện hỏa táng sẽ được hỗ trợ 3 triệu đồng và chi phí vận chuyển là 1 triệu đồng đối với khu vực ngoại thành. Cùng với sự hỗ trợ của thành phố thì UBND huyện Đông Anh cũng hỗ trợ 2 triệu đồng cho mỗi trường hợp. Với sự hỗ trợ của các cấp chính quyền như trên, người dân giải quyết được khoảng 30-40% chi phí hỏa táng. Bên cạnh đó, việc thành lập, cơ cấu ban tang lễ ở mỗi địa phương cũng đóng vai trò nhất định vào quyết định hỏa táng của các tang gia. Khi các gia đình có người mất, ban tang lễ với các thành viên là trưởng, phó thôn, bí thư chi bộ, chủ tịch hội người cao tuổi và đại diện các đoàn thể của địa phương, ngoài việc vận động gia đình đưa người thân đi hỏa táng thì còn giúp gia đình liên hệ với công ty dịch vụ tang lễ để đặt ngày giờ ở đài hóa thân Hoàn Vũ hoặc Vĩnh Hằng, chuẩn bị xe đưa đón... Qua lời kể của một cán bộ thôn đi làm công tác vận động thực hiện tang văn minh, có

thể thấy, trong những năm đầu thực hiện, việc thực hiện tang văn minh chưa phải là một thực hành tự nguyện: *"cũng có những gia đình chưa muốn theo đâu, phải làm công tác tư tưởng đấy, như là vận động đi hỏa táng để tránh ô nhiễm môi trường, tránh việc đào lên lấp xuống, vận động không ăn uống để tiết kiệm thì tốt cho gia đình thôi. Có khi đến buổi sáng, rồi lại đến buổi tối thì mới xuôi được"*[1].

Việc chuyển đổi hình thức mai táng còn chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ việc quy hoạch nghĩa trang nói riêng và quy hoạch hiện trạng đất dành cho phát triển cơ sở hạ tầng nông thôn nói chung. Từ đề án thực hiện việc tang văn minh, tiến bộ được xây dựng phục vụ phong trào *Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa* đầu những năm 2000, huyện Đông Anh đã yêu cầu các địa phương thực hiện quy hoạch nghĩa trang với các hạng mục: đường vào nhà quản trang, hệ thống tường bao, lối đi lại trong nghĩa trang, trồng cây xanh, hệ thống thoát nước, điện chiếu sáng và kích thước, khoảng cách giữa các ngôi mộ. Năm 2008, khi xây dựng đề án tiếp tục thực hiện việc tang văn minh, tiến bộ, UBND huyện Đông Anh cũng yêu cầu các địa phương phải tiến hành quy hoạch nghĩa trang trên cơ sở dân số và đất tự nhiên hiện có. Đến năm 2010-2011, khi đề án xây dựng nông thôn mới được xây dựng và bắt đầu triển khai thì việc quy hoạch này càng trở nên cấp thiết. Đất dành cho trường học mới, khu dân cư mới, khu trung tâm thương mại, điểm sinh hoạt cộng đồng... hay đất dành cho sản xuất nông nghiệp, đất nghĩa trang đều được cụ thể hóa trên các đồ án. Năm 2017, theo báo cáo của Ban chỉ đạo chương trình 03 của huyện, đã có 30 trong tổng số 139 nghĩa trang tại các thôn làng được đầu tư hoàn thiện đầy đủ các hạng mục, 90% số nghĩa trang được chỉnh trang từ 2 hạng mục trở lên.

Để quy hoạch được nghĩa trang thì *"phải có dự án vào thì mới dễ quy hoạch chứ tự dưng mà bảo dân đào mồ mả lên chuyển đi chỗ khác thì không ai làm. Còn nghĩa trang cũ thì xã, thôn cũng không thể quản được việc dân đặt mồ mả thế nào"*[2]. Trong những năm gần đây, khi dự án đưa huyện lên quận ngày càng được triển khai mạnh mẽ, song song với đó là việc thực hiện các tiêu chí xây dựng nông thôn mới hợp nhất với xây dựng xã thành phường ngày càng được đẩy mạnh theo Quyết định 259-QĐ/HU năm 2020 của UBND huyện Đông Anh, không gian công cộng cũng như không gian sản xuất ở nhiều địa phương được quy hoạch. Nhiều diện tích đất nông nghiệp, trong đó có đất nghĩa trang được bàn giao cho các dự án như trung tâm thương mại, khu đô thị mới, khu dân cư mới, các cụm công nghiệp, các công trình, dự án của thành phố và quốc gia như công viên Kim Quy, thành phố thông minh, trung tâm triển lãm... hoặc để mở các tuyến đường liên xã, liên huyện hay liên tỉnh mới. Trong xu

[1] Trò chuyện với anh Quyết, 45 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] Chia sẻ của ông Đoàn, 52 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 12/2024.

hướng đó, việc quy hoạch nghĩa trang ở các địa phương "dính" với dự án được đẩy mạnh như nghĩa trang làng Kim, trong khi những làng chưa vào dự án nào thì chậm hơn, hoặc là chưa có kế hoạch quy hoạch cụ thể như nghĩa trang làng Khang, hoặc không hiệu quả như nghĩa trang làng An. Bối cảnh đó khiến cho nhiều người trong làng khó có thể từ bỏ tập quán chọn đất, chọn hướng vốn đã được thực hành từ bao đời, dù cho họ duy trì địa táng hay nghiêm túc thực hiện hỏa táng.

Với đặc thù là một làng chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của quá trình đô thị hóa, một phần đáng kể đất nông nghiệp của làng Kim đã bị thu hồi để xây dựng các công trình công cộng, chủ yếu là đường sá. Năm 2011-2012, theo quy hoạch của đề án xây dựng nông thôn mới thì đất dành cho nghĩa trang của làng là 2ha, trong đó, 1 ha là đất dự trù dành cho nghĩa trang, hiện tại vẫn dùng để sản xuất nông nghiệp và 1 ha đã được chia cho các dòng họ để làm nơi an táng. Từ số diện tích được giao, các dòng họ lại chia cho các chi, ngành dựa trên mức độ "lớn" - "nhỏ" của chi, ngành đó sao cho mỗi thành viên được một suất bằng nhau. Như vậy, nếu như xưa kia, tang chủ có thể tự do chọn cho người thân mình một vị trí an nghỉ trên thửa ruộng đang canh tác của gia đình, hoặc bất kì vị trí nào trong khu nghĩa địa của làng với quy mô tùy ý thì ngày nay, điều này dường như là không thể bởi nếu vi phạm, tang chủ sẽ phải chịu các chế tài xử phạt của làng, của xã bằng hành chính, thậm chí là cưỡng chế vào vị trí đã được chỉ định: *"năm kia* [năm 2022 - NCS], *khi gia đình tôi cải cát cho ông cụ, đã mua một mảnh ruộng của người bà con ở bên ngoài nghĩa trang của làng, định là sẽ xây cho cụ một ngôi bằng đá to đẹp nhưng mới xây được tường bao thì xã đã cho người xuống san phẳng, họ không cho xây"*[1]. Mặc dù vậy, trong khu nghĩa trang đã được chia cho gia đình thì họ có thể tùy ý đặt ngôi mộ theo hướng đã chọn với niềm tin rằng hướng mộ sẽ mang lại bình an, phúc lộc và thịnh vượng cho con cháu.

Trong khi nghĩa trang làng Kim đã được quy hoạch với từng lô phân chia cho từng dòng họ thì làng An và làng Khang là hai trong nhiều làng ở Đông Anh có nghĩa trang chưa được quy hoạch hoặc quy hoạch nhưng chưa hiệu quả. Nghĩa trang làng An được chia làm ba khu, nghĩa trang phía đông, nghĩa trang phía tây và nghĩa trang mới. Nghĩa trang phía đông và phía tây của làng là những nghĩa trang được sử dụng từ xưa đến nay, nơi các dòng họ trong làng chọn để an táng người thân của mình bên cạnh những người khác trong cùng gia đình, dòng họ: *"những họ ở phía đông thì chôn cất ở nghĩa trang phía đông, họ ở phía tây thì chôn ở nghĩa trang phía tây. Đa phần mọi người chọn an táng ở nghĩa trang cũ vì mộ của dòng họ đều ở đó. Mỗi dòng họ chọn một khoảnh to rồi đánh dấu khuôn lại, ai chôn ở chỗ nào thì chôn. Còn đất thì cứ đặt đó, khi nào hết thì để đâu thì để"*[2]. Bản thân ông Nam là một cán bộ thôn nhưng cũng

[1] Phỏng vấn ông Thịnh, 60 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] phỏng vấn ông Nam, 66 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 12/2024.

chọn cách an táng bố đẻ mình ở nghĩa trang cũ, cùng với các gia đình khác trong dòng họ bởi cũng như các gia đình khác, gia đình ông xây cho cụ thân sinh một lăng mộ đá xanh khá đẹp. Trong khi đó, nghĩa trang mới đã được quy hoạch theo hàng lối, kích thước thì *"có nhà chôn ở nghĩa trang mới nhưng không nhiều. Chôn ở đó thì phải theo hàng lối, kích thước theo quy định..."*[1]. Như những khu nghĩa trang xưa kia, hai nghĩa trang cũ của làng chưa có tường bao, chưa có nhà quản trang, chưa phân hàng lối hay kích thước, khoảng cách mộ phần theo quy định mà các phong trào xây dựng làng văn hóa hay tiêu chí nông thôn mới yêu cầu: "Nghĩa trang, cơ sở hỏa táng (nếu có) đáp ứng các quy định của pháp luật và theo quy hoạch" [214]. Với quan niệm "trần sao âm vậy" hay "sống cái nhà, thác cái mồ", người dân làng An cho rằng người sống khi xây nhà thì chọn đất, chọn hướng thì người chết cũng cần phải chọn vị trí, chọn hướng đẹp và kích thước phù hợp để mộ phần yên ổn, con cháu mới yên tâm làm ăn. Trong khi địa phương nỗ lực tuyên truyền, vận động người dân thực hiện hỏa táng, xây mộ phần theo quy cách và giới hạn $5m^2$ đối với mộ hung táng hoặc chôn cất một lần, $3m^2$ đối với mộ cát táng [159] thì nhiều gia đình, sau khi hỏa táng xong đã xây mộ với kích thước lớn cùng khuôn viên, bồn hoa quanh mộ để: *"củng cố phần âm thì phần dương mới tươi tốt"*[2]. Điều này vô tình khiến cho nhiều người nghĩ rằng: *"không có hỏa táng thì còn chôn vừa phải để sau này còn cải cát, hỏa táng xong cái về xây thật to. Có những nhà còn chọn sẵn phần đất để đặt mộ nếu gia đình có người thân qua đời rồi xây sẵn để đó, hỏa táng về chỉ đặt vào là xong"*[3]. Không những thế, trong cộng đồng nông thôn nói chung và làng An nói riêng, mộ phần cũng là một tiêu chí so sánh ngầm giữa các gia đình, dòng họ - "con gà tức nhau tiếng gáy". Vì thế, nếu một gia đình đã chủ động chọn đất, xây mộ kiên cố, to đẹp thì các gia đình khác trong làng cũng có xu hướng làm theo, tạo nên hình ảnh nghĩa trang được mô tả từ bao đời nay: "các ngôi mộ, nằm sát nhau, sắp xếp vô trật tự, hướng mộ thay đổi theo từng ngôi" [30: 129].

Theo Cohen, trong các hình thức của thích ứng thì "phổ biến nhất là sự thích ứng với tư cách là sự phù hợp - sự tuân thủ, sự đồng ý, tuân thủ hoặc nhượng bộ trước môi trường hoặc tình huống [...]. Theo quan điểm thích ứng này, những cá nhân không tuân theo các giá trị, phong tục và tập quán hiện hành của một nền văn hóa hoặc bối cảnh nhất định thường bị coi là những người ngoài cuộc không thích nghi" [227: tr. 6]. Với quy hoạch nông thôn mới, việc vạch rõ ranh giới khu đất dành cho nghĩa trang đã tác động trực tiếp đến hình thức mai táng của người dân. Mặc dù nghĩa trang làng Kim có phân chia khu vực hung táng và cát táng nhưng an táng theo hình thức truyền thống ngày càng trở nên khó khăn hơn khi họ không chọn được một ô đất "sạch sẽ" dành cho người thân của mình. Không những thế, do môi trường sống ngày càng ô nhiễm, tỷ lệ

[1] phỏng vấn ông Nam, 66 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 12/2024.
[2] [+3] Phỏng vấn ông Vượng, 47 tuổi, thợ xây, làng An, tháng 12/2024.

người chết vì các bệnh nan y phải dùng đến kháng sinh ngày càng cao. Nhiều trường hợp đã được chôn cất nhiều năm nhưng chưa phân hủy hoàn toàn đã gây nên những lo ngại khi cải táng: *"trong xã này đã có mấy trường hợp bốc lên vẫn còn nguyên, phải thuê xe chở ngay đi hỏa táng"*[1], đặc biệt khi người dân tin rằng những vấn đề về mồ mả sẽ ảnh hưởng đến sức khỏe và công việc của gia đình, dòng họ. Bối cảnh trên đã khiến cho hỏa táng được xem là hình thức an táng phù hợp và an toàn cho sức khỏe của các thành viên trong gia đình.

Một trong những yếu tố góp phần khiến cho người dân chấp nhận hình thức mai táng mới là ở các địa bàn nghiên cứu, sau khi hỏa táng về, người chết đều được an táng tại nghĩa trang của làng. Việc này giống như một phiên bản mới của cải táng, nhưng với quy trình gọn gàng và phù hợp hơn với tiêu chí về vệ sinh môi trường trong xây dựng nông thôn mới. Do đó, họ thường chọn cách hỏa táng giữ lại cốt. Sau khi thiêu, cốt sẽ được thu lại, đặt trong tiểu sành - loại tiểu đã bao gồm trong gói dịch vụ tang hoặc tiểu do tang gia tự mua với chi phí khoảng 6 triệu đồng trở lên, sau đó đưa về chôn cất tại nghĩa trang. Những câu hỏi han, thắc mắc xung quanh việc cốt của người này "đẹp" không, "vàng" không, hay "có bị vỡ" không thường xuất hiện trong các câu chuyện giữa các thành viên trong tang gia sau khi hỏa táng. Việc hỏa táng giữ lại cốt không chỉ giúp người dân duy trì được nghi lễ an táng truyền thống mà còn đáp ứng nhu cầu tâm linh, đảm bảo sự yên tâm về mặt tinh thần. Theo họ, việc giữ lại cốt mang ý nghĩa quan trọng, bởi đây là phần vật chất cuối cùng của người quá cố, được xem như "hóa thân" để linh hồn an nghỉ. Nếu như cốt "đẹp", không bị vỡ hay sứt mẻ thì có nghĩa là người mất đã ra đi một cách thanh thản, nhẹ nhàng.

Các gia đình ở làng Kim, làng An cũng như các làng lân cận thường đưa người thân đến đài hóa thân Hoàn Vũ hoặc đài hóa thân Vĩnh Hằng. Trước ban thờ vong, đài hóa thân sẽ làm lễ truy điệu để các gia đình tiễn biệt người thân của mình lần cuối. Nhằm tránh cho linh hồn bị nóng khi thể xác bị thiêu đốt, sau khi đi quanh linh cữu ba vòng, con trai của người quá cố cầm chiếc áo đã được chuẩn bị sẵn từ nhà và hô to ba lần "ba hồn bảy vía/chín vía bố/mẹ nhập vào chiếc áo này!". Theo quan niệm của người dân, chiếc áo là nơi trú ngụ tạm thời của linh hồn, được giữ cẩn thận và mang về nghĩa trang để khi làm lễ nhập mộ, người con trai lại giơ lên và thực hiện nghi thức gọi hồn nhập mộ cho cha/mẹ mình, với mong muốn linh hồn người đã khuất chính thức an vị tại nơi yên nghỉ mới. Trong lúc linh cữu được hỏa táng, các gia đình sẽ đốt vàng mã, rắc gạo, muối đã làm lễ ở các ban thờ vong và ban địa tạng.

Cho rằng "đất có thổ công, sông có hà bá" nên khi thực hiện địa táng, trước khi trị huyệt (đào huyệt), tang gia đã làm lễ xin phép thổ công nghĩa địa, đến ngày giờ thì

[1] Phỏng vấn anh Quyết, 45 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 2/2024.

thực hiện an táng. Khi thực hiện hỏa táng, ngoài nghi lễ này, tang gia còn thực hiện lễ trình báo với thổ công khi hài cốt người thân được đưa từ đài hóa thân về nghĩa trang. Lễ trình báo được thực hiện trước ban thờ thổ công trong nhà quản trang với mâm lễ gồm hoa quả, xôi, thịt hoặc giò, nước, rượu, gạo, muối để cầu xin cho vong linh của nhà mình được nhập mộ, được thần linh chở che, không bị quấy nhiễu: *"trình báo để các ngài che chở cho vong linh, để vong linh được đoàn tụ với tổ tiên, không bị xâm phạm, quấy phá. Con cháu cũng yên tâm mà làm ăn, không lo nghĩ đến động mồ động mả"*[1]. Tại các nghĩa trang phía đông và phía tây làng An, do chưa xây được nhà quản trang nên người dân thực hiện nghi lễ này ở một góc nghĩa trang, nơi làng đã lập một ban thờ thổ công từ trước. Sau khi hạ huyệt, các thành viên trong gia đình thực hiện trách nhiệm cuối cùng với người mất bằng cách mỗi người dùng xẻng hoặc tay bốc từng nắm đất thả xuống huyệt. Trước đây, lễ đưa tang thường được kết thúc bằng nghi lễ chèo đò hay còn gọi là tiễn hồn qua sông. Các vãi già mặc áo dài nâu, tay cầm gậy tre, vừa hát theo lối kể hạnh bài *Chèo đò độ vong*, vừa làm động tác mô phỏng việc chèo đò, đưa linh hồn người quá cố vượt qua con sông âm phủ để tiếp tục hành trình tái sinh hoặc đoàn tụ với tổ tiên. Từ khi nếp sống văn minh trong việc tang được tuyên truyền và đẩy mạnh, đặc biệt là khi các nghĩa trang được quy hoạch, chia lô cho từng dòng họ, không gian dành cho nghi lễ chèo đò dần bị thu hẹp, cùng với đó, các nghi thức được coi là hủ tục, rườm rà hoặc gắn với mê tín dị đoan như lăn đường được khuyến khích giản lược và thay vào đó là các nghi lễ mang tính trang nghiêm với lời tụng kinh ngắn gọn, súc tích. Mặc dù vậy, sau khi an táng xong xuôi, nhiều gia đình vẫn thực hiện nghi thức chèo đò trước mộ người thân để giúp con đường sang thế giới bên kia của họ bớt gập ghềnh (xem phụ lục PL4.8): *"bây giờ đều đi hỏa táng, các cụ không thể đợi mình hỏa táng về rồi lại lên* [nghĩa trang - NCS] *để chèo đò giúp được nên là các chị em trong nhà, ai có mặt thì đứng vào thành hai hàng trước mộ, mỗi người một lời một tay chèo giúp vong lên đường cho mát mẻ"*[2].

Khi hỏa táng trở thành hình thức mai táng phổ biến ở làng Kim và làng An từ khoảng năm 2015-2016, nghi thức chèo đò cũng dần trở nên mai một. Thời gian tổ chức tang lễ được rút ngắn, các phường kèn ít còn thực hiện đầy đủ nghi thức như trước, trong khi nhiều vãi già am hiểu bài bản nghi lễ lần lượt qua đời hoặc không còn đủ sức tham gia. Để tự thực hiện nghi thức chèo đò khi không có các vãi già, không phải gia đình nào cũng có người đảm nhiệm được. Người dẫn lễ phải thuộc toàn bộ bài *Chèo đò độ vong* theo lối kể hạnh, biết điều hành nghi thức, trong khi những người đứng chèo chỉ đóng vai trò phụ họa, vừa mô phỏng động tác chèo thuyền, vừa đáp lại

[1] Chia sẻ của bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 12/2023.
[2] Chia sẻ của bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 12/2023.

lời xướng bằng câu hò: *"khoan hỡi dô khoan khoan lại hò khoan"*. Trong bối cảnh đó, một số người am hiểu nghi lễ dân gian đã trở thành những chủ thể quan trọng trong việc duy trì thực hành này. Bà Thiện ở làng Kim và bà Mỹ ở làng An đều là những thầy cúng, có điện thờ tư gia và thường giúp các gia đình làm lễ động thổ, tạ đất. Trong những năm gần đây, họ được nhiều gia đình trong làng mời đến làm lễ trợ niệm hoặc người dẫn lễ cho nghi thức chèo đò đưa vong. Do có một thời gian theo các vãi già và thuộc một số bài văn khấn, bài chèo đò, khi anh họ bà Thiện mất vào năm 2016, sau khi hỏa táng về và chôn cất xong, bà đã chủ động đứng ra thực hiện nghi thức chèo đò độ vong cho anh mình: *"những năm đó hầu như không nhà ai làm được* [thực hiện nghi thức chèo đò - NCS chú thích] *vì hỏa táng về đến nghĩa trang là chỉ còn gia đình mình tự làm các thủ tục cuối cùng thôi, còn bà con hàng xóm chỉ đưa đến cổng làng lúc đi hỏa táng. Mình biết hát bài chèo đò nên mình hướng dẫn chị em trong nhà làm cho ông ấy* [anh trai - NCS chú thích]. *Sau này thì cứ dần dần các đám trong làng, nhiều đám nhờ mình đến làm cho"*[1]. Như vậy, dù không còn được thực hành rộng rãi như trước kia, nghi thức chèo đò đưa linh cũng không hoàn toàn biến mất mà đang được duy trì thông qua một số cá nhân có tri thức nghi lễ. Thay vì bảo tồn nguyên vẹn nghi thức cũ, các cộng đồng đã chuyển giao vai trò thực hành nghi lễ này sang những chủ thể mới mà vẫn giữ nguyên ý nghĩa tâm linh.

Sự chuyển đổi từ địa táng sang hỏa táng không chỉ là một thay đổi về hình thức mai táng mà còn phản ánh quá trình thích nghi của người Việt trước những biến đổi trong xã hội và môi trường sống. Từ một thực hành xa lạ, hỏa táng dần trở thành tập quán phổ biến, biểu tượng cho sự thay đổi trong tư duy và lối sống của người dân. Với ưu điểm tiết kiệm đất đai và giảm tác động môi trường, hỏa táng đáp ứng yêu cầu của các tiêu chí về quy hoạch và nếp sống văn minh trong chương trình xây dựng nông thôn mới. Những lo ngại về sức khỏe, ô nhiễm môi trường và lợi ích kinh tế cũng khiến nhiều gia đình cân nhắc lựa chọn hỏa táng như một giải pháp phù hợp hơn với bối cảnh hiện đại. Việc chấp nhận hỏa táng cho thấy người dân đã linh hoạt điều chỉnh tập quán để đối mặt với các thách thức mới. Điều này gợi nhắc đến khái niệm văn hóa như một công cụ đa năng "vừa là chiến lược thích ứng được sử dụng bởi những người sống trong những điều kiện cụ thể, vừa là hệ thống ý nghĩa mà con người cũng phải thích ứng" [242: tr. 9]. Tuy nhiên, quá trình này không diễn ra dễ dàng, bởi những rào cản về văn hóa, tín ngưỡng và tâm lý vẫn tồn tại. Trong văn hóa Việt Nam, địa táng được coi là cách để linh hồn người chết trở về với đất mẹ, duy trì mối liên kết linh thiêng với tổ tiên. Hỏa táng, ngược lại, đôi khi bị nhìn nhận là phá vỡ sự kết nối này, thậm chí bị coi là hành động không trọn đạo hiếu: *"chôn xong lúc bốc mả, xương cốt*

[1] Chia sẻ của bà Thiện, 55 tuổi, thầy cúng, làng Kim, tháng 12/2023.

vẫn còn y nguyên, vàng óng, đẹp lắm, để bao năm vẫn như thế, chứ đi hỏa táng xong xương vỡ hết, chôn xuống nhanh bị mục lắm"[1].

Khi điền dã tại làng An, chúng tôi được tiếp xúc với ông Cường - là một nguyên bí thư chi bộ. Vào khoảng năm 2016-2017, khi ông còn đương chức thì bố ông, cụ Đông, 85 tuổi, ốm một thời gian sau đó qua đời. Dù trước đó đã làm công tác tư tưởng với bố mẹ mình về việc hỏa táng nhưng khi ông cụ mất, theo di nguyện của cụ, vị bí thư vốn con trai trưởng của cụ - đã tổ chức đám tang theo các nghi thức truyền thống và thực hiện địa táng, thay vì hỏa táng. Theo ông, cả ba anh chị em trong gia đình đều nhất trí đưa cụ đi hỏa táng bởi không chỉ bản thân ông mà các anh chị em đều là cán bộ nhà nước hoặc giữ chức vụ quản lý ở công ty tư nhân. Thực hiện hỏa táng không chỉ giúp gia đình tiết kiệm chi phí cho việc cải táng về sau mà còn là thực hiện nhiệm vụ chính trị gắn liền với chức trách của họ trong cơ quan, tổ chức bởi đây là một phần trong chính sách của nhà nước liên quan đến nếp sống văn minh trong cộng đồng. Đặc biệt hơn là bản thân ông Cường còn là đảng viên, là người đứng đầu hệ thống chính trị cơ sở tại địa phương và thuộc lực lượng tiên phong trong thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang. Tuy nhiên, mẹ ông Cường không đồng ý đưa chồng đi hỏa táng vì: *"di nguyện của ông, nếu không thực hiện thì bà cảm thấy không yên lòng. Hơn nữa, đời các cụ nhà tôi đều địa táng nên bản thân mẹ tôi cũng muốn theo như thế"*[2].

Trong quan niệm của người Việt, con người có phần thể xác và linh hồn. Khi một người qua đời thì đó chỉ là phần xác chết đi, còn phần hồn tiếp tục tồn tại, mang theo ý thức, cảm xúc và sẽ về với tổ tiên hoặc đi đầu thai vào kiếp khác. Thể xác không chỉ là vỏ bọc mà là nơi linh hồn trú ngụ trong đời sống trên trần gian. Do đó, việc xử lý thi hài sau khi qua đời cần phải được thực hiện một cách trang trọng, vừa thể hiện sự tôn kính với người chết đồng thời để linh hồn có thể yên nghỉ. Người ta tin rằng nếu được mai táng đúng cách, linh hồn có thể phù hộ cho gia đình và ngược lại, nếu bị bỏ bê hay xử lý sai lệch, linh hồn sẽ quấy phá cuộc sống của những thành viên trong gia đình. Khái niệm "sinh ký, tử quy" (sống gửi, chết về) minh chứng rõ ràng cho quan niệm này, chết không phải là sự kết thúc mà là hành trình trở về nguồn cội - về với đất mẹ, nơi bắt đầu sự sống. Chôn cất (địa táng) trở thành cách phổ biến nhất để xử lý thi hài, vì nó không chỉ phù hợp với niềm tin tâm linh mà còn thể hiện mối quan hệ chặt chẽ giữa con người và đất đai. Những nghiên cứu của Domoutier (2020) và Gourou (2004) từ đầu thế kỉ XX cũng cho thấy, đất đai không chỉ là nơi sinh sống mà còn mang ý nghĩa thiêng liêng, là nơi con người "trở về" trong hành trình sau cùng. Tại làng Kim, làng An và các địa phương khác ở vùng đồng bằng Bắc Bộ, địa táng đã là hình thức

[1] Trò chuyện với cụ Vi, 90 tuổi, nông dân, làng Kim, tháng 12/2024.
[2] Phỏng vấn ông Cường, 55 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 12/2024.

mai táng phổ biến trong suốt nhiều thế kỷ. Sau ba năm - khoảng thời gian được xem là đủ để cơ thể phân hủy hoàn toàn - gia đình sẽ tiến hành cải táng, di dời xương cốt của người quá cố sang một ngôi mộ mới. Người ta tin rằng việc này sẽ giúp người chết được an nghỉ vĩnh hằng, đồng thời có thể mang lại sự thịnh vượng cho con cháu.

"Hỏa táng thì nóng lắm"[1] hay *"sợ lắm"*[2] là những câu mà các cụ già thường nói mỗi khi đề cập đến vấn đề hỏa táng bởi họ cho rằng đó không phải là một hình thức an táng bình thường, khi thân thể không còn toàn vẹn. Chính vì thế, đối với thế hệ những người lớn tuổi, hỏa táng là một điều khủng khiếp, nếu làm như vậy linh hồn sẽ bị nóng, bị hoảng sợ, không thể siêu thoát hoặc đi đầu thai và dù không phải tất cả đều đạt được di nguyện, nhiều người trong số họ vẫn mong muốn con cháu sẽ không đưa mình đi hỏa táng. Quyết định của ông Cường và gia đình phản ánh sự căng thẳng giữa việc thực hiện các tiêu chí văn minh, hiện đại mà chính quyền đề ra với nỗ lực duy trì truyền thống lâu đời của gia đình đồng thời cũng cho thấy vai trò của các yếu tố văn hóa và niềm tin tâm linh trong việc định hình các thực hành văn hóa của con người trước những biến chuyển của thời đại. Hơn ai hết trong cộng đồng, ông hiểu rằng gia đình mình nên thực hiện các yêu cầu về tang văn minh mà bản thân ông và chính quyền địa phương vẫn luôn tuyên truyền, khuyến khích người dân thực hiện. Song, đặt lên trên nhiệm vụ chính trị đó, ông đã thực hiện nhiệm vụ của một người con đối với di nguyện của cha mình. Sau đám tang, ông Cường bị cho là một trong vài trường hợp khiến cho chỉ tiêu thực hiện việc tang văn minh của địa phương không đạt 100%. Ông bị kỷ luật đảng nhưng bản thân ông cũng *"chấp nhận vì đã thực hiện theo di nguyện của cụ, nếu sau này có vấn đề gì thì cũng không cảm thấy áy náy*"[3].

Tương tự như gia đình ông Cường ở làng An, gia đình bà Yến ở làng Khang cũng thực hiện địa táng cho mẹ mình vào năm 2016 dù cũng được chính quyền xã, thôn đến vận động thực hiện tang văn minh. Từ việc ăn uống, tổ chức đám tang, gia đình bà đều tuân thủ các quy ước của làng. Bên cạnh lý do về điều kiện gia đình, sự tôn trọng của người em út, cho dù là trưởng nam, đối với những người chị mà người lớn nhất đã hơn 70 tuổi, thì một trong những yếu tố quan trọng mà các chị chồng của bà Yến chọn hình thức địa táng cho mẹ là: *"khu đất nghĩa trang nhà chị còn mênh mông, đất trống còn nhiều lắm, các ông bà nằm xuống đều là đất sạch hết nên cũng không lo ngại đất cũ hay là bẩn gì"*[5]. Theo tập quán, đất dành để an táng là đất chưa bị ô nhiễm hay xâm phạm bởi các hoạt động thường ngày. Trong buổi mẹ mất, chính quyền thôn đến vận động và đã tuyên truyền về tính văn minh, sạch sẽ với môi trường và đảm bảo sức khỏe của việc hỏa táng nhưng gia đình bà cho rằng an táng ở một khu

[1+2] Lời của cụ Năm, 81 tuổi, làng An và cụ Vi, 90 tuổi, làng Kim, tư liệu điền dã tháng 2/2024.
[3] Phỏng vấn ông Cường, 55 tuổi, cán bộ, làng An, tháng 12/2024.

đất sạch sẽ sẽ giúp cho mẹ họ được an nghỉ đồng thời việc cải cát sau này cũng là một dịp để chăm sóc người mẹ thân yêu của họ khi bà đã khuất bóng.

Việc tang ngày nay ở làng Kim, về cơ bản, được chính người dân địa phương đánh giá là *"đơn giản, gọn nhẹ hơn trước đây rất nhiều, làng đã văn minh rồi"*[1]. Không chỉ về thời gian tổ chức được rút ngắn, việc ăn uống cũng giảm đi nhiều mà các nghi thức trong quá trình đưa đám cũng được lược bỏ như chèo đò trên đường đưa tang, lăn đường. Có những nghi thức trong và sau đám tang, dù được vận động, khuyến khích nên bỏ hoặc giản lược đi như đội mũ rơm, chống gậy, hát chèo đò, tổ chức ăn uống và mời khách trong các dịp cúng tuần,... nhưng trong quan niệm của người dân thì: *"những gì không ảnh hưởng đến môi trường, sức khỏe thì không phải là hủ tục, lạc hậu. Ví dụ như đội mũ rơm hay chống gậy thì không ảnh hưởng đến ai thì vẫn thực hiện được, nhưng rắc vàng mã thì lại gây ra nhiều rác và lãng phí tiền bạc"*[2]. Tương tự, các lễ cúng 3 ngày, cúng thất hay 49 ngày, lễ giỗ được cho là cần thiết để giúp người thân của mình sớm được siêu thoát, chuyển sinh, lại góp phần củng cố mối quan hệ gia đình, anh em. Chính vì thế, có những phong tục tiếp tục được duy trì như đội mũ rơm, chống gậy, khóc mướn hay chèo đò đưa linh vào đêm trước khi an táng, chèo đò độ vong ở nghĩa trang dù thời gian bị hạn chế và tiết mục bị cắt giảm đi nhiều; hay có những phong tục được cải biên so với trước kia như thay vì rắc vàng mã dọc đường thì người dân đốt vàng mã ở các ngã ba, rắc gạo, muối và cánh hoa cúc với tâm niệm người chết không bị "bắt nạt", sớm tìm được con đường về miền cực lạc.

Những thay đổi trong thực hành tang ma ở làng Kim, làng An phản ánh rõ nét quá trình thích ứng của người dân đối với các tiêu chí xây dựng nông thôn mới. Một mặt, họ thể hiện sự đồng thuận với các chủ trương, chính sách về giữ gìn vệ sinh, xây dựng nếp sống văn minh, mặt khác, họ thay đổi cách thức thực hành các nghi lễ sao cho phù hợp với các yêu cầu hiện đại. Thay vì cố gắng duy trì các thực hành theo truyền thống hay loại bỏ chúng theo khuyến khích của các chương trình phát triển, người dân đã cải biên, điều chỉnh để ý nghĩa của các thực hành được giữ nguyên mà vẫn đảm bảo tính gọn gàng, tiết kiệm, vệ sinh. Những thay đổi này đã tạo nên một diện mạo mới cho thực hành tang ma trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Có thể xem đây là một quá trình tái cấu trúc thực hành tang ma ở nông thôn, nơi mà các giá trị truyền thống được bảo tồn thông qua việc cải biến linh hoạt các nghi lễ.

[1] Phỏng vấn anh Quyết, 45 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 2/2024.
[2] Chia sẻ của bạn Hinh, 37 tuổi, công nhân, làng Kim, tháng 2/2024.

Tiểu kết chương 4

Trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới, tang ma không chỉ là một thực hành văn hóa gắn với tín ngưỡng và quan hệ cộng đồng mà còn trở thành đối tượng của quá trình quản lý và chuẩn hóa nhằm hướng tới mục tiêu xây dựng đời sống văn hóa ở nông thôn. Thông qua hệ thống các văn bản từ trung ương đến địa phương, đặc biệt là các quy ước xây dựng làng văn hóa, nhà nước đã từng bước kiến tạo một hệ thống chuẩn mực mới về việc tang văn minh. Những chuẩn mực này không chỉ được truyền tải thông qua hoạt động tuyên truyền, vận động mà còn được cụ thể hóa bằng cơ chế tổ chức mới như Ban tang lễ, sự tham gia của chính quyền cơ sở, các tổ chức đoàn thể và các đơn vị dịch vụ tang lễ. Qua đó, việc tổ chức tang lễ dần được đặt trong một khuôn khổ quản lý thống nhất, phù hợp với các tiêu chí xây dựng nông thôn mới.

Sau hơn một thập niên triển khai, những chuẩn mực về việc tang văn minh đã từng bước thẩm thấu vào nhận thức của cộng đồng. Nhiều người dân chủ động lựa chọn tổ chức tang lễ ngắn ngày, hạn chế ăn uống, thực hiện hỏa táng hay sử dụng dịch vụ tang lễ không đơn thuần vì yêu cầu của chính quyền mà bởi họ cho rằng những cách thức này phù hợp với điều kiện sống hiện nay, giảm bớt gánh nặng về thời gian, kinh phí và công sức cho gia đình, đồng thời góp phần bảo vệ môi trường và giữ gìn không gian nông thôn. Theo nghĩa đó, việc tang văn minh đã dần trở thành một chuẩn mực xã hội mới được cộng đồng chấp nhận và tự nguyện thực hành, thay vì chỉ là kết quả của sự kiểm soát từ bên ngoài. Tuy nhiên, sự tiếp nhận các chuẩn mực mới không diễn ra theo hướng thay thế hoàn toàn các thực hành truyền thống. Kết quả nghiên cứu ở làng Kim, làng An cho thấy người dân luôn chủ động thương thảo giữa yêu cầu của nếp sống văn minh với hệ thống niềm tin và giá trị văn hóa vốn có. Những nghi lễ không còn phù hợp như lăn đường, khóc mướn dần dần bị lược bỏ hoặc thu hẹp, trong khi nhiều nghi thức mang ý nghĩa tâm linh như xem giờ khâm liệm, gọi hồn nhập quan, cúng trợ niệm và các nghi thức sau đám tang vẫn tiếp tục được duy trì. Thậm chí, một số nghi lễ sau đám tang còn có xu hướng được đầu tư quy mô hơn như đưa vong lên chùa làm lễ cầu siêu hoặc tổ chức tại nhà với sự tham gia của các nhà sư, thầy cúng. Bên cạnh đó, cũng có những nghi thức được điều chỉnh để thích ứng với yêu cầu mới như rắc cánh hoa cúc thay cho đốt vàng mã... Nhìn từ góc độ này, tái cấu trúc thực hành tang ma trong xây dựng nông thôn mới không phải là sự thay thế giữa truyền thống và hiện đại, mà là quá trình cộng đồng thương thảo với các chuẩn mực mới. Những tập quán không còn phù hợp được điều chỉnh hoặc giản lược, trong khi các nghi lễ mang ý nghĩa tâm linh và bản sắc vẫn được duy trì dưới những hình thức mới. Vì thế, tang ma truyền thống không mất đi mà được tái định hình để thích ứng với bối cảnh đương đại. Điều đó cũng cho thấy di sản văn hóa luôn là một quá trình vận động và được cộng đồng liên tục tái tạo trong đời sống xã hội.

CHƯƠNG 5: DI SẢN VĂN HÓA TRONG KIẾN TẠO HÌNH ẢNH NÔNG THÔN MỚI: DIỄN NGÔN, QUYỀN LỰC VÀ SỰ THƯƠNG THẢO

Từ những tư liệu thu thập được tại các địa bàn nghiên cứu, có thể thấy, khái niệm "di sản văn hóa" không mang tính phổ quát hay trung tính mà luôn được kiến tạo trong những bối cảnh quyền lực và mục đích chính trị - xã hội cụ thể. Theo cách tiếp cận này, di sản không được nhìn nhận như những thực thể khách quan từ quá khứ được lưu giữ, mà là kết quả của quá trình lựa chọn, định danh và diễn giải, do các thiết chế quyền lực, bao gồm nhà nước, chuyên gia, và các thể chế hành chính, đóng vai trò quan trọng trong việc xác định và quản lý giá trị di sản. Như Smith [260] đã nhấn mạnh, di sản là một quá trình văn hóa - xã hội, mang tính lựa chọn và gắn chặt với quyền lực, đồng thời "di sản được ủy quyền" mà bà đề xuất giúp lý giải cách các chủ thể quyền lực định nghĩa cái gì "xứng đáng" được công nhận là di sản, từ đó tái cấu trúc ký ức, bản sắc và đời sống cộng đồng. Từ các hướng tiếp cận khác nhau, các học giả như Lowenthal [247, 248], Hall [234], Smith [260] và Salemink [95, 256, 257] cũng chỉ ra rằng việc xác lập và diễn giải di sản thường gắn với những diễn ngôn có ảnh hưởng trong xã hội, liên quan đến các mục tiêu chính trị, văn hóa và phát triển nhất định. Trong bối cảnh Việt Nam đương đại, đặc biệt là bối cảnh xây dựng nông thôn mới, di sản văn hóa đang bị cuốn vào một diễn ngôn phát triển, vừa mang tính kỹ trị, vừa mang tính đạo đức hóa. Trong quá trình đó, di sản không còn là ký ức sống động của cộng đồng, mà trở thành một nhân tố trong chiến lược phát triển, được định dạng lại cho phù hợp với các hình ảnh nông thôn hiện đại hóa, chuẩn hóa và dễ dàng quản lý. Tuy nhiên, cộng đồng không hoàn toàn bị động trong tiến trình này. Thay vì đơn thuần chấp hành các quy định từ trên xuống, người dân đã thể hiện nhiều cấp độ thương lượng, điều chỉnh và tái định nghĩa di sản để thích nghi và giữ lại những giá trị mà họ cho là có ý nghĩa. Chương này tập trung làm rõ hai nội dung chính: (1) Cách mà chương trình MTQGXDNTM định hình di sản văn hóa thông qua các diễn ngôn và thực hành phát triển, và (2) Cách cộng đồng địa phương thương thảo, gán nghĩa và khẳng định bản sắc trong quá trình tham gia vào dự án phát triển ấy.

5.1. Di sản văn hóa trong diễn ngôn của nhà nước - nhìn từ chương trình MTQGXDNTM

5.1.1. Di sản văn hóa trong diễn ngôn của nhà nước và cách hiểu của cộng đồng

Như đã đề cập ở trên, "di sản là một khái niệm rộng và khó nắm bắt" [237: tr.5] và trên thực tế, đã có rất nhiều cách tiếp cận khác nhau về khái niệm này. Không những thế, nhận thức về di sản văn hóa cũng thay đổi theo từng giai đoạn lịch sử, gắn với những bối cảnh chính trị, xã hội và học thuật cụ thể, bởi khái niệm này "không chỉ

bao gồm mối quan hệ của một quốc gia với lịch sử và việc tạo ra lịch sử, mà còn ngày càng đề cập đến những cách thức mà nhiều thành phần khác nhau tham gia vào việc tạo ra quá khứ trong hiện tại" [237: tr.5]. Ngay cả UNESCO - tổ chức quốc tế có vai trò quan trọng trong việc định hình chuẩn mực giá trị, xây dựng khung khái niệm về di sản trên phạm vi toàn cầu - cũng đã thay đổi nhận thức về khái niệm này qua từng giai đoạn. Từ một quan niệm hẹp, gắn với những giá trị vật thể, hữu hình và thuộc về quá khứ, UNESCO chuyển sang một cách tiếp cận toàn diện hơn, coi di sản là một quá trình xã hội sống động, bao gồm cả yếu tố phi vật thể và sự tham gia chủ động của cộng đồng trong việc kiến tạo, duy trì và trao truyền di sản. Trong cách tiếp cận này, di sản không chỉ được nhìn nhận như những dấu tích của quá khứ cần được bảo tồn, mà còn là những thực hành, tri thức và biểu đạt văn hóa được cộng đồng thừa nhận, được duy trì và tái tạo trong đời sống xã hội qua các thế hệ. Đối với di sản văn hóa phi vật thể, UNESCO không đặt trọng tâm vào việc phân định giá trị nổi bật hay thứ bậc cao - thấp giữa các loại hình di sản, mà nhấn mạnh vai trò của cộng đồng, nhóm người hoặc cá nhân trong việc nhận diện và thực hành di sản, qua đó đề cao nguyên tắc tôn trọng và bảo vệ sự đa dạng văn hóa. Quan điểm này có tác động mạnh mẽ đến các quốc gia thành viên trong việc định nghĩa và xác lập cái gì được coi là di sản, từ đó định hướng các chính sách bảo tồn và phát huy di sản văn hóa.

Tuy nhiên, khi được tiếp nhận và vận hành trong bối cảnh chính sách và hệ thống quản lý của từng quốc gia, những quan niệm này có thể được diễn giải theo những cách khác nhau. Nhiều nghiên cứu cho thấy rằng trong các chương trình phát triển ở nhiều quốc gia, di sản thường được lồng ghép vào các mục tiêu rộng hơn như xây dựng bản sắc, quy hoạch không gian hay phát triển du lịch, qua đó dẫn đến việc một số yếu tố văn hóa được lựa chọn, chuẩn hóa và khuyến khích bảo tồn, trong khi những thực hành khác có thể bị điều chỉnh hoặc thu hẹp. Đặt trong bối cảnh chương trình MTQGXDNTM ở Việt Nam, quá trình này cũng thể hiện qua cách các tiêu chí về quy hoạch, cơ sở vật chất văn hóa, môi trường hay xây dựng đời sống văn hóa định hình lại việc nhìn nhận và thực hành di sản trong đời sống nông thôn. Trong khuôn khổ quản lý văn hóa của nhà nước, cách hiểu về di sản thường được hình thành thông qua các diễn ngôn chính thức của giới chuyên gia và các cơ quan quản lý. Di sản thường được coi là đại diện của quá khứ nên các cách hiểu về di sản thường đi theo xu hướng tích cực và được gán cho những "phẩm giá và ý nghĩa" [106] tốt đẹp, có giá trị, là tài sản quý giá, là tinh hoa văn hóa của quốc gia - dân tộc, có vai trò trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước [170]. Đây có thể được xem là diễn ngôn chính thống về di sản, hay diễn ngôn di sản được ủy quyền, trong đó di sản được gắn với những giá trị cao quý, mang tính biểu tượng. Diễn ngôn này không chỉ tồn tại trên các văn bản luật của quốc

gia, chi phối cách xác định và phân loại di sản mà còn được cụ thể hóa và vận hành thông qua các chương trình phát triển. Khi được triển khai vào thực tiễn chương trình MTQGXDNTM, diễn ngôn di sản này đã trở thành một công cụ định hướng, đưa đến việc chỉ những yếu tố văn hóa được coi là đẹp, lành mạnh, tiến bộ mới được công nhận là di sản, được khuyến khích bảo tồn, phát huy, trong khi đó, những phong tục tập quán lâu đời lại bị xem là lạc hậu, mê tín, rườm rà, từ đó mà bị giản lược, loại trừ hoặc tái cấu trúc để phù hợp với tiêu chí hiện đại hóa. Ở đây, di sản không đơn thuần là sự tiếp nối ký ức cộng đồng, mà trở thành một công cụ quản trị, vừa bảo tồn vừa sàng lọc, loại trừ. Như Harms [236] đã chỉ ra trong nghiên cứu về Phú Mỹ Hưng, cái gọi là văn minh thực chất là một phạm trù mang tính mô tả và áp đặt, gắn với nỗ lực kiểm soát xã hội và định hình không gian theo những khuôn mẫu nhất định. Theo đó, cái gì được coi là "đẹp" và "xứng đáng bảo tồn" không phải là những giá trị phổ quát, mà là kết quả của một quá trình lựa chọn và định nghĩa bởi các cơ quan quản lý, các chuyên gia, phản ánh quan niệm của nhà nước về một trật tự xã hội lý tưởng.

Theo cách tiếp cận hậu phát triển của Escobar, phát triển là một diễn ngôn được kiến tạo bởi quyền lực, mang đậm dấu ấn của phương Tây, hiện đại hóa và kỹ trị: "Phát triển đã - và phần lớn vẫn đang - là một cách tiếp cận từ trên xuống, mang tính vị chủng và kỹ trị, trong đó con người và văn hóa bị xem như những khái niệm trừu tượng, những con số thống kê có thể được điều chỉnh lên hoặc xuống trên các biểu đồ về 'tiến bộ'" [230: tr.44]. Diễn ngôn phát triển này thường được vận dụng để can thiệp vào các cộng đồng bản địa ở các quốc gia hậu thuộc địa thông qua việc thiết lập những chuẩn mực sống được cho là hợp lý, văn minh, tiến bộ, trong khi thực chất nó làm suy yếu hoặc làm mờ đi các giá trị và thực hành văn hóa bản địa. Đây là một chiến lược kiểm soát tri thức và không gian sống, thông qua đó mà sản sinh ra những hệ giá trị mới, xác lập những đối tượng ưu tiên, và loại trừ những yếu tố không phù hợp với định hướng phát triển đã được định hình. Ở góc độ này, chương trình MTQGXDNTM có thể được hiểu như một "bộ máy phát triển" dựa trên ba trục tri thức - quyền lực - chủ thể. Trong đó, tri thức là bộ tiêu chí được xây dựng để làm thước đo cho sự phát triển nông thôn; quyền lực thể hiện trong việc nhà nước và các chuyên gia quy hoạch, phân loại, ban hành các quy định để kiểm soát không gian, phong tục và chủ thể là những cộng đồng nông thôn, vốn được kiến tạo thành các đối tượng cần phải thay đổi hành vi, thực hành văn hóa của mình để phù hợp với các tiêu chí đã được định sẵn. Đây là một bộ máy "cực kỳ hiệu quả để tạo ra kiến thức và thực thi quyền lực" bởi nó không chỉ thực thi quyền lực bằng thiết chế mà còn thông qua ngôn ngữ, đạo đức và sự kỳ vọng khiến cho những mô hình sống khác biệt bị gạt ra ngoài và hướng đến một sự phát triển duy nhất, được xem là đúng đắn, phổ quát và không thể tranh cãi (230: tr.9).

Trong bộ máy phát triển đó, di sản vừa là đối tượng được can thiệp thông qua việc lựa chọn để tôn tạo, tu bổ hoặc loại trừ, vừa là công cụ được huy động cho mục tiêu hiện đại hóa, quản trị xã hội, giáo dục đạo đức và xây dựng hình ảnh nông thôn văn minh.

Cơ chế quyền lực - tri thức cũng trở thành nền tảng tư tưởng và thể chế hóa để sản sinh, hợp thức hóa và tạo điều kiện cho diễn ngôn di sản được ủy quyền có thể vận hành trong lĩnh vực văn hóa. Khi vận hành trong bộ máy này, AHD có vai trò như một cơ chế song hành, cung cấp một hệ thống ngôn ngữ, chuẩn mực và tiêu chí để xác định đâu là di sản hợp pháp, đâu là những thực hành bị loại trừ. Trong bối cảnh Việt Nam, AHD được thẩm thấu và vận hành thông qua các thiết chế quản lý văn hóa của nhà nước, nơi các tiêu chí, quy trình kiểm kê, xếp hạng và phân bổ nguồn lực trở thành công cụ cụ thể để xác lập giá trị di sản. Điều này được thể hiện rõ qua cách phân loại, đánh giá và quyết định đầu tư đối với các di tích. Những công trình như đình, đền, chùa - vốn gắn với giá trị lịch sử, kiến trúc và mang tính biểu tượng - thường được ưu tiên tu bổ bằng ngân sách hoặc được tạo điều kiện để được khôi phục bằng vốn xã hội hóa, bởi chúng đáp ứng được các tiêu chí "chính thống" của nhà nước. Ngược lại, những không gian tín ngưỡng và những thực hành dân gian như miếu thờ thổ thần, miếu chúng sinh… dù gắn bó mật thiết với đời sống cộng đồng nhưng ít có khả năng đáp ứng các tiêu chí này có xu hướng bị xem là ít có khả năng phù hợp với nông thôn mới và vì thế mà chưa được ưu tiên đầu tư. Chị Minh, một cán bộ quản lý văn hóa cấp huyện, trong cuộc trò chuyện về vấn đề khôi phục di tích và thực hiện nếp sống văn hóa trong xây dựng nông thôn mới, đã khẳng định dứt khoát rằng: *"Các tiêu chí của nông thôn mới hoàn toàn không đề cập đến di tích hay di sản. Chương trình nông thôn mới là tập trung vào phát triển văn hóa cộng đồng và vì thế các nhà văn hóa, các điểm sinh hoạt cộng đồng mới được đầu tư nhiều như mấy năm nay... còn tang ma chỉ là phong tục, không thể coi là di sản được. Đám tang người dân tộc có diễn xướng, ví dụ như Mo Mường, thì mới là di sản, đám tang của mình có diễn xướng đâu..."*[1]. Từ đó, chị nhấn mạnh: *"Di sản là những giá trị văn hóa vật thể, phi vật thể, được công nhận, có cái danh mục của Bộ đấy"*[2]. Quan điểm của cán bộ quản lý trên chưa phản ánh đầy đủ nội hàm của khái niệm di sản văn hóa, cũng như chưa cho thấy mối liên hệ giữa các thực hành văn hóa với định hướng xây dựng đời sống văn hóa trong chương trình MTQGXDNTM. Tuy nhiên, điều này lại khá phổ biến trong nhận thức và thực hành quản lý văn hóa ở cấp cơ sở, nơi di sản văn hóa thường được đồng nhất với những yếu tố đã được kiểm kê, xếp hạng hoặc đưa vào danh mục quản lý. Sự phân định này cho thấy AHD vận hành như một cơ chế quyền lực - tri thức ở cấp cơ sở. Trong cơ chế đó, các yếu tố văn hóa, các thực hành xã hội được lựa chọn, phân loại, sắp xếp thông qua

[1+2] Trích lời chị Minh, 45 tuổi, cán bộ, tháng 4/2023.

hệ thống tiêu chí và quy trình công nhận chính thức, từ đó được hợp thức hóa và đưa vào phục vụ cho các nhu cầu chính trị - xã hội hiện đại [247, 248, 234, 256, 257].

Mặc dù chương trình nông thôn mới không đặt trọng tâm trực tiếp vào di sản, như lời cán bộ văn hóa trên nhưng các tiêu chí của chương trình lại tạo ra một khuôn khổ quản trị không gian và đời sống văn hóa ở nông thôn, qua đó gián tiếp định hình cách các yếu tố văn hóa được lựa chọn, duy trì hoặc điều chỉnh. Cơ chế này có thể được củng cố thông qua hệ thống các tiêu chí như tiêu chí số 1 về quy hoạch, tiêu chí số 2 về giao thông, tiêu chí số 6 về cơ sở vật chất văn hóa, tiêu chí 16 về văn hóa và tiêu chí 17 về môi trường.... Các tiêu chí này không quy định cụ thể nội dung di sản nào cần bảo tồn, nhưng lại thiết lập những chuẩn mực về việc "đạt chuẩn", "văn minh", "phù hợp quy hoạch" và "hiệu quả sử dụng". Chính các chuẩn mực phát triển này tạo ra một khung tham chiếu mới, trong đó những yếu tố quá khứ có thể tích hợp vào hệ thống thiết chế văn hóa chính thức sẽ được ưu tiên, trong khi những thực hành phân tán, khó chuẩn hóa hoặc bị xem là rườm rà sẽ chịu áp lực điều chỉnh. Theo nghĩa đó, chương trình nông thôn mới không trực tiếp quy định cái gì là di sản nhưng lại tạo ra một khung thể chế và chuẩn mực khiến cho một số yếu tố văn hóa trở nên phù hợp để được duy trì, trong khi những yếu tố khác dần bị loại bỏ hoặc biến đổi.

Tuy nhiên, di sản không tồn tại một cách khách quan, bất biến mà chỉ trở thành di sản khi được những chủ thể cụ thể nhận biết và gán cho ý nghĩa: "Di sản văn hóa là tổng thể những tài sản văn hóa truyền thống trong hệ thống giá trị của nó, được chủ thể nhận biết và đưa vào sử dụng nhằm đáp ứng những nhu cầu và đòi hỏi của hiện tại. Đóng vai trò then chốt ở đây là những khái niệm nhận biết và sử dụng; bên ngoài mối quan hệ với chủ thể, không tồn tại khái niệm di sản theo nghĩa đích thực của nó" [137: tr. 8]. Điều đó cho thấy, di sản luôn gắn với việc nhận diện và thực hành. Trong xây dựng nông thôn mới, bên cạnh diễn ngôn chính thức của nhà nước về di sản, cộng đồng địa phương cũng sở hữu những hệ quy chiếu riêng để nhận diện và gọi tên di sản. Là một khái niệm khó nắm bắt nên khi được hỏi di sản là gì và những yếu tố nào ở địa phương được xem là di sản, nhiều người dân tại các địa bàn nghiên cứu cho rằng di sản là ngôi đình, ngôi miếu, nghi lễ tế thành hoàng, nghi lễ nhập quan, chèo đò đưa tang.... Với họ, di sản được hiểu một cách khái quát, đôi khi mang tính kinh nghiệm: *"Di sản là những gì được truyền lại từ quá khứ"*[1], *"Di sản là những gì còn lại từ xưa"*[2]. Minh họa cho cách hiểu này, họ chỉ vào những tảng đá từng được kê làm chân cột đình xưa kia, từng một thời mang kê bậc cửa, cầu ao, nay lại mang trở lại xếp ở một góc sân của ngôi đình mới dựng lại để làm minh chứng cho sự cổ xưa của ngôi

[1] Trích lời ông Giáp, 60 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 9/2023.
[2] Lời của anh Hinh, 37 tuổi, làng Kim, tháng 2/2024.

đình, hay dẫn ra những nghi thức tang ma đang được họ thực hành như một phần trong tập tục thờ cúng tổ tiên, được cha ông họ truyền lại từ thế hệ này qua thế hệ khác.

Như vậy, nếu trong diễn ngôn của nhà nước, di sản thường được xác lập thông qua hệ thống danh mục, tiêu chí và sự công nhận chính thức, thì trong cách hiểu của cộng đồng, điều làm nên tính chất của di sản là khả năng duy trì mối liên kết giữa các thế hệ và sự hiện diện của thực hành đó trong đời sống. Đối với họ, di sản là những gì còn đang sống, đang được thực hành, hơn là những gì được tách ra như một đối tượng cần bảo tồn. Qua các thực hành của người dân tại các địa bàn nghiên cứu, sự trao truyền này không diễn ra một cách thụ động mà là một quá trình được tái cấu trúc liên tục trong đời sống hàng ngày, trong mối tương quan với những biến đổi của bối cảnh kinh tế - xã hội hiện tại. Bằng việc duy trì, điều chỉnh những phong tục tập quán hay cùng nhau đóng góp, tu sửa di tích, tôn tạo những ngôi miếu nhỏ, họ vừa bảo tồn quá khứ, vừa tái tạo chúng cho phù hợp với các tiêu chí để đạt nông thôn mới. Cách thực hành này khiến cho khái niệm về di sản của người dân trở nên gần gũi với quan niệm di sản theo cách khác mà Bigenho và Stobart đề xuất. Theo đó, di sản không nằm trong khuôn khổ những gì được công nhận hay xếp hạng, được trình diễn và cũng không cần phải đẹp, phải đúng, phải có giá trị theo một tiêu chuẩn nhất định mà là những thực hành sống động, những ký ức, những mảnh vỡ lịch sử, cảm xúc, trải nghiệm của cộng đồng, được cộng đồng cùng chia sẻ và gìn giữ. Ở đó, họ có thể thể hiện bản sắc và tìm thấy cảm giác thuộc về.

5.1.2. Di sản được quy hoạch hóa để phục vụ các tiêu chí xây dựng nông thôn mới

Ngay từ giai đoạn đầu của chương trình MTQGXDNTM, quy hoạch đã được đặt vào trung tâm của bộ tiêu chí để "gắn xây dựng nông thôn mới với quá trình công nghiệp hóa nông nghiệp, đô thị hóa nông thôn, từng bước tiệm cận điều kiện về hạ tầng và dịch vụ của đô thị văn minh, sáng, xanh, sạch, đẹp, bình yên, giàu bản sắc văn hóa truyền thống" [186]. Từ định hướng đó, di sản văn hóa không còn hiện hữu như một phần đời sống tinh thần và tập quán của của cộng đồng, mà được cụ thể hóa thành những hạng mục được xác lập rõ ràng trong quy hoạch tổng thể, có thể đo lường, phân loại, đánh giá theo các chỉ tiêu hành chính.

Quá trình này được thể hiện rõ nét qua việc thiết kế lại không gian nông thôn, trong đó bao gồm cả hạ tầng vật chất, cảnh quan, cùng các phong tục, tập quán. Thay vì hiện hữu như những thực hành tự nhiên gắn với ký ức cộng đồng, giờ đây chúng trở thành một phần được quy hoạch trong khuôn khổ một dự án phát triển: "Phát triển không được hình dung như một quá trình văn hóa (văn hóa bị xem là một biến số thừa, sẽ biến mất khi hiện đại hóa tiến triển) mà thay vào đó là một hệ thống các can thiệp

kỹ thuật được cho là có thể áp dụng phổ quát ở mức độ nào đó, nhằm mang lại những "nhu cầu cấp thiết" cho một "đối tượng" dân cư" [230: tr. 44]. Các yếu tố vật chất trong không gian làng vốn được hình thành theo thời gian, dựa trên địa hình tự nhiên, tập quán canh tác và phong tục lâu đời, nay đã được quy hoạch lại một cách có hệ thống để đáp ứng các tiêu chí về quy hoạch, giao thông, thủy lợi và môi trường. Những con đường đất gồ ghề được bê tông hóa, nhựa hóa; những bụi tre, hàng rào, cây cổ thụ bị san lấp hoặc chặt bỏ để mở rộng lòng đường và đảm bảo mỹ quan; nghĩa trang truyền thống được quy hoạch lại thành "nghĩa trang nhân dân" với tường bao, lối đi và mộ được chia theo hàng; hệ thống cây xanh, điện chiếu sáng, cột cờ... được bố trí lại theo đề án do cấp huyện phê duyệt. Ao làng - một biểu tượng của sinh hoạt cộng đồng - hoặc bị san lấp để làm công viên, sân chơi, hoặc được kè lại để trở thành hồ điều hòa. Sự hối hả trong việc triển khai bộ tiêu chí hợp nhất xây dựng nông thôn mới kết hợp xây dựng xã thành phường, huyện lên quận đã khiến không gian làng nhanh chóng được điều chỉnh và tái cấu trúc cho tiệm cận với mô hình quản lý đô thị. Trong quá trình đó, các giá trị truyền thống được định hình lại để phù hợp với tiêu chí quản lý hành chính và hình ảnh nông thôn mới kiểu mẫu. Do đó, di sản không chỉ còn tồn tại như một phần của thực hành gắn kết với tự nhiên và ký ức cộng đồng, mà trở thành một phần trong quy hoạch tổng thể, mang chức năng minh họa và hỗ trợ cho các mục tiêu phát triển.

Trong một cuộc trò chuyện với các lãnh đạo của làng An, ông bí thư chi bộ cho biết: *"từ năm 2012-2015, huyện cũng có chủ trương khôi phục các đình làng trên địa bàn huyện nhưng sau năm 2015 thì huyện không đầu tư nữa mà tập trung xây dựng các công trình thiết yếu phục vụ đời sống nhân dân như các đường giao thông hay là thực hiện đề án sáng - xanh - sạch - đẹp. Bắt đầu từ năm 2022, huyện lại quay lại đầu tư các điểm di tích như đình, đền, chùa để phục vụ nhiệm vụ chuyển dịch cơ cấu kinh tế theo hướng thương mại - dịch vụ - du lịch, giảm tỉ trọng nông nghiệp nhằm xây dựng xã thành phường"*[1]. Chia sẻ của vị bí thư này đã cho thấy rõ cách diễn ngôn phát triển vận hành như một cơ chế quyền lực có tính lựa chọn, phân kỳ và công cụ hóa giá trị văn hóa. Trong đó, các yếu tố di sản như đình, đền, chùa không phải lúc nào cũng được đặt ở vị trí ưu tiên, mà mức độ đầu tư cho chúng phụ thuộc đáng kể vào định hướng phát triển từng giai đoạn. Việc đầu tư khôi phục đình làng bị gác lại trong giai đoạn 2015-2021 để nhường chỗ cho các hạng mục "thiết yếu" như đường sá, cảnh quan, môi trường, rồi lại được tái đầu tư trở lại từ năm 2022 nhằm phục vụ chiến lược dịch vụ - du lịch - công nghiệp văn hóa, là một minh chứng rõ nét cho thấy nguồn lực

[1] Chia sẻ của ông Thám, 66 tuổi, làng An, tháng 9/2023.

dành cho việc bảo tồn chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ logic phát triển và thứ tự ưu tiên của chính sách, hơn là xuất phát từ nhu cầu của cộng đồng.

Từ năm 2022 trở đi, khi định hướng phát triển của thủ đô có sự chuyển dịch mạnh mẽ sang lĩnh vực công nghiệp văn hóa và phát triển bền vững dựa trên bản sắc, nhiều chính sách cấp thành phố và huyện đã được ban hành để thúc đẩy việc đầu tư vào di sản. Nghị quyết số 09-NQ/TU ngày 22/02/2022 của Thành ủy Hà Nội về việc phát triển công nghiệp văn hóa trên địa bàn Thủ đô giai đoạn 2021-2025, định hướng đến năm 2030, tầm nhìn đến năm 2045 và Nghị quyết số 02/NĐ-HĐND ngày 08/4/2022 của HĐND Thành phố về bổ sung Kế hoạch đầu tư công trung hạn 5 năm 2021-2025, phân bổ Kế hoạch vốn năm 2022 thực hiện kế hoạch đầu tư tu bổ, tôn tạo di tích trong giai đoạn 2022-2025 và các năm tiếp theo đã xác lập khung pháp lý quan trọng, đưa di sản vào chiến lược phát triển công nghiệp văn hóa, biến các không gian như đình, chùa, đền trở thành nguồn lực cho phát triển sáng tạo và du lịch văn hóa. Trên cơ sở đó, UBND huyện Đông Anh đã ban hành kế hoạch số 467/KH-UBND về bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa trên địa bàn huyện Đông Anh đến 2025 và các năm tiếp theo nhằm: "Bảo tồn và phát huy giá trị các di sản văn hóa, các công trình có giá trị tiêu biểu của huyện, có ý nghĩa chính trị, văn hóa, lịch sử, truyền thống đặc sắc, góp phần xây dựng và phát triển văn hóa, con người Đông Anh vì sự phát triển bền vững của huyện trong giai đoạn đẩy mạnh đô thị hóa" [208]. Kết hợp với Đề án xây dựng huyện thành quận đã được phê duyệt năm 2019 với các tiêu chí hiện đại, văn minh và giàu truyền thống văn hóa[1], UBND huyện đã đặt ra các mục tiêu và nhiệm vụ cụ thể nhằm hiện thực hóa việc bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa trong quá trình chuyển đổi từ huyện lên quận. Sự thay đổi định hướng này không đơn thuần là sự "quay lại" với di sản, mà là một sự tái cấu trúc mang tính công cụ hóa di sản, nơi mà giá trị của ký ức, bản sắc hay thực hành văn hóa chỉ được công nhận khi có thể quy đổi thành hiệu quả phát triển đô thị. Các công trình như đình, đền, chùa bắt đầu được đầu tư trở lại với danh nghĩa bảo tồn di sản nhưng mục tiêu lớn hơn là khai thác tiềm năng du lịch, đóng góp vào chiến lược phát triển kinh tế theo hướng thương mại - dịch vụ - du lịch đồng thời là biểu tượng cho làng văn hóa kiểu mẫu hoặc trở thành điểm nhấn trong cấu trúc đô thị mới.

[1] Quyết định 5858/QĐ-UBND ngày 21/10/2019 của Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội về việc ban hành Đề án Đầu tư, xây dựng huyện Đông Anh thành quận giai đoạn 2020-2025, trong đó mục tiêu của đề án là: "Đầu tư, xây dựng huyện Đông Anh giai đoạn 2020 - 2025 đáp ứng các tiêu chí thành lập quận của UBTV Quốc hội, trong tương lai phát triển theo hướng bền vững, trở thành quận hiện đại, điểm nhấn là các khu đô thị thông minh, khu công viên phần mềm, trung tâm mua sắm cao cấp, các khu vui chơi giải trí, khu dịch vụ cao cấp về chăm sóc sức khỏe, trung tâm sáng tạo phục vụ cho nghiên cứu và phát triển, đồng thời gìn giữ và phát huy bản sắc, giá trị của miền quê giàu truyền thống lịch sử, văn hóa lâu đời; kết nối đồng bộ hạ tầng kỹ thuật, hạ tầng xã hội của các khu đô thị mới với hạ tầng nông thôn hiện nay".

Với chủ trương trên, trong vài năm trở lại đây, các di tích đã được xếp hạng trên địa bàn huyện được lập hồ sơ gửi lên thành phố để đầu tư tu bổ và nhiều di tích trong số đó đã được khánh thành như đình Lý Nhân (xã Dục Tú), đình làng Đình Trung (xã Xuân Nộn), hay đang được tu bổ như chùa Bạch Sam (xã Võng La).... Trong khi đó, các địa phương có di tích chưa được đưa vào danh mục kiểm kê, chưa xếp hạng cũng khẩn trương sưu tầm tài liệu và chuẩn bị các điều kiện cần thiết để sẵn sàng khôi phục hoặc đẩy nhanh tiến độ xây dựng các hạng mục, hướng tới việc được đưa vào kiểm kê, và xa hơn là lập hồ sơ xin xếp hạng bởi: "Việc xác nhận các di tích là một trong những biểu tượng có sức mạnh to lớn để nền văn hóa địa phương được đánh giá cao ở khắp nơi" [55: tr. 117]. Trong bối cảnh ngành du lịch tâm linh đang trở thành một xu hướng phát triển ở nhiều địa phương thì đây là điều kiện rất thuận lợi để các làng xây dựng tổ hợp không gian thiêng gồm đình và chùa, vừa đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của người dân, vừa phục vụ cho việc phát triển kinh tế - xã hội: "Người ta cố gắng để làng mình có di tích lịch sử được chính thức công nhận và tổ chức lễ hội với quy mô lớn vì các hoạt động này giúp họ tăng thu nhập" [55: tr. 116].

Xã Kim có ba làng, mỗi làng có một ngôi đình thì hai đình đã được khôi phục từ nhiều năm trước, được thành phố công nhận là di tích lịch sử văn hóa và di tích kiến trúc nghệ thuật, trong khi đó, đình Kim cho đến nay mới được khôi phục và chưa được xếp hạng. Để đạt được điều này, di tích không chỉ có lý lịch mà cần đến các điều kiện khác như bố cục mặt bằng, kiến trúc, di vật… Chính vì vậy, các hạng mục khác như tả mạc, hữu mạc, sân đình và nghi môn sẽ được tiếp tục thi công khi mặt bằng được giải tỏa. Đồng thời, làng cũng sẽ chuyển và xây mới ngôi chùa ở khu tam giác (hiện đã được giải phóng mặt bằng) cạnh đường cao tốc và xây cầu bắc qua mương kênh để nối từ đình sang chùa. Tất cả những việc này đều nằm trong kế hoạch xây dựng không gian thiêng của địa phương: "*chỉ là việc sớm hay muộn, chắc chắn huyện và thành phố sẽ can thiệp"*[1]. Theo một cán bộ văn hóa huyện, trong năm 2024, kế hoạch sang năm 2025 và các năm tiếp theo, tất cả các địa phương có di tích là đình, đền, chùa, nghè đều sẽ được đầu tư tu bổ: *"từ khi có chủ trương về công nghiệp văn hóa thì việc đầu tư tu bổ di tích cũng được quan tâm hơn"*[2]. Tại làng An, chùa làng dù chưa được xếp hạng cũng đã được lên kế hoạch đầu tư hơn 30 tỉ đồng để xây mới, *"sẽ khởi công vào năm sau vì đợi chuyển đổi đất giáo dục sang đất di tích"*[3]. Các di tích khác trong huyện như chùa Thạc Quả, đình và chùa Đình Tràng (xã Dục Tú)... cũng được phê

[1] Phỏng vấn anh Tiến, 42 tuổi, làng Kim, tháng 10/2022.
[2] Phỏng vấn chị Phương, 43 tuổi, cán bộ, tháng 12/2024.
[3] phỏng vấn ông Thám, 66 tuổi, cán bộ thôn, làng An, tháng 7/2024.

duyệt tu bổ dù chưa được xếp hạng hay điếm xóm Đông (xã Vân Nội) mới được xây dựng với nguồn vốn xã hội hóa.

Bối cảnh xây dựng nông thôn mới nâng cao, xây dựng xã thành phường, huyện lên quận của huyện Đông Anh và đẩy mạnh phát triển công nghiệp sáng tạo của thủ đô Hà Nội đã tác động mạnh mẽ đến đời sống và giá trị của các di sản. Trong quá này, di sản văn hóa không còn được nhìn nhận như những ký ức sống động mà ngày càng có vai trò như một công cụ chính trị và xã hội để địa phương đạt được mục tiêu kép: xây dựng đô thị vừa hiện đại, văn minh, vừa giàu truyền thống. Bên cạnh việc đầu tư vào cơ sở hạ tầng thì các không gian thiêng cũng được tái thiết lại trên cơ sở lựa chọn những yếu tố phù hợp với tiêu chí văn minh, tiến bộ, giàu bản sắc. Có thể xem đây là một "giai đoạn 'di sản'" *(heritage phase)* - nơi mà tài nguyên được chuyển đổi thành sản phẩm để tiêu thụ trên thị trường, được lựa chọn và đầu tư để tích hợp vào chiến lược phát triển [260: tr. 33]. "Giai đoạn di sản" cho thấy rõ cách mà các giá trị di sản văn hóa đang được thương lượng và tái định hình trong bối cảnh phát triển. Nếu như trước đây, chỉ những di tích đã được kiểm kê và xếp hạng mới đủ điều kiện để đầu tư tu bổ, thì hiện nay, theo lời một cán bộ văn hóa huyện: *"Các di tích đình, chùa, đền, nghè sẽ được đưa vào tu bổ hết, bất kể có kiểm kê hay chưa"*[1]. Bằng nguồn vốn xã hội hóa, nguồn lực từ người dân, doanh nghiệp và các mạnh thường quân được huy động vào việc đầu tư, tôn tạo, tu bổ di tích. Sự mở rộng này phản ánh định hướng mới của huyện Đông Anh trong chiến lược phát triển kinh tế theo hướng thương mại - dịch vụ - du lịch, trong đó di sản được xem là một nguồn lực kinh tế đặc thù, có khả năng thu hút khách tham quan và kích thích các ngành dịch vụ phụ trợ như lưu trú, ẩm thực, thủ công mỹ nghệ... Song, dù phạm vi đầu tư được nới rộng, tính chất ủy quyền hay chọn lọc của di sản vẫn không thay đổi bởi việc xác định di tích nào xứng đáng được đầu tư phục hồi và quảng bá chủ yếu vẫn do các cơ quan quản lý và chuyên gia quyết định. Không những thế, trong quá trình tôn tạo, tu bổ, những yếu tố có khả năng đáp ứng yêu cầu "phát huy giá trị" - đặc biệt là giá trị giáo dục, chính trị - lịch sử và biểu tượng - thường được lựa chọn và nhấn mạnh. Sự định hướng này dần được cộng đồng thẩm thấu vào cách nhìn nhận và thực hành di sản. Chẳng hạn, trong quá trình tu sửa ngôi điếm làng Vân, bên cạnh các ban thờ truyền thống, không gian thờ tự được bổ sung thêm ban thờ Chủ tịch Hồ Chí Minh, Đại tướng Võ Nguyên Giáp và Tổng Bí thư Nguyễn Phú Trọng. Hay trong thực hành tang ma, tỉ lệ hỏa táng ngày càng gia tăng. Sự thay đổi này một mặt gắn với quá trình tuyên truyền về nếp sống văn minh, bảo vệ môi trường và tiết kiệm đất đai; nhưng mặt khác, nó cũng phản ánh sự cân nhắc thực dụng của người dân trước những lợi ích cụ thể mà hình thức hỏa táng mang lại như

[1] Phỏng vấn chị Phương, trên 40 tuổi, cán bộ, tháng 12/2024.

giảm chi phí, thuận tiện cho việc thờ cúng trong bối cảnh không gian sống thu hẹp. Như vậy, tính chất ủy quyền không triệt tiêu tính chủ thể mà góp phần định hướng lại cách thức mà cộng đồng diễn giải, đưa ra các quyết định và thực hành di sản.

Sự chọn lọc này không chỉ dựa trên tiêu chí lịch sử hay giá trị văn hóa, mà còn dựa trên tính phù hợp với mục tiêu chính trị và phát triển đương thời, phản ánh rõ tính chất công cụ hóa của di sản trong bối cảnh phát triển. Trong cơ chế này, di sản trở thành một công cụ bị định hướng, vừa được gìn giữ, vừa bị tái định hình theo cách thức phù hợp với các mục tiêu hành chính, kỹ trị và thị trường. Sự lựa chọn đó dẫn tới hiện tượng "chính trị hóa ký ức", nơi mà ký ức cộng đồng bị cấu trúc lại bởi những diễn ngôn từ trên xuống, những yếu tố dễ quản lý, có tính biểu tượng cao, phù hợp với hình ảnh "nông thôn văn minh, hiện đại" thì được khôi phục và tôn vinh; còn các yếu tố không nằm trong ưu tiên của nhà nước thì bị đẩy ra ngoài lề, dù vẫn có giá trị với đời sống tinh thần của cộng đồng địa phương.

Một khía cạnh quan trọng khác của quá trình quy hoạch hóa trong xây dựng nông thôn mới là việc tái cấu trúc các thực hành văn hóa, bao gồm quy trình tổ chức lễ hội, các phong tục tập quán, sinh hoạt văn nghệ, thể dục thể thao, theo hướng đồng bộ, hợp lý. Xưa kia, mỗi làng đều có một phần ruộng công, giao cho cai đám chăm sóc. Hoa lợi thu được phần lớn sẽ dùng để lo liệu các công việc thờ cúng, tế tự tại đình, nghè hoặc miếu làng và tổ chức lễ hội hàng năm. Theo tư liệu còn lưu lại, làng Kim xưa kia có 3 mẫu, làng An có 5 mẫu ruộng công dùng để lo liệu các việc tế tự tại đình làng. Kể từ sau Cách mạng tháng Tám, đặc biệt trong thời kỳ cải cách ruộng đất và xây dựng hợp tác xã nông nghiệp, cơ chế ruộng công, bao gồm cả ruộng đình, đều bị xóa bỏ hoặc nhập vào quỹ đất tập thể. Lễ hội thời kỳ này cũng không được tổ chức do bị xem là tàn dư của mê tín dị đoan, không phù hợp với tinh thần cách mạng và đời sống mới mà Đảng và Nhà nước đang xây dựng. Thay vào đó, các hình thức sinh hoạt văn hóa tập thể mang tính cách mạng như hội diễn văn nghệ quần chúng, thi đua sản xuất, mít tinh mừng ngày lễ lớn được khuyến khích và tổ chức thay thế. Cho đến khi các lễ hội làng được phục hồi từ đầu những năm 1990 đến nay thì khâu tổ chức đã có nhiều thay đổi. Việc chuẩn bị cho lễ hội, từ lễ vật đến bài trí không gian và tổ chức nghi thức, đều do ban khánh tiết, gồm những người đàn ông đến 50 tuổi trong làng, đảm nhiệm[1], cùng với sự đóng góp, công đức của dân làng. Lễ hội phải có kịch bản được chính quyền địa phương thông qua; mọi hoạt động từ phần lễ đến phần hội đều phải tuân thủ các quy

[1] Ngày nay, để tổ chức lễ hội, ban khánh tiết cùng hội viên đình gồm những người đàn ông đến tuổi 50 sẽ đóng góp một khoản tiền cụ thể như làng Kim là 300 nghìn đồng, làng An là 500 nghìn đồng, cùng với tiền công đức do dân làng và các tổ chức xã hội, các đoàn thể đóng góp để lo liệu, từ lễ vật dâng cúng, trang trí không gian lễ hội, cho đến các chi phí liên quan đến nghi thức rước lễ, hậu cần, tiếp đón... Số tiền này sẽ được giao cho một người là thủ quỹ lo việc thu chi, nếu còn dư sẽ để dồn lại để dành cho kỳ lễ hội lớn 3 năm tổ chức một lần.

định về an ninh trật tự, đảm bảo thuần phong mỹ tục.... Cùng với đó là các phong tục như cưới xin, khao vọng, tang ma... đều được đưa vào khuôn khổ "nếp sống văn minh" theo hướng giản dị, tiết kiệm, tránh phô trương, lãng phí, tránh các yếu tố mê tín dị đoan. Những phong tục này vốn được các thiết chế tự quản của làng điều phối linh hoạt, chủ động thì nay phải tuân theo các hướng dẫn, quy ước do chính quyền cấp xã ban hành và giám sát thực hiện. Các hoạt động văn nghệ, thể thao được tổ chức chủ yếu tại nhà văn hóa và các điểm sinh hoạt cộng đồng, dưới hình thức thi đua giữa các thôn, các hội, nhằm đạt điểm trong bộ tiêu chí văn hóa, khiến thực hành văn hóa từ chỗ là nơi thể hiện bản sắc cộng đồng trở thành các hoạt động có tính chuẩn hóa cao, ít nhiều bị rút gọn về mặt biểu tượng và ngày càng giàu tính hành chính.

Những thay đổi từ không gian làng đến thiết chế văn hóa và phong tục tập quán như trên phản ánh một đặc điểm nổi bật của hiện đại xã hội chủ nghĩa mà Harwood [238] đã phân tích: nhà nước không chỉ kiến tạo không gian vật chất mà còn tái cấu trúc đời sống văn hóa - xã hội ở nông thôn. Trong quá trình đó, di sản văn hóa trở thành một bộ phận của dự án kỹ trị, nơi các thiết chế văn hóa truyền thống được "định dạng" lại, còn các thực hành văn hóa thì bị quy đổi thành các chỉ số hành chính có thể đo lường, đánh giá theo các tiêu chí của nông thôn mới. Sự "quy hoạch hóa" di sản này không chỉ là thao tác vật lý hay mang tính hành chính, kỹ thuật mà còn là một chiến lược chính trị sâu xa nhằm đặt lại giới hạn cho những gì được gọi là thiêng, là truyền thống sao cho tương thích với quan niệm về tiến bộ và văn minh của chương trình MTQGXDNTM. Đình làng được đầu tư khôi phục nhưng lại dưới danh nghĩa "trung tâm sinh hoạt cộng đồng", "trung tâm văn hóa tâm linh"; lễ hội được lên kịch bản và thể hiện kỳ vọng của nhiều nhóm xã hội khác nhau, trong đó có nhiệm vụ tuyên truyền; lễ tang được tổ chức sao cho gọn nhẹ, văn minh, tiết kiệm.... Do đó, trong khuôn khổ quy hoạch xây dựng nông thôn mới, di sản văn hóa không bị loại bỏ, mà được duy trì dưới hình thức đã được tái cấu trúc và điều chỉnh theo một hệ tiêu chí mới, gồm các chuẩn mực về giá trị văn hóa, đạo đức và cách thức tổ chức cộng đồng, nhằm phù hợp với định hướng phát triển và quản lý từ phía nhà nước.

Quá trình quy hoạch và cải tổ di sản trong khuôn khổ xây dựng nông thôn mới thể hiện rõ bản chất của một "chính sách mang tính gia trưởng cao" *(paternalistic)* [238: tr. 35]. Đó là một hình thức quyền lực nhà nước vừa can thiệp, vừa kiểm soát, nhưng dưới danh nghĩa "cải thiện" và "phát triển" vì lợi ích của cộng đồng. Trong phân tích của Harwood, chính sách này đặc biệt rõ ràng trong cách nhà nước Trung Quốc đối xử với các dân tộc thiểu số và cư dân vùng sâu vùng xa khi xem họ là những người không lành mạnh về tâm lý và không có đủ khả năng để tự phát triển [238: tr. 35]. Nhà nước xã hội chủ nghĩa đóng vai trò như một người giám hộ toàn năng, vừa

bảo hộ, vừa dẫn dắt cộng đồng theo mô hình phát triển được cho là đúng đắn. Trong mô hình này, nhà nước không trực tiếp loại trừ các thực hành truyền thống, mà sử dụng các chiến lược quy hoạch và hiện đại hóa để can thiệp vào đời sống văn hóa - xã hội đồng thời kiến tạo nên các chuẩn mực về cái "đẹp", cái "mới", cái "kiểu mẫu". Nhận định này cũng được chia sẻ và mở rộng trong nhiều nghiên cứu gần đây tại Đông Á. Mao, Nguyễn và Wilcox [241] cho thấy các nhà nước hậu xã hội chủ nghĩa ở Trung Quốc, Việt Nam và Lào thường triển khai các chương trình phát triển nông thôn dưới danh nghĩa nâng cao đời sống cộng đồng, nhưng thực chất là thiết lập một hình dung hiện đại duy nhất, khiến các tri thức và thực hành bản địa bị gạt ra ngoài. Cùng với Nguyễn, Ly và Lan [252], nghiên cứu của Mao, Nguyen và Wilcox cũng phân tích cách diễn ngôn "nâng cao dân trí" (ở Việt Nam) hay suzhi - "phẩm chất con người" (ở Trung Quốc) trở thành công cụ để đạo đức hóa người dân nông thôn theo hướng phù hợp với mô hình công dân hiện đại. Tương tự, Hoàng Cầm [239] cho thấy chương trình nông thôn mới tại Việt Nam không chỉ định hình không gian sống mà còn kiến tạo nên những "chủ thể thiếu hụt" - những người cần được hướng dẫn về lối sống, thẩm mỹ và các giá trị được cho là "văn minh. Bàn về vấn đề này, Li [245] cho rằng, "ý chí cải thiện" không nhất thiết mang tính cưỡng chế, mà thường được thể hiện qua nỗ lực nâng cao năng lực hành động của người dân và hướng dẫn họ vận hành trong những giới hạn nhất định. Với mục tiêu "làm cho thế giới tốt đẹp hơn hiện tại" [245: tr. 7], các chính sách tái cấu trúc di sản trong xây dựng nông thôn mới được trình bày như một hình thức hỗ trợ cộng đồng nâng cao đời sống vật chất và tinh thần. Tuy nhiên, đằng sau hình thức điều chỉnh đó là một cấu trúc kiểm soát mềm bởi mọi hành vi, cảm xúc và biểu hiện văn hóa của cộng đồng đều bị dẫn dắt theo những tiêu chí đã được định sẵn: "Những can thiệp bổ sung này hoạt động cùng nhau để tạo ra tác động sâu sắc đến cuộc sống của người dân thường, đồng nhất hóa các cách sống và thực hành văn hóa xã hội tại địa phương. Sự tham gia của người dân nông thôn vào chương trình được cho là tự nguyện, nhưng trên thực tế, những người chậm trễ trong việc thực hiện các tiêu chuẩn sẽ phải đối mặt với hậu quả, bao gồm cả sự sỉ nhục công khai, sự xấu hổ và tiền phạt" [241: tr. 7]. Người dân được khuyến khích và họ thường tự nguyện làm theo các quy ước, các hướng dẫn bởi nếu không tuân thủ, họ có thể sẽ bị phê bình, nhắc nhở trong các buổi họp của đoàn thể, của địa phương. Li gọi đó là cách "sắp xếp mọi thứ một cách giả tạo để mọi người, chỉ theo đuổi lợi ích riêng của mình, sẽ làm những gì họ nên làm" [245: tr. 7]. Trong bối cảnh này, quy hoạch di sản hoàn toàn có thể được xem như một sự sắp đặt mang tính thể chế: các hạng mục như đình làng, lễ hội, nghĩa trang hay tang lễ được tích hợp vào quy hoạch hành chính với mục tiêu quản lý hiệu quả và phát triển bền vững nhưng thực chất là để tạo ra một môi

trường hành động được định hướng, nơi cộng đồng được khuyến khích tuân thủ một mô hình văn hóa, đạo đức và thẩm mỹ đã được nhà nước thiết kế. Bởi vậy, trong xây dựng nông thôn mới, di sản trở thành phương tiện để tái cấu trúc không gian vật chất cũng như định hình cách cộng đồng ứng xử với quá khứ, tổ chức đời sống hiện tại và kiến tạo bản sắc văn hóa theo những chuẩn mực được xác lập từ trên xuống.

5.1.3. Di sản được văn minh hóa để định hình các giá trị thẩm mỹ của nông thôn mới

Văn minh là khái niệm được cả cán bộ và nhiều người dân ở các địa bàn nghiên cứu thường xuyên nhắc đến khi được hỏi về bất kỳ một vấn đề nào trong đời sống văn hóa - xã hội. Những đánh giá mang tính khái quát như *"nông thôn bây giờ văn minh rồi", "tang ma bây giờ văn minh rồi", "lễ hội bây giờ văn minh hơn trước"*[1]... đã khẳng định những thay đổi trong không gian, nếp sống, phong tục tập quán theo chiều hướng mà họ kỳ vọng. Trong cách hiểu của họ, văn minh không chỉ là sự phát triển về mặt vật chất mà còn là biểu hiện của ý thức mới. Ở đó, con người rũ bỏ những gì lạc hậu, mê tín, không khoa học, biết thực hành tiết kiệm, sống ngăn nắp, tuân thủ các quy ước đã đề ra. Những chia sẻ của người dân làng An, làng Kim về việc thực hiện các tiêu chí văn hóa, xây dựng nếp sống văn minh gợi nhớ đến những câu chuyện mà Harms kể trong nghiên cứu ở Phú Mỹ Hưng, nơi mà văn minh được hình dung như một xã hội có trật tự, được kiểm soát bằng luật lệ nhưng cũng là khát vọng về một cuộc sống tốt đẹp hơn, đạo đức hơn, có kỷ luật, sạch sẽ và tôn trọng người khác [236].

Trong quy hoạch nông thôn mới, văn minh như một tiêu chí thẩm mỹ đòi hỏi các địa phương vừa phải đạt yêu cầu về cảnh quan, vệ sinh môi trường, vừa phải chuẩn hóa đời sống văn hóa - xã hội cho phù hợp với hình ảnh nông thôn mới. Để đạt được tiêu chí này, các không gian, các thiết chế, các thực hành văn hóa truyền thống - từ đình chùa, đường làng ngõ xóm, cổng làng, nhà văn hóa đến lễ hội, tang ma, tập quán sinh hoạt..., không chỉ được quy hoạch hóa trong cấu trúc vật chất, mà còn được văn minh hóa theo hướng gọn gàng, sạch sẽ, tiết kiệm, loại bỏ các yếu tố bị cho là lạc hậu, mê tín. Các văn bản chỉ đạo, văn bản hướng dẫn thực hiện các tiêu chí của chương trình MTQGXDNTM thường sử dụng các cụm từ "nếp sống văn minh", "việc cưới, việc tang văn minh", "lễ hội văn minh" hay bao trùm hơn là "xây dựng nông thôn mới, đô thị văn minh". Không dừng lại ở ngôn ngữ chính sách, những cụm từ này được cụ thể hóa vào từng tiêu chí đánh giá, từng phong trào thi đua các cấp để hướng dẫn mọi người điều chỉnh hành vi, cách ứng xử và tổ chức đời sống văn hóa - xã hội cho phù hợp với hình ảnh gia đình văn hóa, làng văn hóa của nông thôn mới hiện đại, giàu bản sắc.

[1] Tư liệu điền dã tại các địa bàn nghiên cứu.

Nếu như quy hoạch hóa chủ yếu gắn với quá trình tổ chức không gian vật chất của làng xã thì văn minh hóa là quá trình định hình và chuẩn hóa các thực hành văn hóa truyền thống theo những tiêu chuẩn thẩm mỹ hiện đại. Từ việc quy hoạch không gian nông thôn đến tổ chức nghi lễ, lễ hội và thực hành tang ma - những thực hành mang tính cộng đồng, linh hoạt, đang được định nghĩa lại trong khung tiêu chí của đời sống văn hóa mới sao cho "gọn gàng, văn minh, sạch đẹp". Những ao làng được kè bờ, lắp đặt ghế đá và đèn chiếu sáng xung quanh, trở thành một không gian sinh hoạt cộng đồng kiểu mẫu, thay thế cho vai trò trữ nước trong truyền thống. Lễ hội xưa kia được tổ chức hàng năm, thường kéo dài trong nhiều ngày để người dân vui chơi thì nay được rút ngắn và biên soạn lại theo kịch bản được phê duyệt, có kiểm soát thời lượng, nội dung và hình thức thể hiện. Những nghi thức mang tính thiêng như rước kiệu lại trở thành không gian hiện thực hóa sự kỳ vọng của các thành phần xã hội về thể diện, uy tín, vai trò, vị thế của cá nhân hoặc nhóm trong cộng đồng. Những trò diễn dân gian như hát chèo, hát ống, chọi gà... dần được thay thế bằng các tiết mục văn nghệ, thể thao, dân vũ tập thể nhằm đáp ứng nhu cầu mới về sinh hoạt văn hóa và xây dựng đời sống văn minh. Sự chuyển đổi này cho thấy lễ hội không thuần túy chỉ là nơi giao cảm giữa con người và thần linh và ngày càng trở thành không gian biểu đạt những giá trị phát triển, nơi cộng đồng trình diễn hình ảnh về một nông thôn văn minh, hiện đại và đoàn kết. Dưới lăng kính của Li, đây là kết quả của việc "trình bày kỹ thuật" [245] các tiêu chí nông thôn mới, trong đó những yếu tố thuộc về đời sống văn hóa được chuyển hóa thành những mục tiêu quản lý và đánh giá hành chính. Từ những thực hành sống động, di sản bị đóng khung thành những đối tượng có thể kiểm kê, phân loại, bảo tồn hoặc loại bỏ dựa trên tiêu chuẩn định lượng. Tại làng Kim và làng An, dễ dàng nhận thấy rằng các thực hành văn hóa đang dần được điều chỉnh theo những khuôn mẫu mới dưới ảnh hưởng của hệ tiêu chí "xã đạt chuẩn nông thôn mới" và gần đây là "chuẩn nông thôn mới nâng cao".

Những thay đổi trên cho thấy, quá trình văn minh hóa là sự tái cấu trúc mạnh mẽ về giá trị và cách nhìn đối với di sản. Tuy nhiên, như Harms chỉ ra: "văn minh là con dao hai lưỡi" và nó "mang lại nhiều như cách nó lấy đi" [236: tr. 63]. Văn minh vừa mở ra hy vọng về một trật tự xã hội ổn định, vừa hợp thức hóa sự phân tầng và loại trừ, khi những gì bị xem là "chưa văn minh" đồng nghĩa với "lạc hậu", "thiếu ý thức". Dưới danh nghĩa phát triển, nhiều chương trình can thiệp đã và đang thúc đẩy một mô hình hiện đại hóa tuyến tính, nơi các khái niệm như "văn minh", "khoa học", "tiến bộ" được mặc định là mục tiêu phổ quát, từ đó dẫn dắt việc thiết kế lại không gian sống, tổ chức lại ký ức và định hình lại hệ giá trị văn hóa của các cộng đồng địa phương. Trong khuôn khổ đó, Escobar đã nhận định một cách đầy chua chát: "Phát triển đã trở thành

một lực lượng hủy hoại sâu sắc các nền văn hóa ở Thế giới thứ ba - trớ trêu thay, lại nhân danh lợi ích của chính người dân" [230: tr. 44]. Thực tế cho thấy, văn minh hóa, hiện đại hóa không tách rời mà chính là biểu hiện vật chất rõ nét nhất của diễn ngôn phát triển trong bối cảnh hậu thuộc địa. Những quá trình như tái cấu trúc không gian nông thôn, quy hoạch lại các thiết chế văn hóa, hay định hình các chuẩn mực đạo đức, thẩm mỹ mới, đều là minh chứng cho cách mà diễn ngôn phát triển được triển khai thông qua những kỹ thuật quản lý hiện đại. Chính sự hiện đại hóa này, dù được kỳ vọng sẽ cải thiện điều kiện sống và thúc đẩy phát triển kinh tế, lại đặt ra những thách thức không nhỏ về mặt văn hóa và xã hội. Ở phạm vi gia đình, không gian sinh hoạt truyền thống đã bị thay thế bởi những công trình hiện đại, cùng với đó là lối sống và cách tổ chức gia đình cũng thay đổi theo. Ở cấp độ cộng đồng, các tiêu chuẩn hiện đại được xây dựng thường mang theo áp lực đồng nhất hóa, làm lu mờ những thực hành văn hóa và các hình thức sinh kế đa dạng vốn đã định hình nên bản sắc của từng cộng đồng. Điều này khiến cho phát triển, cụ thể là chương trình MTQGXDNTM, trở thành một quá trình đầy tranh cãi khi nó gây ra những mất mát vô hình về giá trị truyền thống và sự gắn bó cộng đồng, vốn đã bị tổn thương từ những đứt gãy lịch sử trong giai đoạn xây dựng hợp tác xã nông nghiệp và cải cách ruộng đất.

Niềm hy vọng vào một thế giới hài hòa, một không gian sống trật tự, sạch sẽ và văn minh như Harms [236] phân tích trong nghiên cứu về Phú Mỹ Hưng cũng phản ánh tâm thế phổ biến của nhiều người dân Việt Nam trong giai đoạn cuối thế kỷ XX, đầu thế kỷ XXI. Sau những năm tháng chiến tranh, bị bủa vây bởi sự nghèo đói và thiếu thốn, việc hướng đến một không gian hiện đại, được quy hoạch được xem là biểu tượng cho sự tiến bộ và thoát khỏi quá khứ gian khổ. Nhưng văn minh thường chỉ là một khái niệm mơ hồ, gắn liền với những nỗ lực kiểm soát xã hội và định hình lại không gian theo những khuôn mẫu nhất định [236]. Những con đường được bê tông hóa, các ngôi nhà được đánh số hay đường làng, ngõ xóm được đặt tên theo quy chuẩn quản lý đô thị thể hiện một khát vọng làm mới không gian sống nhưng nó cũng làm nảy sinh những căng thẳng nội tại giữa một bên là khát vọng hiện đại hóa để thoát khỏi tình trạng lạc hậu và một bên là nỗi lo đánh mất các giá trị gắn kết cộng đồng và bản sắc văn hóa. Cái gọi là hiện đại, văn minh dù được mong đợi là sẽ đem lại "gọn gàng, sạch sẽ, đẹp đẽ", vẫn luôn mang tính loại trừ và chuẩn hóa, khiến nhiều thực hành văn hóa linh hoạt và cảm tính của cộng đồng bị coi là lạc hậu, cần xóa bỏ. Chẳng hạn, việc đánh số nhà, số ngõ khiến nhiều người có cảm giác mất đi cảm giác thân thuộc của làng quê, hay sự giản lược của các nghi thức trong lễ tang khiến cho cảm giác về tính thiêng cũng như vai trò cố kết cộng đồng suy giảm. Hạn chế việc ăn uống trong tang ma được cho là tiết kiệm được nhiều nguồn lực nhưng ở mức độ nào đó, lại làm nhạt

đi mối liên hệ giữa người sống với người đã mất, giữa tang chủ và hàng xóm láng giềng. Các thực hành văn hóa phản ánh kinh nghiệm sống, sự đa dạng của đời sống nông thôn được chuẩn hóa nhưng cũng bị làm phẳng, đồng dạng hóa. Chính trong cách nhìn này, văn minh hóa không chỉ làm biến đổi không gian mà còn định hình lại chuẩn mực văn hóa và đạo đức, thông qua việc loại trừ những gì không phù hợp với hình dung về văn minh, hiện đại do nhà nước thiết kế.

Tư duy này cũng được Pigg nhận diện trong các dự án phát triển ở Nepal, nơi bà chỉ ra một nghịch lý nổi bật: nó đặt các làng ở ngoại vi của sự phát triển, nhưng mục đích bề ngoài của nó là làm cho các làng phát triển [254: tr. 511]. Nghịch lý này cho thấy, để có thể "giúp đỡ" làng phát triển, trước hết hệ thống phát triển cần định nghĩa làng là lạc hậu. Nói cách khác, logic của phát triển là một logic loại trừ: nó tạo dựng hình ảnh những cộng đồng nông thôn "chậm tiến", "chất lượng thấp" và là những chủ thể thiếu hụt để làm lý do chính đáng cho các can thiệp cải thiện [230, 238, 239, 241]. Trong bối cảnh Việt Nam, chương trình MTQGXDNTM và các nỗ lực đô thị hóa nông thôn đã và đang tái hiện logic loại trừ này. Cũng như khu vực miền núi, nông thôn Việt Nam bị xem là khu vực trì trệ, nơi chứa đựng những phong tục cũ kỹ, lạc hậu, thiếu khoa học và cần được văn minh hóa. Bằng cách định nghĩa các làng quê theo tiêu chí của sự thiếu thốn, chính sách phát triển đã đặt nông thôn ở vị thế đối nghịch với hiện đại và chỉ ra con đường duy nhất để thoát khỏi sự lạc hậu đó là phải thực hiện và tuân thủ các chuẩn mực do nhà nước định hướng. Từ việc thúc đẩy cơ giới hóa nông nghiệp, xây dựng cơ sở hạ tầng như đường giao thông, hệ thống cấp thoát nước, chuẩn hóa các thực hành văn hóa đến các chương trình nâng cấp xã thành phường, đưa huyện lên quận, tất cả đều hướng tới một mục tiêu duy nhất: biến nông thôn trở thành phiên bản "hiện đại hơn" của chính nó. Dù đã có những điều chỉnh nhất định qua mỗi giai đoạn nhưng từ mục tiêu tổng quát đến nội dung thành phần của chương trình MTQGXDNTM hướng đến vẫn là gắn phát triển nông nghiệp với công nghiệp, dịch vụ, gắn phát triển nông thôn với đô thị (giai đoạn 2016-2020) hay nâng cao đời sống kinh tế - xã hội nông thôn gắn với quá trình đô thị hóa (giai đoạn 2021-2025). Đây là một quá trình không chỉ làm thay đổi diện mạo vật chất của nông thôn mà còn tái cấu trúc các mối quan hệ kinh tế, xã hội và văn hóa trong cộng đồng: "Những nỗ lực và khát vọng "về đích" thông qua việc hoàn thành các tiêu chí, mục tiêu của Chương trình xây dựng nông thôn mới đã làm thay đổi không chỉ cơ sở hạ tầng nông thôn Việt Nam mà còn cả cách nghĩ, cách sống và thực hành văn hóa xã hội hằng ngày của người dân" [239: tr. 58]. Niềm hy vọng về một không gian sống hài hòa, văn minh, vì thế, dù ở bất cứ đâu, cũng vừa mang tính phổ quát, vừa có những nét đặc thù, tức là có sự giao

thoa giữa mong muốn cải thiện điều kiện vật chất và nhu cầu bảo tồn những giá trị tinh thần.

Bên cạnh những trăn trở, lo ngại rằng văn minh hóa sẽ dẫn đến sự mất mát các giá trị truyền thống thì những quan sát thực tế cùng những chia sẻ của cán bộ, người dân ở các địa bàn nghiên cứu cũng cho thấy, quá trình này không diễn ra một cách cực đoan hay đồng nhất như các nghiên cứu phát triển đã chỉ ra. Thay vào đó, các chủ thể văn hóa tại địa phương đã rất linh hoạt trong việc thương lượng hay tái định nghĩa những gì được xem là văn minh, tiến bộ. Việc bê tông hóa, nhựa hóa đường làng ngõ xóm khiến cho khung cảnh nông thôn truyền thống ngày càng lùi xa vào quá khứ nhưng cũng được đa số người dân khẳng định một cách đầy tự hào rằng làng quê ngày nay khang trang hơn, sạch đẹp hơn, đi lại thuận tiện hơn. Hay để đáp ứng việc tang văn minh, người dân làng Kim, làng An và nhiều làng được nhắc đến, như những mô tả ở chương 4, đều chủ động rút ngắn thời gian tổ chức, tiết chế việc ăn uống, sử dụng dịch vụ tang lễ chuyên nghiệp để đáp ứng tiêu chí gọn nhẹ, vệ sinh, tiết kiệm và cũng là để phù hợp với cuộc sống ngày càng công nghiệp hóa. Mặt khác, họ vẫn duy trì các nghi thức truyền thống đối với người đã khuất như mộc dục, khâm liệm, viếng, đưa tang, chèo đò... khi mà niềm tin về sự tồn tại của linh hồn và cuộc sống sau khi chết, về mối liên hệ giữa người sống và người chết vẫn được duy trì như một phần của đạo lý làm người. Sự thích nghi, thương thảo của người dân các làng này đã cho thấy, văn minh hóa trong thực tiễn nông thôn Việt Nam qua chương trình MTQGXDNTM không hoàn toàn mang tính một chiều, từ trên xuống, mà là một tiến trình có sự tương tác giữa những quy chuẩn được ban hành với bối cảnh xã hội cụ thể cùng sự chuyển hóa, giải nghĩa một cách sáng tạo của người dân trong việc tái định hình các thực hành văn hóa sao cho vừa phù hợp với chính sách, vừa giữ được bản sắc của cộng đồng. Ở góc độ này, chương trình MTQGXDNTM không chỉ là một dự án kỹ thuật, mà còn là một cuộc thương thảo xã hội, nơi các diễn ngôn về phát triển, văn minh và hiện đại phải đối mặt với thực tế đa dạng và phong phú của các thực hành văn hóa đang hiện diện tại địa phương. Nó đòi hỏi không chỉ sự đầu tư vào cơ sở hạ tầng mà còn cần cả sự tôn trọng và đối thoại với các giá trị văn hóa bản địa, để đảm bảo rằng khát vọng về một không gian sống văn minh không dẫn đến sự mất mát không thể hồi phục của những giá trị văn hóa đã định hình nên cộng đồng.

5.1.4. Di sản được đạo đức hóa để trở thành công cụ quản trị nông thôn mới

Chương trình xây dựng nông thôn mới không chỉ dừng lại ở việc chuẩn hóa hạ tầng hay cải thiện vật chất đời sống nông thôn, mà còn thâm nhập sâu vào các thực hành văn hóa của cộng đồng khiến cho chúng trở thành một đối tượng quan trọng của một dự án "hiện đại cao" [259], "dựa vào các kỹ thuật và thực tiễn công khai để uốn

nắn hành vi con người trong một số bộ phận dân cư" [238: tr.18]. Trong tiến trình xây dựng nông thôn mới, các thực hành văn hóa - vốn từng là biểu hiện sống động và linh hoạt của cộng đồng - dần bị hành chính hóa và tích hợp vào các tiêu chí đạo đức - thẩm mỹ mà nhà nước quy định. Di sản, theo đó, không chỉ còn là các thực hành văn hóa của cộng đồng, mà trở thành công cụ để giáo dục cộng đồng về những gì được xem là "văn minh", "tiến bộ".

Những thay đổi mà chương trình MTQGXDNTM mang lại, từ không gian, cảnh quan làng cho đến các phong tục tập quán, thoạt nhìn, có thể được lý giải như là biểu hiện của quá trình phát triển và hiện đại hóa khi mà không gian làng được quy hoạch chỉn chu, trật tự, nếp sống của người dân cùng các sinh hoạt cộng đồng được tổ chức lại một cách hợp lý, khoa học và lành mạnh hơn. Tuy nhiên, nếu nhìn sâu hơn vào các hình thức can thiệp này, từ quy hoạch không gian sống, kiểm soát nghi lễ đến quy hoạch sinh hoạt văn hóa, có thể nhận ra rằng đây là một nỗ lực mang tính hành chính, được thiết kế có chủ đích nhằm định hình lại hệ thống giá trị, cách sống và chuẩn mực đạo đức của một cộng đồng, trong khuôn khổ tư tưởng và chiến lược của nhà nước. Nói cách khác, những gì diễn ra trong quá trình xây dựng nông thôn mới có thể được hiểu như một dạng "chính sách đạo đức" *(ethical policy)* [245] hay "kế hoạch đạo đức" *(moral planning)* [238] được thiết kế để vừa cải thiện vật chất, thay đổi hành vi, vừa chú trọng đến việc cải tạo tận gốc con người nhằm cải thiện chất lượng dân số, kiến tạo nên những con người đúng đắn về đạo đức: "đó không chỉ là một quá trình vật chất; nó còn liên quan đến những nỗ lực vun đắp ý thức "tinh thần" về chủ nghĩa xã hội trong trái tim và khối óc của những người dân sống trong biên giới..." [238: tr.114]. Trong khuôn khổ đó, bộ tiêu chí xây dựng nông thôn mới, dù có điều chỉnh qua từng giai đoạn (từ nông thôn mới đến nông thôn mới nâng cao và kiểu mẫu), có thể được nhìn nhận như một kế hoạch đạo đức quy mô lớn nhằm tái cấu trúc không chỉ hạ tầng vật chất mà cả hệ chuẩn giá trị, cách sống và tư cách đạo đức của người dân nông thôn.

Trong các văn bản chính sách, bộ tiêu chí được trình bày như một công cụ phát triển trung lập, nhằm nâng cao đời sống vật chất, cải thiện hạ tầng và tổ chức cộng đồng. Song, trên thực tế, những nội dung này vận hành như một công cụ kiến tạo đạo đức chính trị, nơi đời sống văn hóa không chỉ là không gian sinh hoạt, mà trở thành thước đo để đánh giá phẩm chất công dân. Các tiêu chí tưởng chừng chỉ mang tính kỹ thuật và phi chính trị như vệ sinh môi trường, cảnh quan sáng - xanh - sạch - đẹp, gia đình văn hóa, tang văn minh, cưới văn minh, không có tệ nạn xã hội..., thực chất là những biểu hiện cụ thể của một chiến lược đạo đức hóa cộng đồng nhằm tạo ra những công dân kiểu mẫu, biết sống sạch sẽ, có tổ chức, tuân thủ pháp luật và hành xử theo

các nguyên tắc văn minh, khoa học, tiết kiệm, gọn gàng. Hơn nữa, trong bối cảnh đó, nhà văn hóa - một thiết chế hiện đại - đã nổi lên như một không gian trung tâm cho các hoạt động cộng đồng: từ hội họp, biểu diễn văn nghệ, thể thao đến các cuộc thi "gia đình văn hóa", "làng văn hóa", các buổi giao lưu văn hóa - văn nghệ - thể dục thể thao giữa các làng, xã. Sự hiện diện của nó như một biểu tượng vật chất cho đời sống văn hóa mới, không chỉ thay thế về mặt chức năng cho bến nước, sân đình mà còn mang theo một mô hình đạo đức mới. Trong không gian ấy, truyền thống được trình diễn lại dưới phiên bản "sạch sẽ", "hợp lý", thường dùng để thi đua, với phông bạt in cờ đỏ sao vàng, ảnh, tượng Bác Hồ, các tiết mục zumba, dân vũ thay cho hát chèo, hát ống. Những thực hành vốn mang tính cộng đồng, tự phát, gắn bó với chu trình nông lịch, có tính thiêng giờ đây được sắp đặt lại trong một khung biểu diễn có kịch bản, có duyệt nội dung, có quy định cụ thể về hình thức thể hiện, từ trang phục, âm thanh cho tới thời lượng biểu diễn. Trong không gian nhà văn hóa, cái "đẹp" vừa mang tính vật chất - ngăn nắp, khang trang, sạch sẽ - đồng thời còn trở thành biểu hiện của cái "đúng" về mặt đạo đức và chính trị. Ở đó, cộng đồng được định hướng để sống văn minh, từ bỏ "hủ tục", biết cách sinh hoạt theo trật tự, tổ chức để từng bước trở thành một cộng đồng "có văn hóa".

Để thực hiện kế hoạch đó, hàng loạt thiết chế trung gian đã được tổ chức và triển khai như ban chỉ đạo xây dựng nông thôn mới, nhà văn hóa, các danh hiệu gia đình văn hóa, làng văn hóa.... Những thiết chế này vừa đóng vai trò tuyên truyền, kiểm tra, vừa là công cụ đánh giá và thi đua, xếp hạng đạo đức của từng cộng đồng. Từ việc tổ chức lễ cưới, tang lễ, vệ sinh môi trường, đến cách trang trí nhà cửa, giữ gìn cảnh quan làng xóm... mọi hành vi cá nhân đều được quy chiếu vào một chuẩn mực đạo đức được kiến tạo từ trên xuống. Trong đó, những giá trị mới như "văn minh", "khoa học", "tiết kiệm", "gọn gàng", "sạch sẽ" cùng yêu cầu "đậm đà bản sắc dân tộc" được nhấn mạnh như những tiêu chí định hướng cho việc xây dựng nếp sống mới. Tham vọng đạo đức hóa này hướng đến việc "quét sạch" đạo đức cũ và thiết lập đạo đức mới - đạo đức cách mạng [251: tr. 52]. Mỗi nghi lễ, mỗi biểu hiện văn hóa đều không còn đơn thuần là hoạt động mang tính tập quán hay tín ngưỡng, mà được gắn với những chuẩn mực đạo lý mới, phản ánh hệ tư tưởng của nhà nước về một cộng đồng "văn minh, tiến bộ". Người dân được khuyến khích thực hiện tang văn minh với nghi lễ gọn nhẹ, thực hiện hỏa táng để không gây ảnh hưởng đến môi trường xung quanh. Tang lễ không được kéo dài quá hai ngày (48 giờ); các hình thức rải và đốt vàng mã bị khuyến cáo hạn chế; nhạc tang không được phát qua loa và chỉ phát trong khung giờ cho phép; khuyến khích sử dụng băng nhạc thay cho phường kèn để *"tránh chèo kéo, mơi tiền từ người*

đến viếng hoặc con cháu trong gia đình, rất phản cảm"[1]; nhiều nghi thức như đội mũ rơm, chống gậy, chèo đò được khuyến cáo loại bỏ để "tránh rườm rà".... Trong lễ hội, đi cùng cờ hội là cờ tổ quốc, đi cùng phường bát âm và đội sinh tiền là kèn tây, các tiết mục biểu diễn hát chèo hoặc dân ca quan họ được thay thế hoặc sắp xếp bên cạnh các tiết mục văn nghệ quần chúng, thể dục thể thao, đồng diễn dân vũ: *"bây giờ sống dưới chế độ mới, lá cờ là biểu tượng thiêng liêng của Tổ quốc. Rước cờ tổ quốc cũng là để thể hiện lòng tự hào dân tộc và tinh thần yêu nước, yêu quê hương. Với lại mấy năm mới rước một lần, trong ngày hội có thêm lá cờ Tổ quốc thì lễ hội cũng trang nghiêm hơn"*[2]. Tất cả được thực hiện theo kịch bản chi tiết do ban quản lý di tích của thôn biên soạn, được chính quyền cấp xã phê duyệt và kiểm soát chặt chẽ nội dung nhằm đảm bảo lễ hội "văn minh, lành mạnh, tiết kiệm", phù hợp với tiêu chí làng văn hóa. Ở đây, yếu tố "gọn nhẹ", "hợp lý", "không mê tín", "không tốn kém", "phù hợp với nếp sống mới"... không chỉ là tiêu chí hành chính, mà trở thành thước đo đạo đức, qua đó đánh giá ý thức công dân và mức độ "văn hóa", "văn minh" của mỗi cá nhân, gia đình hay cộng đồng. Chính trong quá trình này, di sản văn hóa đã bị rút gọn, định hình lại và lồng ghép vào một khuôn khổ thẩm mỹ - đạo đức - hành chính được chuẩn hóa bởi các thiết chế quyền lực hiện đại, nơi nhà nước vừa là chủ thể kiến tạo, vừa là đơn vị giám sát, định nghĩa và hợp thức hóa những gì được coi là "truyền thống", "có giá trị văn hóa" hay "hợp chuẩn".

Những thiết chế và quy chuẩn này là biểu hiện của một mô hình quản lý hành chính hiện đại, đồng thời cũng phản ánh một quá trình cải tạo tư tưởng mang tính hệ thống và lâu dài. Dự án hiện đại hóa do nhà nước lãnh đạo đã và đang triển khai tại nông thôn Việt Nam trong khuôn khổ chương trình MTQGXDNTM có thể được hiểu như là một phần trong tiến trình "thuộc địa hóa ý thức" *(colonization of consciousness)* mà Yang [262] đã phân tích trong nghiên cứu về Trung Quốc. Quá trình này không chỉ đơn thuần là can thiệp hành chính vào thực hành nghi lễ và không gian sống, mà còn là sự thiết lập một mô hình thẩm mỹ và đạo đức mới, vốn bắt nguồn từ chủ nghĩa tiến hóa xã hội đơn tuyến tính phương Tây với các hình thức tín ngưỡng dân gian và phong tục bản địa bị xem là "lạc hậu", "mê tín", cần được cải hóa [262: tr. 19-20]. Cũng như tại Trung Quốc, những ý niệm về sự tiến bộ, văn minh, sạch sẽ, tiết kiệm, gọn gàng... trở thành tiêu chí đánh giá đạo đức và định nghĩa lại giá trị di sản văn hóa ở nông thôn Việt Nam, dần dần đưa đến sự mất mát niềm tin vào tính thiêng và ý nghĩa văn hóa của các hình thức tín ngưỡng truyền thống, khiến chúng hoặc bị loại bỏ, hoặc bị tái cấu trúc theo mô hình chuẩn hóa hiện đại. Một thế giới quan hiện đại, dựa trên quan niệm

[1] phỏng vấn ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 8/2023.
[2] phỏng vấn ông Dương, 57 tuổi, công nhân, làng An, tháng 2/2024.

lịch sử tuyến tính và tiến bộ, đã dần thay thế cho lối cảm nhận truyền thống về thời gian mang tính chu kỳ của nông nghiệp, các nghi lễ và niềm tin vào sự linh thiêng của các thực hành văn hóa truyền thống. Như vậy, các thiết chế như nhà văn hóa, danh hiệu "làng văn hóa", các kịch bản lễ hội văn minh, tang văn minh... vừa là những công cụ hành chính, vừa là những cấu trúc quyền lực có vai trò định hình lại tư duy, cảm xúc và hệ giá trị của cộng đồng. Những cấu trúc này không chỉ tồn tại trong chính sách hay lý thuyết, mà còn được thể hiện rõ trong từng phát ngôn của cán bộ địa phương.

Trong một buổi họp đại biểu nhân dân bàn về xây dựng nếp sống văn hóa đầu năm 2024 của xã An, chúng tôi ghi nhận một ý kiến thú vị: *"Đây không chỉ là việc tổ chức một đám tang, mà là cách chúng ta thể hiện văn hóa, lối sống văn minh và trách nhiệm với cộng đồng. Bây giờ đường làng đều là đường nhựa, nghĩa trang cũng đã quy hoạch, nếu nhà ai cũng đốt vàng mã dọc đường, chôn cất, xây mồ mả thật to thì liệu có văn minh được không? Tôi cho rằng chúng ta không chỉ ăn sạch - ở sạch - thở sạch mà phải nghĩ sạch, rồi chết sạch nữa"*[1]. Rõ ràng, các thực hành văn hóa đã được đạo đức hóa thông qua các tiêu chí mang tính kỹ thuật, trong đó "văn minh" không chỉ là giá trị biểu tượng mà còn là một chuẩn mực định lượng được với những tiêu chí "hữu hình" [245: tr. 7]. Trong diễn giải của những cán bộ trực tiếp triển khai chương trình nông thôn mới tại địa phương, những cái sạch nêu trên được cụ thể hóa một cách rõ ràng: "Ăn sạch" là ăn thực phẩm an toàn, không dùng cỗ bàn linh đình, không mổ bò, giết lợn trong đám tang, đám cưới; "Ở sạch" là sắp xếp nhà cửa ngăn nắp, sân lát gạch, xây tường bao, không để rác thải ra ngõ xóm, vật nuôi không được thả rông để tránh phóng uế bừa bãi; "Thở sạch" là không đốt rác, không đốt vàng mã, không làm ô nhiễm không khí chung; "Nghĩ sạch" là không mê tín dị đoan, không tin chuyện ma chay, bói toán, mà sống lý trí, hiện đại, khoa học và văn minh, không nghĩ theo xu hướng tiêu cực, đặc biệt là trong việc thu hồi, chuyển đổi và đấu giá mục đích sử dụng đất đai: *"nhiều người cứ nghĩ rằng thu hồi đất là cán bộ được chia chác khoản này khoản kia, nhưng mà tất cả tiền thu được là đưa về kho bạc chứ không phải địa phương được cầm...thế thì làm sao mà cán bộ tự chia nhau được. Đất thu hồi được hay tiền bán đất thì cũng đều là để phục vụ cho nhân dân"*[2]; "Chết sạch" là không tổ chức tang lễ rườm rà, không để linh cữu lâu ngày, không địa táng tùy tiện, mà phải hỏa táng, chôn cất phải gọn gàng, đúng hàng đúng lối. Cách định nghĩa này cho thấy rõ sự kỹ trị hóa đời sống văn hóa của người dân nơi đây, khi mà các khái niệm đạo đức như "trách nhiệm", "nghĩa tình" hay "đạo hiếu" được quy chiếu và đánh giá bằng những tiêu chuẩn vật chất cụ thể, gắn với môi trường, cảnh quan và khả năng kiểm soát, quản lý của các cơ quan chức năng. Từ đó, quá trình xây dựng nếp sống văn hóa trong

[1+2] Phát biểu của ông Luật, cán bộ, trích tư liệu điền dã tại địa phương, tháng 2/2024.

chương trình nông thôn mới không chỉ đơn thuần là sự hướng dẫn, mà còn là một hình thức đạo đức hóa và hành chính hóa các thực hành đời sống thường ngày. Các yếu tố như đường nhựa, quy hoạch nghĩa trang, cách sắp xếp không gian sống hay việc hạn chế đốt vàng mã đều được diễn giải như biểu hiện cụ thể của lối sống đúng đắn đồng thời cũng là thước đo đạo đức và mức độ tiến bộ của từng cá nhân và cộng đồng. Quá trình này không chỉ điều chỉnh hành vi bên ngoài mà còn âm thầm định hình cách nghĩ, cách sống và hình dung về một "con người mới", biết tiết chế cảm xúc, sống lý trí, sạch sẽ, khoa học, văn minh, sẵn sàng đặt lợi ích của tập thể, của quy hoạch, của phát triển lên trên những nhu cầu cá nhân hay tập quán truyền thống. Đặc biệt, khái niệm "chết sạch" trong phát biểu của cán bộ xã không chỉ phản ánh ngôn ngữ chính sách, mà còn cho thấy rõ cách mà chương trình nông thôn mới đang can thiệp vào tận cùng đời sống đạo đức của con người, từ bữa ăn đến cái chết, từ lối sống đến nếp nghĩ để từng bước hình thành một hình mẫu công dân mới trong không gian xã hội chủ nghĩa hiện đại.

Những tiêu chí xây dựng nông thôn mới đang được triển khai ở làng Kim, làng An được trình bày như một tập hợp các tiêu chuẩn kỹ thuật và hành chính, song, cách thức triển khai và hoạt động lại tương tự như một "chương trình giáo dục ẩn" *(hidden curricula)* mà Harwood đã lưu ý trong nghiên cứu ở Gongshan. Ở đó, những giá trị như sạch sẽ, kỷ luật, hiện đại và tuân thủ kỷ luật được ngầm mặc định là các chuẩn mực đạo đức đúng đắn, để những học sinh dân tộc thiểu số không chỉ tiếp thu kiến thức phổ thông, mà còn dần dần nhập tâm một hệ giá trị mới phù hợp với hình mẫu công dân xã hội chủ nghĩa mà nhà nước mong muốn kiến tạo [238: tr. 134]. Tương tự, trong chương trình xây dựng nông thôn mới, các tiêu chí về tang văn minh, cưới tiết kiệm, vệ sinh môi trường, cảnh quan sáng - xanh - sạch - đẹp được trình bày như là những mục tiêu khách quan, nhưng thực chất là một quá trình định hướng hành vi và chuẩn hóa tư duy. Qua từng giai đoạn triển khai, số lượng tiêu chí được giữ ổn định nhưng các chỉ số đánh giá ngày càng chi tiết, cụ thể hơn, đòi hỏi cộng đồng không chỉ cải thiện hạ tầng mà còn phải điều chỉnh các tập quán, nghi lễ và cả hành vi thường nhật. Những giá trị tưởng chừng trung tính như vệ sinh môi trường, tang văn minh, cưới tiết kiệm, lễ hội lành mạnh được quy định rõ ràng bằng hệ thống các thông số cụ thể như tỷ lệ rác thải được thu gom, số hộ sử dụng nước sạch, tỷ lệ hỏa táng, số hộ đạt chuẩn gia đình văn hóa, số ngày tổ chức lễ hội.... Các thực hành văn hóa vốn mềm dẻo, linh hoạt và gắn bó sâu sắc với ký ức cộng đồng giờ đây được định lượng hóa, đo lường và giám sát như những chỉ tiêu thi đua:

> *"Chúng ta phải tự làm cho chúng ta chứ không ai làm thay được. Chúng ta đang vận động ăn sạch - ở sạch - thở sạch, mà ở sạch - thở sạch liên quan trực*

tiếp đến môi trường rồi. Môi trường vừa là rác thải, vừa là vệ sinh, ngay ở cổng ngõ nhà mình. Gia đình tự quản, ngõ xóm tự quản, cả về an ninh trật tự, đường làng ngõ xóm... muốn nhà sạch thì sân phải sạch, muốn sân sạch thì ngõ phải sạch... ngõ xóm nhà mình ở đấy, mình đi là chính. Bẩn hay sạch không phải người ngoài mang đến cho chúng ta. Người từ xóm Đông cũng không mang rác sang xóm Tây hay làm bẩn đường làng ngõ xóm của xóm Tây được, mà người từ xóm Tây cũng không thể bày vật liệu ở xóm Đông được. Nên mỗi chúng ta, mỗi gia đình phải tự biết làm sạch cổng ngõ nhà mình. Cổng ngõ có sạch thì nhà mới sạch"[1].

Cùng với đó, không gian vật lý của nông thôn cũng được tái cấu trúc với những con đường bê tông thẳng tắp, những hàng cây trang trí đồng bộ, cổng chào "làng văn hóa" được dựng lên như biểu tượng của trật tự, phát triển và hội nhập quốc gia.... Dưới vẻ ngoài kỹ thuật và thẩm mỹ trung lập ấy, các tiêu chí nông thôn mới thực chất đã trở thành công cụ để quản trị đời sống tinh thần, giáo dục lại thói quen, định hướng nguyện vọng và cải tạo hệ giá trị của cộng đồng nông thôn - như cách Scott, Li và Harwood đã từng phân tích về cơ chế quyền lực trong các chương trình phát triển hiện đại xã hội chủ nghĩa. Đáng nói là, quá trình này không vận hành như một sự cưỡng chế lộ diện, mà như một hình thức giáo dục đạo đức ngầm - nơi những giá trị tưởng như phổ quát và tích cực như "gọn gàng", "sạch sẽ", "văn minh", "tiết kiệm" dần được cộng đồng ghi nhận, trở thành thước đo đạo đức và tiêu chuẩn của cả xã hội: *"chúng ta phải phản biện lẫn nhau chứ, trong xóm ngõ tự nhắc nhở nhau. Thế thì người này mới nhìn người kia mà làm"*[2]. Qua đó, người dân điều chỉnh hành vi không chỉ để đối phó, mà vì họ đã nhập tâm những chuẩn mực ấy như điều "đúng đắn", "hiển nhiên", "tự nhiên phải thế". Chính trong quá trình này, thẩm mỹ trở thành công cụ kiểm soát tinh vi, đúng như Harms gọi là "vẻ đẹp như một hình thức kiểm soát" *(beauty as control)* [235]. Theo đó, cái đẹp không còn là biểu hiện tự nhiên của cộng đồng, mà được định nghĩa lại từ trên xuống, trở thành một thiết kế đạo đức - chính trị - hành chính, nhằm thiết lập một trật tự nhất định, loại bỏ cái tự phát, cái hỗn độn và những thực hành bị xem là "lỗi thời", "khó kiểm soát". Trong không gian được quy hoạch đó, những thực hành như thờ cúng ở gò, ở miếu, tổ chức đám tang dài ngày, ăn uống linh đình hay thực hành địa táng... thường bị xem là không phù hợp với các chuẩn mực nếp sống văn minh được khuyến khích trong quá trình xây dựng nông thôn mới. Vẻ đẹp làng quê, thay vì phản ánh chiều sâu của các thực hành văn hóa, nay được định hình bởi logic quy hoạch: sạch sẽ, gọn gàng, đồng bộ và minh bạch. Di sản văn hóa từ chỗ là không

[1+2] Phát biểu của ông Luật, cán bộ, tư liệu điền dã tại địa phương, tháng 2/2025.

gian mà cộng đồng thể hiện bản sắc, đã dần dần được tái cấu trúc như một thành tố của trật tự phát triển mới, nơi các chuẩn mực về văn minh, hiện đại, tiến bộ được dùng để định hướng cách sống, cách cảm nhận và thể hiện bản sắc.

Tuy nhiên, cần thừa nhận rằng quá trình xây dựng nông thôn mới không hoàn toàn mang tính định hướng một chiều hay kiểm soát, mà đã tạo ra một số thay đổi tích cực, đáp ứng phần nào những kỳ vọng thực tiễn của người dân về môi trường sống và cơ sở hạ tầng: *"ngày trước đường sá lầy lội, đi lại khổ lắm. Giờ thì sạch đẹp rồi, ô tô đi vào tận nhà, con cái đi học cũng an toàn hơn"*[1]. Việc bê tông hóa đường làng, quy hoạch nghĩa trang, lắp đặt hệ thống chiếu sáng công cộng, xây dựng nhà văn hóa... theo nhiều người dân ở các làng được nghiên cứu, đã góp phần cải thiện điều kiện sinh hoạt, giảm ô nhiễm môi trường, đảm bảo vệ sinh và an toàn giao thông. Trong nhiều trường hợp, người dân cũng chủ động tham gia, thích nghi và thậm chí ủng hộ những điều chỉnh nhằm phù hợp với nhịp sống hiện đại. Những yếu tố như "sạch sẽ", "gọn gàng", "tiết kiệm" không chỉ là sản phẩm của chính sách từ trên áp xuống, mà còn phản ánh nhu cầu của người dân trong việc nâng cao chất lượng cuộc sống. Chính sự giao thoa giữa các mục tiêu phát triển và kỳ vọng của cộng đồng đã tạo ra một không gian thương thảo, nơi các giá trị cũ và mới không hoàn toàn loại trừ nhau mà có thể cùng tồn tại, mặc dù trong một trật tự mới được định hình bởi các thiết chế hiện đại.

5.2. Di sản văn hóa trong mối tương tác giữa các chủ thể

Nghiên cứu về các chương trình phát triển nông thôn và quản lý đất đai ở Sulawesi, Indonesia, T. Li khẳng định những thành quả mà các chương trình phát triển mang lại cho cộng đồng, nhất là trong việc cải thiện điều kiện sống, hạ tầng và dịch vụ công: "Các chương trình cải tiến thường mang lại những thay đổi mà người dân mong muốn - nhiều đường và cầu hơn, ít lũ lụt và bệnh tật hơn, ít tham nhũng và lãng phí hơn" [245: tr.1]. Song, bà cũng cảnh báo: "Mỗi người đều có những quan điểm riêng về cách người khác nên sống như thế nào, và ít nhiều đều có những chương trình cụ thể nhằm hiện thực hóa phiên bản cải thiện cuộc sống theo cách của mình. Không ai trong số họ là những chiếc bình rỗng" [245: tr.176]. Quan điểm của Li một mặt cho thấy các chiến lược phát triển luôn hàm chứa một định hướng nhất định về đời sống - trong đó một mô hình sống lý tưởng được xác lập từ bên ngoài hoặc từ trên xuống, bởi những nhà quản lý, những chuyên gia "biết người khác nên sống như thế nào, biết điều gì là tốt nhất cho họ, biết họ cần gì" [245: tr. 7] - mặt khác lại nhấn mạnh tính chủ động, sự linh hoạt và khả năng phản ứng của các cá nhân, cộng đồng địa phương trong việc tiếp nhận, điều chỉnh hoặc thương lượng với các chính sách đó.

[1] chia sẻ của chị Bình, 48 tuổi, tiểu thương, làng Kim, tháng 12/2024.

5.2.1. Di sản trong sự tương tác giữa các khuôn khổ đạo đức

Trong nhiều nghiên cứu về chính sách văn hóa tại nông thôn, di sản văn hóa thường được mô tả như một đối tượng bị tác động bởi các yếu tố phát triển hoặc hiện đại hóa nhưng cũng là nơi mà các hệ giá trị cùng lúc va chạm, cạnh tranh và thương thảo với nhau [251, 245, 254, 238, 235, 236]. Mỗi thực hành văn hóa, từ các nghi lễ, lễ hội của cộng đồng làng xã đến việc tang ma ở phạm vi gia đình đều không đơn thuần là hoạt động mang tính phong tục, mà là nơi thể hiện sự lựa chọn của cá nhân, của cộng đồng trong bối cảnh xã hội đang chuyển đổi. Chính trong quá trình lựa chọn ấy, người dân phải liên tục thương lượng giữa những gì được coi là đúng đắn, thiêng liêng theo truyền thống lâu đời hoặc những gì được các nhà quản lý cho là văn minh, tiến bộ. Quá trình hiện thực hóa một "kế hoạch đạo đức" hay "chính sách đạo đức" như vậy không bao giờ diễn ra một cách thuần túy từ trên xuống. Trái lại, trong đời sống hàng ngày tại các địa bàn nghiên cứu, sự triển khai các chuẩn mực đạo đức mới luôn phải đối mặt với những thương thảo, mặc cả và phản ứng ngầm từ phía cộng đồng, đặc biệt khi chúng va chạm với các giá trị truyền thống vốn đã ăn sâu trong nếp sống, nếp nghĩ của người dân cũng như trong thiết chế tín ngưỡng và kết cấu xã hội của tổ chức làng xã. Ở đó, các mối quan hệ huyết tộc, hàng xóm, họ mạc cùng những quy ước bất thành văn vẫn tiếp tục vận hành như những hệ quy chiếu đạo đức song hành, tương tác với các chuẩn mực mới được nhà nước ban hành. Trong quá trình đó, di sản hiện lên không phải như một thực thể văn hóa tĩnh cần được bảo tồn hay cải cách, mà như một quá trình xã hội đang diễn ra, không ngừng được thương thảo, điều chỉnh [260, 226]: "Di sản là bất hòa - nó là một quá trình xã hội cấu thành, một mặt liên quan đến việc điều chỉnh và hợp thức hóa, mặt khác liên quan đến việc giải quyết, tranh luận và thách thức một loạt các bản sắc văn hóa và xã hội, ý thức về địa điểm, ký ức tập thể, các giá trị và ý nghĩa đang thịnh hành trong hiện tại và có thể được truyền lại cho tương lai" [260: tr. 82].

Malarney trong nghiên cứu kinh điển về thay đổi nghi lễ tang ma ở miền Bắc Việt Nam thời hậu chiến đã chỉ ra rằng người dân nông thôn không hành xử trong một không gian đạo đức duy nhất, mà luôn phải thương thảo giữa hai khuôn khổ đạo đức song hành và đôi khi xung đột. Một bên là khuôn khổ đạo đức truyền thống hay khung đạo đức phi cách mạng, nơi con người được định vị trong các mối quan hệ gia đình, huyết thống, cộng đồng cư trú, và được đánh giá đạo đức dựa trên khả năng hoàn thành các nghĩa vụ với người thân và làng xóm: "Khung đạo đức phi cách mạng đặt con người vào bối cảnh gia đình, họ hàng và nghĩa vụ với những người cùng cư trú, và đề cao việc hoàn thành những nghĩa vụ đó, ngay cả khi chúng mâu thuẫn với các yêu cầu của nhà nước" [251: tr. 211], "nó tập trung vào "tình làng" và những lời khuyên

liên quan để sống có đạo đức. Mô hình này đề cao sự trung thực, tôn trọng, tôn ti trật tự theo tuổi tác, sự giúp đỡ lẫn nhau, quan hệ huyết thống, quan hệ giữa những người cùng cư trú, và các mối quan hệ tình cảm đầy cảm xúc" [251: tr. 210]. Trong khi đó, khung đạo đức cách mạng "hình dung ra một cộng đồng tồn tại trong khuôn khổ của một quốc gia dân tộc cách mạng. Nó được xây dựng dựa trên các nguyên tắc như dân chủ, bình đẳng giới, "làm chủ tập thể," phân phối tài nguyên công bằng, lý trí, khoa học, sự lãnh đạo của Đảng và cam kết với các chương trình nghị sự cách mạng" [251: tr. 210]. Trong khuôn khổ này, một người công dân tốt là người biết rút ngắn đám tang, không cúng bái rườm rà, không tổ chức ăn uống linh đình, không gây ảnh hưởng đến môi trường xung quanh. Chính vì vậy, mỗi thực hành văn hóa, nhất là những nghi lễ liên quan đến sinh - tử như tang lễ, lại trở thành không gian diễn ra sự thương thảo giữa các chuẩn mực đạo đức. Người dân không hoàn toàn tuân phục hay chống đối, mà hành động trong vùng thương thảo giữa hai hệ chuẩn: một bên là đạo hiếu và niềm tin linh thiêng; bên kia là lý tưởng của công dân mới, gắn với kỷ luật, vệ sinh và tiến bộ.

Quá trình tái định nghĩa các chuẩn mực đạo đức thông qua di sản, đặc biệt trong các thực hành như tang ma, thờ cúng tổ tiên, lễ hội, không phải là đặc trưng riêng của Việt Nam, mà là một xu thế phổ biến trong các xã hội theo đuổi hiện đại hóa từ trên xuống. Trong nghiên cứu của mình, Yang nhấn mạnh rằng nỗi lo sợ tụt hậu trong tiến trình hiện đại hóa nhanh chóng tại Trung Quốc đã dẫn đến một làn sóng thanh lọc văn hóa truyền thống rất mạnh mẽ [262: tr. 315]. Theo Yang, khi nhà nước muốn đạt tới một chuẩn mực hiện đại hóa, những yếu tố không phù hợp sẽ bị coi là lạc hậu và cần phải loại bỏ. Sau năm 1949, ngay sau khi giành được chính quyền, Đảng cộng sản Trung Quốc đã áp dụng các biện pháp nghiêm ngặt nhằm cấm đoán hoặc kiểm soát các hoạt động tôn giáo - tín ngưỡng. Nhiều nghi lễ truyền thống và phong tục liên quan đến thờ cúng tổ tiên, tang ma, cầu phúc bị xem là mê tín dị đoan, bị cho là cản trở sự tiến bộ xã hội và do đó, bị chính quyền tịch thu hiện vật thờ cúng, phá hủy đền chùa để giảm thiểu tối đa ảnh hưởng của chúng đến sự phát triển của xã hội. Nhà nước Trung Quốc cũng thực hiện các biện pháp tuyên truyền, giáo dục cộng đồng với các thông điệp nhấn mạnh rằng những ai tuân thủ các nghi lễ văn minh mới là những người tiến bộ. Chính cơ chế này đã tạo nên áp lực đạo đức mạnh mẽ, khiến người dân nhập tâm hóa các chuẩn mực mới và điều chỉnh hành vi cho phù hợp.

Dù mức độ can thiệp có khác nhau, nhưng ở cả Trung Quốc và Việt Nam, di sản văn hóa đều đã trở thành một không gian đạo đức được thể chế hóa, nơi mà nhà nước định nghĩa lại các chuẩn mực đúng/sai, văn minh/lạc hậu, hiện đại/lỗi thời, đồng thời tạo ra áp lực để cộng đồng tự điều chỉnh hành vi nhằm "đạt chuẩn". Từ góc nhìn đó,

phân tích của Malarney về sự tương tác giữa các hệ giá trị trong xã hội Việt Nam thời hậu chiến tiếp tục cho thấy sức sống lâu dài trong bối cảnh hiện nay, khi mỗi quyết định văn hóa lại trở thành một phép thử đạo đức dưới con mắt của cộng đồng và nhà nước. Người dân không đơn giản là từ bỏ khung giá trị này để theo khung giá trị khác, mà luôn bị đặt vào tình thế lựa chọn, đôi khi vô cùng khó xử giữa lệ làng và khuôn mẫu chính sách. Giữa tổ chức tang lễ cho cha mẹ "theo lệ làng" bằng việc mời thầy cúng hoặc nhà sư về đọc kinh, thực hiện nghi lễ chèo đò, đặc biệt là duy trì địa táng và thực hiện "tang văn minh" của xã như tổ chức gọn nhẹ, thực hiện hỏa táng, họ buộc phải đưa ra lựa chọn: duy trì truyền thống của gia đình hay là trở thành một công dân kiểu mẫu? Hai trường hợp tang lễ của gia đình ông Cường (làng An) và bà Yến (làng Khang) như đã trình bày ở chương trước đã phản ánh rõ nét quá trình điều chỉnh, dung hòa giữa đạo hiếu, tín ngưỡng với các chuẩn mực mới trong bối cảnh các địa phương đang nỗ lực để đạt chuẩn nông thôn mới nâng cao. Trong quá trình đó, các tiêu chí văn minh hóa không chỉ tác động đến hình thức tổ chức tang lễ, như việc rút ngắn thời gian, hạn chế vàng mã, khuyến khích hỏa táng..., mà còn thâm nhập sâu vào đời sống tinh thần, chạm đến niềm tin và tâm thức của người dân về các giá trị như hiếu, nghĩa, linh hồn - thể xác và sự luân hồi. Ông Cường vừa là con trai trưởng trong một gia đình truyền thống, vừa là bí thư chi bộ, đảng viên - được nhà nước kỳ vọng làm gương trong thực hiện chính sách tại địa phương. Việc ông quyết định thực hiện địa táng theo di nguyện của bố ông thay vì hỏa táng như khuyến cáo của chính quyền, là một lựa chọn thể hiện cho sự ưu tiên đối với khuôn khổ đạo đức truyền thống. Và dù ông phải chấp nhận bị kỷ luật và chuyển công tác, ông vẫn khẳng định rằng lựa chọn ấy khiến ông cảm thấy thoải mái. Những quyết định như vậy không thể được hiểu đơn thuần bằng các yếu tố lý trí hay chính sách, mà phải được đặt trong sự lựa chọn giữa đạo đức cách mạng và đạo đức truyền thống. Nói cách khác, *"có những việc người ta không làm theo cái được cho là "đúng", mà làm vì người ta tin là phải làm như thế"*[1], tức là hành động không hoàn toàn dựa trên chuẩn mực khách quan được chính quyền xác lập, mà dựa vào niềm tin nội tại về nghĩa vụ đạo đức đối với người đã khuất. Và như vậy, tang lễ, vốn là biểu hiện của đạo hiếu và mối liên kết giữa các thế hệ, trong quá trình này đã trở thành một thước đo đạo đức - nơi mà lựa chọn của mỗi cá nhân không chỉ được nhìn nhận trong khuôn khổ gia đình, mà còn bị đặt dưới chuẩn mực đạo đức mới để đánh giá một cộng đồng văn minh, hiện đại. Tương tự, gia đình bà Yến chọn cách địa táng cho mẹ cũng dựa trên truyền thống của gia đình, dòng họ mặc cho chính quyền và các ban, ngành của địa phương không đến dự, không đến đọc điếu văn:

[1] Chia sẻ của bà Mỹ, 58 tuổi, thầy cúng, làng An, tháng 2/2024.

"*Cách đây hai - ba năm, tôi đi đám ma người quen ở xã nhà chị đấy* [quê của NCS]*, đến giờ đọc điếu văn, tôi không thấy đoàn thể nào, chỉ thấy người trong họ lên đọc, tôi mới hỏi đứa cháu thế là thế* nào.... *Cứ người dân không đi hỏa táng thì Ủy ban Mặt trận Tổ quốc, các đoàn thể không ai đến tổ chức, đọc điếu văn cho người ta. Trong khi họ chỉ muốn làm theo truyền thống, họ cũng chả vi phạm pháp luật gì. Cán bộ địa phương cư xử như thế thì liệu có phải là người có văn hóa không? Mà cán bộ không đến thì thôi, chứ người dân người ta cũng không có nhu cầu cần cán bộ đến tổ chức. Người ta vẫn mượn được xe, đồ tùy táng của thôn, người ta vẫn tự đọc điếu văn, tự khiêng người nhà đi chôn theo truyền thống được. Đằng này cán bộ cứ được nước làm tới, mặc kệ họ tự tổ chức..."*[1].

Những bức xúc này, dù không xuất phát từ những thành viên trong gia đình bà Yến nhưng lại thể hiện rõ sự phân tầng đạo đức đang diễn ra trong đời sống cộng đồng khi mà các chuẩn mực văn hóa, văn minh được đo lường bằng mức độ tương thích với kế hoạch đạo đức của nhà nước. Địa táng, dù không vi phạm pháp luật nhưng là biểu hiện của sự lạc hậu, cổ hủ, chưa văn minh, chưa tiến bộ và dù tang gia có đủ điều kiện để tự tổ chức tang lễ cho người thân một cách chu đáo đến đâu thì vẫn không nhận được sự công nhận về mặt đạo đức từ phía chính quyền, biểu hiện bằng sự có mặt của họ trong việc tổ chức và đọc điếu văn cho người mất.

Trường hợp của ông Cường hay bà Yến không phải là cá biệt ở các làng quê đang trong quá trình phấn đấu đạt chuẩn nông thôn mới hay nông thôn mới nâng cao. Trái lại, đó là những biểu hiện điển hình cho sự căng thẳng đạo đức giữa một bên là hệ chuẩn giá trị truyền thống với lòng hiếu thảo, sự kính trọng tổ tiên và các nghi lễ gắn với cộng đồng được xem là biểu hiện đạo đức tối thượng và bên kia là hệ giá trị cách mạng với chuẩn mực công dân được định nghĩa thông qua các tiêu chí văn minh, hiện đại, gọn gàng và tiết kiệm. Trên thực tế, dù có những địa phương báo cáo tỷ lệ hỏa táng đạt 100%, vẫn có những gia đình chọn cách địa táng theo phong tục và di nguyện của người đã khuất. Cá biệt, có những làng mà có *"cả xóm đấy hầu như là vẫn chôn. Nhưng báo cáo thì vẫn thấy là hỏa táng"*[2]. Sự lựa chọn của người dân trong những tình huống như vậy không đơn thuần là phản ứng trước một quy định hành chính, mà là một hành vi đạo đức mang tính chủ thể, thể hiện sự thương lượng giữa các khuôn khổ giá trị đang cùng tồn tại và cạnh tranh. Trong cách hiểu ấy, di sản văn hóa không thể bị giản lược thành những tập tục lạc hậu cần được cải tiến hay xóa bỏ, cũng không thể chỉ được đánh giá thông qua các tiêu chí hành chính như tiến bộ, văn minh. Ngược

[1] Chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4/2024.
[2] Chia sẻ của ông Mừng, 72 tuổi, giáo viên về hưu, làng An, tháng 4/2024.

lại, chúng cần được tiếp cận như một không gian đạo đức sống động, nơi mà các hệ giá trị - truyền thống và hiện đại, cộng đồng và nhà nước, liên tục va chạm, đan xen, thương thảo thông qua từng nghi lễ, quyết định và thực hành cụ thể của người dân.

Những lựa chọn, quyết định như trên có thể xem là một phần của quá trình tái tạo di sản trong thực tiễn xã hội - nơi cộng đồng vừa bảo tồn, vừa nuôi dưỡng, sáng tạo và định hình di sản như một thực thể sống [226]. Tang lễ là nơi giao thoa của ký ức, cảm xúc, đạo hiếu, tín ngưỡng và cũng là không gian trình diễn của di sản, khẳng định quyền biểu đạt giá trị văn hóa cộng đồng dù có sự hiện diện của nhà nước và các thiết chế quyền lực. Những xung đột, va chạm giữa hệ giá trị truyền thống và tiêu chí văn minh, hiện đại di nhà nước đề ra, thay vì xem như mâu thuẫn cần loại bỏ, lại chính là điều kiện cho di sản tiếp tục được tái tạo, hình thành nên bản chất đa thanh *(cacophony)*, nơi nhiều tiếng nói, nhiều hệ hình văn hóa cùng tồn tại, cùng lên tiếng và thách thức lẫn nhau. Giống như trong nghiên cứu của Bigenho và Stobart về âm nhạc của người dân vùng núi Andes, sự đa âm, thậm chí bất hòa, không làm di sản bị suy yếu, mà đó chính là góp phần duy trì sự tồn tại của di sản, làm nên ý nghĩa và giá trị của nó. Do đó, thay vì chỉ nhìn nhận di sản như một tập hợp các phong tục cần được chuẩn hóa, hiện đại hóa, thì nên xem chúng như một tiến trình xã hội đa chiều để người dân vừa có thể thể hiện tính chủ thể thông qua những lựa chọn, quyết định của mình, vừa có thể thương lượng, điều chỉnh hoặc phản kháng trước các chuẩn mực mà nhà nước đề ra.

Bên cạnh thực hành tang ma, trong quá trình xây dựng nông thôn mới, nhiều khía cạnh khác trong đời sống hằng ngày cũng thể hiện rõ sự tương tác giữa các hệ giá trị đang song hành và cạnh tranh. Những thay đổi tưởng chừng như mang tính kỹ thuật như việc chỉnh trang nhà cửa, cải tạo cảnh quan, dọn dẹp vệ sinh, xây tường rào, lát sân gạch, trồng hoa ven đường, lấp ao tù, đặc biệt là các sáng kiến "5 có, 3 không" hay "5 không, 3 sạch", thực chất lại phản ánh những lựa chọn mang tính đạo đức và mức độ văn hóa, văn minh của người dân. Những thay đổi trên bề mặt này không chỉ là đáp ứng yêu cầu môi trường sống sạch đẹp, mà còn là quá trình định hình lại không gian sống theo các tiêu chí văn hóa do nhà nước ban hành và được địa phương cụ thể hóa. Trong các cuộc họp về xây dựng nếp sống văn hóa, chính quyền cơ sở liên tục tuyên truyền, vận động và đôi khi mặc nhiên tạo ra áp lực thông qua các cơ chế thi đua, giám sát cộng đồng cùng các danh hiệu như "Gia đình văn hóa", chi hội phụ nữ văn minh, chi hội nông dân văn minh.... Tuy được trình bày như một hoạt động khuyến khích, các danh hiệu này lại mang tính cưỡng chế mềm, khi việc không tuân thủ có thể làm giảm uy tín xã hội, hoặc bị đánh giá là kém văn hóa hay không có văn hóa trong cộng

đồng. Nếu không tuân theo, người dân rất dễ dàng bị nhắc tên hoặc bị phê bình trong các cuộc họp:

> *"Nhiều hộ gia đình đã làm hết đất ở, mang chậu hoa cây cảnh giăng ra đường, đặt chuồng nuôi chó nuôi gà trên mặt bờ mương. Như tuyến đường từ chỗ cổng nhà ông Trọng đến cổng nhà ông Bình, một số hộ có chậu hoa chả lấy gì làm đẹp mà cứ mang ra cho mọi người cùng ngắm, rồi nhiều hộ nuôi chó thả ra đường vừa phóng uế, vừa đuổi người.... thế thì làm sao mà ở sạch, thở sạch được, làm sao nói chuyện văn hóa, văn minh được,... Văn hóa, văn minh phải sạch sẽ, gọn gàng chứ"*[1].

Việc chỉnh trang không gian sống, vì thế, là sự đáp ứng vật chất và cũng là biểu hiện của sự thương thảo giữa mong muốn gìn giữ phong cách sống, tập quán quen thuộc với các chuẩn mực đạo đức mới do nhà nước ban hành. Ở đây, "cái đẹp" không chỉ mang ý nghĩa thẩm mỹ, mà còn là một công cụ của quản lý, một hình thức kiểm soát mềm đang len lỏi vào từng hộ gia đình, từng cá nhân. Cũng giống như trong thực hành tang lễ, những thay đổi trong cách tổ chức không gian sống thể hiện rõ cách người dân chủ thể hóa các mệnh lệnh hành chính, lựa chọn, điều chỉnh, hoặc thương thảo với chúng theo những cách riêng, vừa chấp nhận, vừa thích ứng, vừa phản kháng trong âm thầm.

Có thể thấy rằng, việc thực hiện các tiêu chí văn hóa trong xây dựng nông thôn mới là một quá trình thực hiện kế hoạch đạo đức, trong đó, các giá trị văn hóa được nhà nước định hướng và cụ thể hóa thành những chuẩn mực nhất định, nhưng cũng được người dân tiếp nhận, diễn giải và điều chỉnh theo những cách thức hết sức linh hoạt. Những thay đổi tưởng như nhỏ nhặt trong không gian sống, trong nghi lễ tang ma hay việc ứng xử với cộng đồng, đều là những lát cắt phản ánh rõ tính chủ thể của người dân trước các quy định hành chính và mệnh lệnh đạo đức từ trên xuống. Trong đó, di sản văn hóa, dù là tập tục, không gian hay hành vi, đều không thể bị nhìn nhận một cách tĩnh lặng như những thực thể cần bảo tồn hay cải tạo, mà cần được hiểu như một không gian sống động, nơi các chuẩn mực được thương lượng liên tục trong đời sống thường ngày. Nhìn từ góc độ này, xây dựng nông thôn mới không chỉ là tiến trình hiện đại hóa, mà còn là quá trình tái định nghĩa tư cách đạo đức của người dân nông thôn trong thế gọng kìm giữa truyền thống và cách mạng, giữa cá nhân, cộng đồng và nhà nước.

5.2.2. Di sản trong quá trình thương thảo và tái tạo bản sắc

"Bản sắc không chỉ đơn thuần là thứ được "sản sinh" hay đại diện bởi các địa điểm di sản hay những khoảnh khắc di sản, mà là thứ được tái tạo và đàm phán một

[1] Ông Đoàn, 51 tuổi, cán bộ, làng Kim, tư liệu điền dã tại địa phương, tháng 12/2024.

cách chủ động và liên tục khi con người, cộng đồng và các thể chế diễn giải lại, ghi nhớ và đánh giá lại ý nghĩa của quá khứ dựa trên các nhu cầu xã hội, văn hóa và chính trị của hiện tại" [260: tr. 83]. Từ góc nhìn này, phát triển không nên được hiểu như một tiến trình tuyến tính hay định hình một chiều từ trên xuống. Trái lại, nó luôn diễn ra như một chuỗi các can thiệp, trong đó người dân địa phương không chỉ là đối tượng thụ hưởng, mà còn là những chủ thể thực hành - những người biết cách điều chỉnh, thích nghi, thậm chí "diễn giải lại" các mục tiêu của chính sách theo cách của riêng mình: "trong khi việc thừa nhận sức mạnh của chính sách phát triển và các biện pháp can thiệp để củng cố cộng đồng trong bộ máy chính trị và quan liêu của nhà nước là rất quan trọng, thì điều quan trọng nữa là phải lưu ý rằng các tác nhân địa phương không phải lúc nào cũng duy trì vị thế thụ động và chính sách phát triển phải chịu sự đàm phán của địa phương" [238: tr.19]. Thực tế xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam cho thấy rõ điều này. Trong khi nhà nước nỗ lực chuyển hóa hệ giá trị cách mạng thành các tiêu chuẩn kỹ thuật - như tiêu chí văn hóa, môi trường, đạo đức công dân - để đánh giá phẩm chất con người, thì người dân không đơn thuần tiếp nhận một cách thụ động. Dù các dự án phát triển có thể được xây dựng trên "ý chí cải thiện" và triển khai bằng những "áp lực nhẹ nhàng" *(gentle pressure)* [245: tr. 43] thì sự tiếp nhận từ phía cộng đồng vẫn luôn mang tính chọn lọc và thương thảo. Dù kế hoạch đạo đức có được thiết kế chặt chẽ đến đâu, được lồng ghép vào các tiêu chí phát triển, thì trong thực tế, di sản văn hóa vẫn là một không gian diễn ra va chạm, thương lượng và thách thức giữa đạo đức cách mạng và đạo đức truyền thống. Nói cách khác, trong khi nhà nước tìm cách đạo đức hóa các thực hành văn hóa qua các tiêu chí phát triển, thì người dân, như Escobar, Li hay Harwood đã chỉ ra, không tiếp nhận một cách bị động, mà luôn tái định hình các chuẩn đạo đức ấy theo logic của cộng đồng và trải nghiệm của riêng mình.

Một trong những luận điểm quan trọng của Harwood trong nghiên cứu về Gongshan là khẳng định rằng người dân địa phương không phải là những chủ thể thụ động trước các chính sách phát triển mang tính can thiệp mạnh mẽ từ nhà nước. Dù đối mặt với một chính sách quản trị độc đoán [238: tr. 189], người dân Gongshan vẫn tìm được cách ứng phó, điều chỉnh và phản ứng một cách sáng tạo. Những phản ứng này không mang tính đối đầu trực diện, mà thường diễn ra dưới dạng thương thảo, tái cấu trúc thực hành hàng ngày để vừa thể hiện sự tuân thủ hình thức đối với chính sách, vừa bảo toàn những giá trị bản địa. Để đáp ứng yêu cầu của nhà nước về thực hiện chế độ giáo dục, chính quyền địa phương Gongshan đã lập ra các lớp dạy nghề nhằm đối phó với việc kiểm tra của các cơ quan chức năng trước tình trạng bỏ học của học sinh. Trong lĩnh vực tôn giáo, dù chính quyền cấp trên tìm cách giám sát chặt chẽ hoạt động

của Tin Lành và Thiên Chúa giáo nhưng cộng đồng địa phương vẫn tiếp tục duy trì chúng vừa công khai tại các nhà thờ được chính quyền thừa nhận, vừa âm thầm tại các buổi lễ hoặc không gian tôn giáo không chính thức. Những phản ứng này cho thấy sự linh hoạt và sáng tạo của người dân trong việc duy trì các thực hành văn hóa và niềm tin tôn giáo của mình. Người dân Gongshan, qua các thực hành văn hóa hàng ngày, đã tái khẳng định mối gắn kết chặt chẽ với lịch sử, bản sắc dân tộc và hệ thống giá trị của mình, ngay cả trong những điều kiện mà bản sắc đó bị phủ nhận, xem nhẹ hoặc tìm cách hiện đại hóa bởi diễn ngôn chính thống. Vì thế, dù đã trải qua hơn 6 thập kỷ chịu sự can thiệp mạnh mẽ của các chương trình cải thiện dân số mà nhiều chương trình trong số đó nhằm mục đích phá vỡ các cấu trúc xã hội và tập quán sinh kế truyền thống nhưng người dân tộc thiểu số ở Gongshan đều rất tự hào về bản sắc dân tộc, lịch sử và phong tục của họ, "ngay cả khi họ vẫn tiếp tục phải chịu đựng những câu chuyện chính thức và phổ biến hạ thấp phẩm giá, mô tả họ là những người có chất lượng thấp, lười biếng và kém tiến bộ" [238: tr. 188].

Tại Việt Nam, những biểu hiện tương tự cũng xuất hiện rõ nét trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới. Từ trường hợp nghiên cứu ở làng Kim và làng An cho thấy, di sản văn hóa không đơn thuần là đối tượng được bảo tồn, tôn tạo, tu bổ theo các định hướng chính sách từ trên xuống. Trái lại, di sản là không gian diễn ra các cuộc thương lượng về bản sắc - giữa ký ức cộng đồng với định hướng hiện đại hóa, giữa nguyện vọng bảo tồn với các yêu cầu về quy chuẩn hành chính, và nơi người dân không chỉ là đối tượng chính sách, mà trở thành chủ thể tích cực, linh hoạt và sáng tạo trong quá trình định hình lại di sản theo cách riêng của mình.

Mặc dù các chính sách phát triển nông thôn hướng đến việc chuẩn hóa và hiện đại hóa các thiết chế và thực hành văn hóa truyền thống, song người dân không tiếp nhận một cách thụ động. Họ thường "diễn giải lại" nội dung chính sách theo bối cảnh và nhu cầu của cộng đồng, để bảo tồn các yếu tố bản sắc trong khuôn khổ hành chính hiện hành. Cũng giống như cách người dân ở Gongshan hay ở Sulawesi vận dụng các khái niệm của nhà nước và chương trình phát triển để hợp pháp hóa việc duy trì truyền thống của họ, người dân tại làng làng Kim và làng An đã chủ động thích nghi và sáng tạo trong cách tiếp cận chính sách xây dựng nông thôn mới. Thay vì xin khôi phục đình làng với danh hiệu là di tích lịch sử - văn hóa, thứ danh hiệu đòi hỏi những điều kiện khắt khe về hồ sơ pháp lý, quy hoạch và thẩm định, người dân cùng cán bộ địa phương đã lên kế hoạch mềm dẻo hơn là xin xây dựng "trung tâm sinh hoạt cộng đồng", một hạng mục nằm trong tiêu chí số 6 của bộ tiêu chí nông thôn mới. Dưới danh nghĩa hành chính này, họ vừa có thể huy động nguồn vốn từ chương trình, vừa lồng ghép được các yếu tố truyền thống như kiến trúc đình, không gian thờ tự cùng các

thực hành nghi lễ, lễ hội theo định kỳ. Quan trọng hơn, trong tâm thức cộng đồng, nơi này chưa bao giờ mang ý nghĩa khác ngoài đình làng, một thiết chế văn hóa - tâm linh gắn với lịch sử, bản sắc và ký ức tập thể. Nói cách khác, người dân đã khéo léo sử dụng chính ngôn ngữ và công cụ của nhà nước, từ tên gọi hành chính cho đến các quy chuẩn xây dựng, như những phương tiện để để bảo vệ, tái định nghĩa và tái sinh các giá trị mà họ cho là cốt lõi.

Chiến lược này của người dân làng Kim và làng An càng trở nên đáng chú ý khi đặt trong bối cảnh mà khái niệm "di sản" đang ngày càng bị định hình một cách chính trị và hành chính bởi các diễn ngôn chính thống. Như nhiều học giả đã chỉ ra, những gì được gọi là di sản không tồn tại bởi ý nghĩa tự thân, mà được "kiến tạo" bởi nhà nước, chuyên gia và các tổ chức văn hóa, những người quyết định cái gì có giá trị đạo đức, lịch sử, thẩm mỹ, cái gì đáng lưu giữ và cái gì là hủ tục cần phải loại bỏ [236, 237, 247, 248, 260]. Di sản, trong nghĩa chính thống mà Smith gọi là diễn ngôn di sản được ủy quyền, thường thiên về vật thể, kiến trúc và gắn với lịch sử quốc gia. Những yếu tố "mềm" như ký ức - kỷ niệm, cảm xúc, hay các thực hành văn hóa sống động thường bị xem là thứ yếu, thậm chí bị loại khỏi không gian bảo tồn. Trong thực tế triển khai xây dựng nông thôn mới, các di tích được đầu tư khôi phục đều phải là những di tích "có giá trị" về mặt văn hóa, lịch sử hay nghệ thuật, đã được công nhận, xếp hạng và đáp ứng được các yêu cầu về mặt hành chính. Đó thường là những ngôi đình đền thờ các nhân vật lịch sử, anh hùng dân tộc hoặc những vị thần được ghi nhận trong hệ thống thần phả chính thống. Những di tích này, theo diễn ngôn di sản được ủy quyền mà Smith phân tích, mang những giá trị được chuẩn hóa về mặt lịch sử, văn hóa hoặc nghệ thuật, có khả năng đại diện cho tinh thần dân tộc theo cách mà nhà nước và giới chuyên gia mong muốn. Trong khi đó, những di tích đã bị mất mát do chiến tranh, chưa có điều kiện khôi phục hoặc những không gian gắn với niềm tin của con người vào thế lực tự nhiên như miếu, gò - nơi thờ thần đất, thần cây - lại không được nhìn nhận như một loại hình di sản và không được đưa vào danh mục cần được bảo tồn. Các thực hành thờ cúng ở những nơi này có những lúc đã bị xếp vào phạm trù "mê tín dị đoan", "lạc hậu". Thậm chí, nhiều địa điểm đã bị san lấp, phá bỏ trong những đợt quy hoạch không gian trước đó, hoặc bị thu hẹp thành các miếu thờ nhỏ trong phạm vi sân vườn của hộ gia đình, mất đi tính chất cộng đồng vốn có. Sự phục hồi của những không gian bị làm mờ này - chủ yếu nhờ vào nỗ lực tự phát của người dân - cùng với việc duy trì các thực hành văn hóa tại đó, lại cho thấy một nhịp sống ngầm nhưng bền bỉ trong cách người dân tiếp tục gìn giữ và tái tạo không gian văn hóa của mình. Những hoạt động như cúng lễ, thắp hương vào các ngày sóc, vọng, tổ chức cầu an, cúng giải hạn ở các ngôi miếu nhỏ vẫn tồn tại như một phần sống động của đời sống

tín ngưỡng làng xã. Ở một khía cạnh nào đó, có thể thấy rằng, di sản là sản phẩm của các chuyên gia hay kết quả của quy hoạch hành chính, mặt khác đó lại là kết tinh từ nhu cầu, ký ức và nguyện vọng của cộng đồng, những người vẫn không ngừng gắn bó với các không gian linh thiêng bằng thực hành thường nhật. Như một tác giả từng đặt câu hỏi đầy tính phản tư: "Nếu chúng ta, những người bản địa, không thể kiểm soát di sản của chính mình, thì chúng ta có thể kiểm soát cái quái gì?" (Langford 1983: 4, dẫn theo 260: tr.287]. Chính trong những thực hành ngoài lề ấy, cộng đồng địa phương đang âm thầm tái định nghĩa lại giá trị và chức năng của di sản, không chỉ là các "điểm nhấn văn hóa" trong quy hoạch phát triển, mà là một phần của sinh hoạt tinh thần và kết nối cộng đồng, là nơi lưu giữ niềm tin, sự kết nối và cảm thức thuộc về. Sự tồn tại bền bỉ đó cho thấy sự tiếp nối của các mạch sinh hoạt văn hóa truyền thống, đồng thời mở ra khả năng định nghĩa lại di sản theo hướng cộng đồng, một hướng tiếp cận lấy thực hành và ký ức tập thể làm trung tâm chứ không hoàn toàn phụ thuộc vào các kế hoạch hay chính sách từ trên xuống. Trong bối cảnh đó, việc chuyển hóa đình làng thành trung tâm sinh hoạt cộng đồng có thể được hiểu như một chiến lược thương thảo khôn khéo mà người dân chủ động lựa chọn nhằm bảo tồn những giá trị văn hóa cốt lõi trong khuôn khổ cho phép. Chiến lược này không nhằm đối đầu trực tiếp với chính sách, mà khéo léo vận hành trong chính khuôn khổ của nó để tạo ra không gian bảo tồn riêng, không gian mà ký ức, thực hành và bản sắc cộng đồng tiếp tục được duy trì và trao truyền [226]. Hiện tượng này phản ánh sự lệch pha giữa di sản được ủy quyền và di sản đang sống [260], giữa một bên là những giá trị được chuẩn hóa, xếp hạng, có thể được đo lường và chứng nhận bởi các tiêu chí hành chính và bên kia là các giá trị đang thực sự vận hành trong đời sống cộng đồng, được nâng đỡ bởi cảm xúc, ký ức và sự tham gia liên tục của người dân. Qua đó, người dân không chỉ tiếp nhận chính sách phát triển, mà còn tái định nghĩa và "làm di sản" theo cách của riêng mình, vượt qua các giới hạn cứng nhắc của diễn ngôn chính thống để khẳng định vai trò chủ thể tích cực trong việc định hình bản sắc văn hóa nông thôn hiện đại.

Những chiến lược thương thảo trong quá trình phục hồi và tái định nghĩa vai trò của đình làng cho thấy cộng đồng không chỉ tiếp nhận chính sách một cách linh hoạt, mà còn chủ động can thiệp để khẳng định bản sắc văn hóa của mình trong một bối cảnh hiện đại hóa được dẫn dắt từ trên xuống. Tuy nhiên, các quá trình thương lượng này không chỉ diễn ra ở cấp độ thiết chế cộng đồng, mà còn hiện diện rõ nét trong các thực hành mang tính cá nhân và gia đình, đặc biệt là tang lễ. Chính trong không gian đầy xung đột này, người dân vừa bị đặt vào thế lựa chọn khó xử, vừa tìm cách điều chỉnh, thích nghi và "dịch nghĩa" các quy định chính sách, sao cho vẫn giữ được phần hồn của nghi lễ truyền thống.

Sự thương thảo không chỉ diễn ra ở những lựa chọn mang tính biểu tượng, như việc phục hồi và tái kiến tạo đình làng, mà còn thấm sâu vào những thực hành văn hóa của cộng đồng, từ cách tổ chức lễ tang đến duy trì các thực hành tín ngưỡng hay sử dụng các không gian văn hóa trong đời sống thường ngày. Những hành vi tưởng như thuần túy kỹ thuật ấy thực chất cũng phản ánh quá trình điều chỉnh và thích nghi của người dân trước các tiêu chí văn minh hóa không gian sống do nhà nước đề ra. Trong mỗi trường hợp, người dân đều chủ động thương lượng giữa các khuôn mẫu hành chính với thói quen, cảm xúc và giá trị đã ăn sâu trong đời sống cộng đồng để vừa đáp ứng yêu cầu phát triển, vừa duy trì những gì họ xem là nền tảng cho bản sắc và tư cách đạo đức của mình. Trong thực hành tang ma, họ có thể mặc áo đen theo hướng dẫn về tang phục mới, nhưng đồng thời vẫn đội mũ rơm, khăn tang, chống gậy, mặc áo xô gai, những biểu hiện của đạo hiếu và cảm xúc tang lễ theo truyền thống. Họ đồng tình với việc bỏ lăn đường, khóc mướn nhưng vẫn khẳng định các nghi lễ chèo đò, tụng kinh siêu độ, nghi thức "cha đưa, mẹ đón" lúc đưa tang hay cúng trình báo ở nghĩa trang sau khi hỏa táng, trước khi nhập mộ là biểu hiện không thể thiếu của nghĩa tình, là sự tiễn biệt trang trọng dành cho người đã khuất. Họ thực hiện hỏa táng theo khuyến nghị của nhà nước nhưng vẫn duy trì nghi lễ đưa tang bằng xe rồng, tổ chức đưa tiễn đông đủ với sự tham gia của người thân, hàng xóm đến hết địa phận làng. Ngay cả nghi thức rắc vàng mã vốn bị xem là lạc hậu, cũng được cải biên thành rắc hoa cúc, gạo, muối tại các ngã ba, ngã tư. Những sự điều chỉnh này, dù nhỏ nhưng lại vừa mang tính kế thừa, vừa thể hiện sự thích nghi mềm dẻo với bối cảnh mới. Từ đó, có thể thấy, quá trình tiếp nhận chính sách không diễn ra trong im lặng hay đồng thuận tuyệt đối, mà luôn đi kèm với sự thương lượng, điều chỉnh và lựa chọn.

Việc khôi phục di tích và lễ hội, duy trì các thực hành gắn với những di tích "không chính danh" hay tổ chức tang lễ theo các nghi thức truyền thống không chỉ là nỗ lực bảo tồn văn hóa, mà còn là biểu hiện tiêu biểu cho quá trình tuong tác giữa áp lực chuẩn hóa từ trên xuống và khát vọng bảo tồn bản sắc từ dưới lên, giữa các định nghĩa chính thống về di sản và những ký ức sống động, giàu cảm xúc của cộng đồng. Trong bối cảnh đó, người dân không xóa bỏ quá khứ hay đối kháng trực diện với hiện đại hóa, mà chọn cách thương thảo, điều chỉnh linh hoạt để gìn giữ những giá trị mà họ cho là quan trọng, có ý nghĩa và gắn bó với đời sống tinh thần. Quan điểm của Harrison có thể làm sáng tỏ hơn luận điểm này khi ông cho rằng di sản không tồn tại như một thực thể khách quan hay bất biến, mà là kết quả của các quá trình thương lượng giữa ký ức, quyền lực và nhu cầu cộng đồng: "Khái niệm di sản không chỉ bao gồm mối quan hệ của một quốc gia với lịch sử và quá trình tạo ra lịch sử, mà còn ngày càng đề cập đến những cách thức mà nhiều nhóm khác nhau tham gia vào quá trình tạo

dựng quá khứ trong hiện tại" [237: tr. 5]. Trên tinh thần đó, việc khôi phục đình làng thông qua sự đóng góp tiền của, công sức và ký ức của cộng đồng, khôi phục và duy trì các ngôi miếu ở phạm vi gia đình hay thực hiện các nghi thức tang ma truyền thống, điều chỉnh các tập quán sinh hoạt thường ngày là cách mà các cộng đồng thương lượng, đàm phán, thích nghi và tái tạo bản sắc văn hóa để đối mặt với những thay đổi và thách thức của hiện đại hóa và phát triển. Di sản văn hóa, vì thế, không phải là cái gì cố định để bảo tồn hay loại bỏ, mà là một không gian đạo đức linh hoạt, nơi người dân vừa tiếp thu, vừa điều chỉnh, vừa giữ lại những phần họ cho là quan trọng. Chính trong không gian thương thảo đó, bản sắc cộng đồng không bị xóa mờ, mà được duy trì bằng những chiến lược biểu đạt tinh tế, lồng ghép yếu tố truyền thống vào khuôn khổ chính sách hiện đại hóa, sao cho "vừa có lý, vừa có tình".

Những biểu hiện linh hoạt trong đời sống của cá nhân và cộng đồng như trên không chỉ cho thấy khả năng thích nghi sáng tạo của người dân làng Kim, làng An, mà còn phản ánh một điều kiện cần thiết để các chính sách phát triển có thể đi vào cuộc sống một cách thực chất. Di sản, trong tư cách là không gian đạo đức linh hoạt, chỉ có thể tiếp tục sống động khi người dân có quyền thương lượng, điều chỉnh và tham gia vào quá trình định hình các chuẩn mực phát triển. Nhiều nghiên cứu [230, 236, 245, 238, 254] đã chỉ ra rằng, các chính sách phát triển thường đi kèm với những yêu cầu về chuẩn hóa, kiểm soát và tổ chức lại đời sống cộng đồng, song cũng cung cấp cho cư dân nông thôn những tiện ích vật chất quan trọng: đường giao thông kiên cố, trường học, nhà văn hóa, hệ thống điện, nước sạch.... Những thay đổi này, ở một mức độ đáng kể, đã góp phần nâng cao điều kiện sống, mở rộng cơ hội tiếp cận thông tin, giáo dục, y tế và các dịch vụ công cho cư dân nông thôn - những điều mà các thế hệ trước từng khao khát nhưng chưa thể đạt được. Tuy nhiên, quá trình hình thành và thực thi chính sách phát triển chỉ có thể đạt được kết quả bền vững và công bằng hơn nếu nó tìm cách kết hợp nhu cầu, nguyện vọng và những mối quan tâm đa dạng từ chính cộng đồng địa phương [238: tr.189]. Thực tiễn ở làng Kim và làng An cũng cho thấy, người dân một mặt tiếp nhận những tiện ích mà chương trình nông thôn mới mang lại như hệ thống điện chiếu sáng, đường thảm nhựa sạch sẽ, hệ thống nhà văn hóa - sân thể thao cùng ao hồ được phát quang, kè bờ để tạo cảnh quan hồ điều hòa...; mặt khác, họ cũng linh hoạt điều chỉnh các thực hành văn hóa của mình để phù hợp với các tiêu chí của chương trình MTQGXDNTM tại địa phương. Việc "ngụy trang" đình làng thành trung tâm sinh hoạt cộng đồng, hay tổ chức lễ tang kết hợp yếu tố hiện đại và truyền thống, là những minh chứng cho năng lực thương thảo khéo léo giữa ký ức cộng đồng và yêu cầu chính sách. Thay vì đối đầu hay từ chối phát triển, người dân đã lựa chọn một con đường trung gian, nơi họ không chỉ thích nghi mà còn tái định nghĩa các chuẩn mực

đạo đức, thẩm mỹ và cộng đồng theo cách riêng của mình. Chính trong quá trình này, có thể nhận ra rằng người dân không chỉ tìm cách duy trì các thực hành truyền thống vì tính biểu tượng, mà đang tạo dựng và gìn giữ một hình thức sống có ý nghĩa, điều mà Escobar gọi là dự án cuộc đời *(life projects)* - một dự án không chỉ được hiểu đơn thuần qua các chỉ số kinh tế mà còn là một tổng thể bao trùm đời sống, trong đó khía cạnh vật chất không phải là mục tiêu hay giới hạn, mà là không gian tiềm năng cho những nỗ lực cá nhân và tập thể rộng lớn hơn, được định nghĩa trên nền tảng văn hóa. [230: tr. 83]. Đây là những dự án sống được định hình từ các mối quan hệ xã hội, văn hóa và sinh thái đặc thù, không thể bị đo đếm bằng các chỉ số kinh tế hay tiêu chuẩn hành chính. Dự án cuộc đời không phản ứng lại phát triển, mà là một logic khác về cái gì là đáng sống, đáng gìn giữ và có giá trị đạo đức. Trong trường hợp này, việc bảo tồn đình làng, tổ chức lễ hội hay nghi thức tang ma không chỉ là biểu hiện của truyền thống, mà còn là cách người dân kiến tạo không gian đạo đức riêng, đối thoại với các quy chuẩn hiện đại bằng ngôn ngữ của ký ức và cảm xúc cộng đồng. Nói cách khác, chính những hành động đó là cách mà cộng đồng làng xã ở đồng bằng Bắc Bộ đang "tạo nên làng của họ" [63: tr. 310]. Đây là bằng chứng cho thấy rằng di sản, khi gắn với "dự án cuộc đời", không còn là thứ thuộc về quá khứ, mà là nguồn lực tích cực cho việc định hình tương lai, nơi các cộng đồng không chỉ tìm cách sống trong hiện đại hóa, mà chủ động sống theo cách của riêng mình. Phát triển, vì thế, cần được kiến tạo thông qua sự tham gia chủ động, sự thương thảo linh hoạt giữa nhà nước và cộng đồng. Khi người dân được trao cơ hội tham gia vào quá trình thương lượng, tái định nghĩa và điều chỉnh các tiêu chí phát triển, thì bản sắc cộng đồng không chỉ tránh được nguy cơ bị xói mòn mà còn có thể được hồi sinh và tái khẳng định mạnh mẽ hơn trong bối cảnh mới. Trong trường hợp đó, phát triển không đối lập với bảo tồn di sản, mà trở thành không gian cho sự tái tạo bản sắc, nơi những ký ức, niềm tin và thực hành văn hóa truyền thống được tiếp tục sống động bên trong những cấu trúc xã hội hiện đại hóa.

Tiểu kết chương 5

Trong phạm vi của một chương trình phát triển như chương trình MTQGXDNTM, di sản văn hóa được xác định như một nguồn lực phục vụ cho mục tiêu hiện đại hóa và xây dựng đời sống văn hóa mới. Do đó, di sản cần phải có giá trị lịch sử, thẩm mỹ, thể hiện được truyền thống dân tộc, góp phần kiến tạo hình ảnh nông thôn mới - hiện đại, văn minh, giàu bản sắc. Trong khi đó, đối với người dân làng Kim, làng An, di sản được hiểu và thực hành như những gì gắn bó mật thiết với ký ức, phong tục và niềm tin, di sản cũng không chỉ là những gì được công nhận, xếp hạng mà là một phần của đời sống thường nhật. Trong quá trình xây dựng nông thôn mới, di sản cũng được quy hoạch hóa, văn minh hóa và đạo đức hóa để đáp ứng các tiêu chí của chương trình phát triển, từ quy hoạch các không gian vật chất, chuẩn hóa các thực hành văn hóa đến định hình các giá trị đạo đức mới cho cộng đồng. Tuy nhiên, quá trình này không diễn ra trong im lặng hay một chiều. Người dân không tiếp nhận các khuôn mẫu văn hóa một cách thụ động, mà thường xuyên thương lượng và điều chỉnh để thích nghi với yêu cầu từ trên xuống, đồng thời vẫn duy trì những thực hành gắn bó sâu sắc với đời sống tinh thần, tín ngưỡng và bản sắc của cộng đồng. Những yếu tố bị cho là "mê tín", "lạc hậu" không hoàn toàn biến mất, mà được thay đổi hình thức để tiếp tục tồn tại bên trong hoặc bên lề các thiết chế chính thống. Chính trong sự tương tác giữa quy hoạch và bản sắc, giữa quy định từ trên xuống và phản ứng từ dưới lên, giữa đạo đức cách mạng và đạo đức truyền thống, di sản văn hóa hiện lên như một không gian thương thảo, vừa phản ánh quyền lực của nhà nước, vừa cho thấy sự chủ động, sáng tạo và khả năng "làm chính trị" từ bên dưới của cộng đồng nông thôn Việt Nam đương đại.

KẾT LUẬN

Chương trình MTQGXDNTM với khẩu hiệu "*Chỉ có điểm khởi đầu, không có điểm kết thúc*" đã liên tục điều chỉnh hệ thống tiêu chí và chỉ tiêu đánh giá nhằm hướng quá trình phát triển nông thôn tới những yêu cầu ngày càng cao hơn về hạ tầng, cảnh quan, chất lượng sống và tổ chức đời sống xã hội. Những thay đổi trong bộ tiêu chí gần đây có phần tập trung hơn vào các giá trị nền tảng như sinh kế, chất lượng sống, môi trường sinh thái, bảo tồn văn hóa truyền thống. Song, việc triển khai các tiêu chí này vẫn phải căn cứ vào các chuẩn mực định lượng và cơ chế đánh giá. Chính logic phát triển không có hồi kết này đã đẩy các địa phương vào một chu trình chạy đua liên tục, từ đạt chuẩn nông thôn mới, đến nông thôn mới nâng cao, nông thôn mới kiểu mẫu. Quá trình này thúc đẩy các địa phương phải liên tục đầu tư, cải tạo và nâng cấp cả về cơ sở hạ tầng đồng thời đặt ra những yêu cầu mới đối với việc tổ chức và thực hành văn hóa, từ việc tổ chức lễ hội, tang ma, đến cách thức gìn giữ và trình diễn các yếu tố được cộng đồng và các chủ thể liên quan nhìn nhận như di sản.

Kết quả nghiên cứu cho thấy nông thôn mới không chỉ tạo ra những thay đổi về điều kiện vật chất, hạ tầng cơ sở, mà còn hình thành nên một môi trường diễn ngôn, thể chế và thực hành mới. Trong đó, các giá trị, không gian, thiết chế và thực hành được nhìn nhận, đánh giá theo những cách thức mới. Thông qua hệ thống tiêu chí, các kế hoạch hay các phong trào, các cuộc vận động, chương trình MTQGXDNTM đã đưa vào đời sống nông thôn những cách hình dung mới về một nông thôn trật tự, văn minh, hiện đại, sáng - xanh - sạch - đẹp. Đáng chú ý, những tiêu chí của chương trình nông thôn mới không trực tiếp đề cập đến di sản, không xác định cái gì là di sản hay trực tiếp đưa đến sự thay đổi của di sản nhưng lại tạo ra một hệ quy chiếu mới để các chủ thế nhận diện, đánh giá và lựa chọn cách ứng xử đối với những giá trị, không gian, thiết chế và thực hành văn hóa. Trong hệ quy chiếu đó, một số giá trị và thực hành được tiếp tục duy trì hoặc phục hồi khi được nhìn nhận là phù hợp với việc củng cố bản sắc, xây dựng đời sống văn hóa và nâng cao chất lượng sống; một số khác được điều chỉnh về không gian, hình thức hoặc cách thức thực hành để thích ứng với những yêu cầu và điều kiện mới của đời sống nông thôn. Do đó, di sản ngày càng được đặt trong mối quan hệ với những mục tiêu lớn hơn của chương trình phát triển như xây dựng cảnh quan, củng cố bản sắc, thực hiện nếp sống văn minh, phát triển kinh tế - xã hội và nâng cao chất lượng sống của người dân. Có thể thấy, chương trình xây dựng nông thôn mới đã tạo ra môi trường mà trong đó, di sản được nhận diện, diễn giải lại. Ở phương diện này, quá trình xây dựng nông thôn mới cho thấy những đặc điểm tương đồng với cơ chế của diễn ngôn di sản được ủy quyền, khi các thiết chế quản lý và mục tiêu phát triển góp phần định hướng cách thức các giá trị văn hóa được nhận diện, diễn giải và thực hành trong đời sống đương đại.

Kết quả thực địa tại một số làng ở huyện Đông Anh cũng cho thấy, nếu chỉ tiếp cận di sản như những giá trị vật thể hoặc phi vật thể đã được xác định sẵn về giá trị và cần được bảo tồn, sẽ khó có thể lý giải đầy đủ những biến đổi đang diễn ra trong đời sống văn hóa ở nông thôn. Những gì được tiếp nối từ quá khứ luôn được đặt trong những điều kiện xã hội mới, nơi các chủ thể đã và đang lựa chọn cách thức duy trì, điều chỉnh, diễn giải và tiếp tục trao truyền. Không gian làng được chỉnh trang nhưng vẫn mang ý nghĩa gắn với ký ức cộng đồng, thiết chế truyền thống được phục hồi gắn với việc tăng cường chức năng mới, ý nghĩa mới, thực hành văn hóa được giản lược hoặc điều chỉnh về hình thức trong khi ý nghĩa và giá trị vẫn được duy trì. Từ kết quả này, luận án góp phần khẳng định và cụ thể hóa cách tiếp cận di sản phê phán trong nghiên cứu nông thôn Việt Nam đương đại. Thay vì xem di sản là một tập hợp các đối tượng vật thể, phi vật thể có giá trị cố định mang giá trị vốn có, cần được bảo tồn, luận án tiếp cận di sản như một quá trình văn hóa - xã hội luôn vận động, trong đó các giá trị được hình thành, diễn giải và tái cấu trúc thông qua sự tương tác giữa nhà nước, cộng đồng và các chương trình phát triển. Là kết quả của quá trình tạo nghĩa, thương thảo và thể chế hóa diễn ra trong đời sống xã hội, giá trị của di sản không chỉ nằm ở bản thân đối tượng. Cách tiếp cận này góp phần mở rộng nghiên cứu về di sản ở Việt Nam, từ ập trung vào các đối tượng đã được kiểm kê, công nhận, được quy định trong Luật Di sản văn hóa sang việc phân tích các quá trình xã hội mà thông qua đó, các không gian, thiết chế và thực hành văn hóa được tạo nghĩa, được diễn giải và từng bước được thừa nhận như di sản trong đời sống đương đại. Qua đó, luận án bổ sung một cách nhìn động về di sản văn hóa, nhấn mạnh rằng di sản không chỉ là đối tượng của hoạt động bảo tồn, quản lý mà còn là kết quả của các quá trình kiến tạo xã hội. Ở đó, các yếu tố quyền lực, chính sách, ký ức, bản sắc và thực hành văn hóa không ngừng tương tác, xác lập nên ý nghĩa của di sản trong từng bối cảnh lịch sử và phát triển cụ thể.

Tuy nhiên, cộng đồng địa phương không đơn thuần là đối tượng thụ động tiếp nhận các chính sách xây dựng nông thôn mới. Ngược lại, họ đã rất tích cực, chủ động tham gia vào quá trình nhận diện, diễn giải, thực hành di sản. Trong khuôn khổ diễn ngôn phát triển do nhà nước định hướng, thay vì chấp nhận hoặc phản đối một cách tuyệt đối, họ liên tục thương thảo với các yêu cầu của chính sách thông qua việc điều chỉnh hình thức biểu đạt, diễn giải lại ý nghĩa và tái tổ chức các thực hành văn hóa. Quá trình đó được thể hiện qua nhiều hình thức khác nhau, từ việc phục hồi và tái tổ chức các cơ sở thờ tự, điều chỉnh cách thức tổ chức lễ hội, tang ma, đến việc tái định nghĩa ý nghĩa và chức năng của các thiết chế và thực hành văn hóa trong bối cảnh mới. Thông qua thực hành cụ thể đó, cộng đồng tiếp nhận, vận dụng các tiêu chí, chuẩn mực mới theo những điều kiện và nhu cầu của mình, đồng thời lựa chọn những giá trị

cần duy trì, những yếu tố có thể thay đổi và những hình thức mới có thể chấp nhận. Những thương thảo này cho thấy khả năng thích ứng của cộng đồng với các yêu cầu của chương trình xây dựng nông thôn mới cũng như chủ động tận dụng chính các cơ chế và nguồn lực của chương trình để phục hồi hoặc củng cố những giá trị văn hóa mà họ coi trọng. Từ trường hợp nghiên cứu cụ thể, có thể thấy rằng di sản và phát triển không diễn ra theo hai hương đối lập mà được hình thành qua quá trình tương tác, điều chỉnh và thương thảo giữa các chủ thể. Di sản văn hóa trong bối cảnh xây dựng nông thôn mới không phải là kết quả của sự định hình đơn tuyến từ trên xuống hay sự bảo lưu nguyên trạng từ dưới lên, mà là kết quả của một quá trình liên tục trong đó các khuôn khổ phát triển và các thực hành văn hóa của cộng đồng tác động, điều chỉnh lẫn nhau.

Mặc dù luận án lựa chọn hai địa bàn nghiên cứu nhằm tạo cơ sở đối sánh giữa các giai đoạn khác nhau của Chương trình MTQGXDNTM. Ở thời điểm năm 2023, xã Kim đã được công nhận là xã nông thôn mới kiểu mẫu và xã An bước vào xây dựng nông thôn mới nâng cao. Song, kết quả nghiên cứu cho thấy sự khác biệt trong quá trình kiến tạo và thực hành di sản giữa hai địa phương không rõ nét như giả thuyết ban đầu. Trước hết, mô hình nông thôn mới kiểu mẫu không yêu cầu địa phương phải đồng thời đạt chuẩn ở tất cả các lĩnh vực mà chỉ lựa chọn một hoặc hai lĩnh vực trọng tâm để xây dựng kiểu mẫu. Xã Kim chọn lĩnh vực y tế - giáo dục xây dựng kiểu mẫu, trong khi đó, đầu năm 2024, xã An cũng lựa chọn lĩnh vực văn hóa - giáo dục để đầu tư. Vì vậy, việc đầu tư và chuyển đổi chủ yếu tập trung vào lĩnh vực được lựa chọn, trong khi các lĩnh vực khác vẫn được thực hiện theo bộ tiêu chí chung của Chương trình. Quan trọng hơn, việc triển khai xây dựng nông thôn mới nâng cao hay kiểu mẫu trên cả hai địa bàn đều nằm trong bối cảnh chung của huyện Đông Anh từ năm 2020, khi mà huyện đồng thời triển khai Chương trình MTQGXDNTM, thực hiện Đề án xây dựng xã thành phường, huyện lên quận. Do đó, các tiêu chí về không gian, thiết chế văn hóa, môi trường và nếp sống văn minh không còn chỉ phục vụ mục tiêu đạt chuẩn nông thôn mới mà đã trở thành những yêu cầu chung của quá trình đô thị hóa và xây dựng đô thị văn minh. Trong bối cảnh đó, Chương trình MTQGXDNTM vận hành như một giai đoạn chuyển tiếp trong tiến trình đô thị hóa, tạo ra một hệ thống chuẩn mực phát triển có ảnh hưởng tương đối đồng đều đến các địa phương. Điều đó có nghĩa là sự khác biệt về cấp độ đạt chuẩn nông thôn mới không còn là yếu tố quyết định sự khác biệt trong quá trình thực hành di sản. Khi Chương trình MTQGXDNTM được triển khai trong một không gian đang đô thị hóa mạnh như Đông Anh, việc quản trị dựa trên tiêu chí và chuẩn mực phát triển đã góp phần tạo nên xu hướng tương đồng trong việc tổ chức không gian, vận hành các thiết chế và điều chỉnh các thực hành di sản, mặc dù mỗi địa phương vẫn duy trì những đặc điểm lịch sử và bản sắc văn hóa riêng.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Tài liệu tiếng Việt

1. Trần Thị An. 2025. "Sinh ra đã là di sản (born heritage) hay là sự kiến tạo di sản trong mối quan hệ với quyền lực: nghiên cứu trường hợp Nguyên Phi Ỷ Lan", Tạp chí *Khoa học liên ngành và Nghệ thuật*, Tập 1, Số 1, 35-55.
2. Toan Ánh. 2023. *Làng xóm Việt Nam,* Nxb Trẻ, thành phố Hồ Chí Minh.
3. Toan Ánh. 2004. *Phong tục Việt Nam*. Nxb. Văn nghệ thành phố Hồ Chí Minh.
4. Đặng Văn Bài. 2022. "Bảo tồn di sản văn hóa từ góc nhìn phát triển", trong *Hướng tiếp cận giải quyết hài hòa mối quan hệ giữa bảo tồn di sản văn hóa và phát triển kinh tế - xã hội,* Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, tr. 9-21.
5. Ban Chấp hành Đảng bộ huyện Đông Anh. 2015. *Văn kiện đại hội Đảng bộ huyện Đông Anh lần thứ XXVIII, nhiệm kỳ 2015-2020,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
6. Ban Chấp hành Đảng bộ xã An[1]. 2012. *Lịch sử cách mạng của Đảng bộ và nhân dân xã An (1930-2010),* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
7. Ban Chấp hành Đảng bộ xã Kim[2]. *Lịch sử cách mạng của Đảng bộ và nhân dân xã Kim,* bản thảo đánh máy.
8. Cao Thị Hải Bắc. 2017. "Đánh giá lại phong trào làng mới của Hàn Quốc và một số kinh nghiệm cho phát triển nông thôn mới ở Việt Nam", tạp chí *Nghiên cứu nước ngoài,* Trường ĐHNN, ĐHQGHN số 1, tr. 161-179.
9. Bộ Nông nghiệp và phát triển nông thôn (2023), *Nông thôn mới - cuộc hành trình lịch sử,* Nxb. Thông tin và Truyền thông, Hà Nội.
10. Bộ Nông nghiệp và phát triển nông thôn. 2019. *Kỷ yếu hội thảo Lý luận và thực tiễn trong xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam*, Nam Định.
11. Phan Kế Bính. 2005. *Việt Nam phong tục,* Nxb. Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
12. Trương Quốc Bình. 2014. *Bảo vệ và phát huy giá trị di sản văn hóa Việt Nam,* Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
13. Hoàng Cầm, Phạm Quỳnh Phương. 2012. *Diễn ngôn, chính sách và sự biến đổi văn hóa - sinh kế tộc người,* Viện Nghiên cứu Xã hội, Kinh tế và Môi trường (iSEE), Hà Nội.
14. Tuấn Cầu, Vũ Mẫn. 1963. *Hội mùa - kinh nghiệm tổ chức hội mùa ở nông thôn,* Văn hóa nghệ thuật, Hà Nội.
15. Ngô Thị Chang. 2016. "Không gian công trong làng Việt truyền thống", *Văn hóa nghệ thuật,* số 388.

[1+2] Tên làng trong tài liệu này đã được thay đổi, và theo đúng tên đã được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh.

16. Nguyễn Thị Phương Châm. 2009. *Biến đổi văn hóa ở các làng quê hiện nay,* Nxb. Văn hóa - thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội.
17. Nguyễn Thị Phương Châm. 2014. *Làng ven đô và những biến đổi văn hóa (nghiên cứu trường hợp làng Xuân Đỉnh, huyện Từ Liêm, thành phố Hà Nội),* công trình cấp Bộ, Viện nghiên cứu Văn hóa, Hà Nội.
18. Nguyễn Thị Phương Châm (chủ nhiệm). 2021. Đề tài *Giải pháp nâng cao hiệu quả hoạt động văn hoá trong xây dựng Nông thôn mới giai đoạn 2021 - 2025,* Chương trình khoa học và công nghệ phục vụ xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2016-2020, Bộ Khoa học và Công nghệ.
19. Nguyễn Thị Phương Châm, Hoàng Cầm. 2022. "Di sản văn hóa và sự phát triển bền vững, nhân văn ở Việt Nam hiện nay", *Tạp chí Cộng sản*, số 993, tr. 64-71.
20. Lâm Minh Châu. 2017. *Đổi mới, kinh tế thị trường và hiện đại hóa,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
21. Đào Phương Chi. 2014. "Những khác biệt về cưới hỏi, tang ma, khao vọng tại Bắc kỳ trước và sau cải lương hương tục thí điểm", tạp chí *Nghiên cứu lịch sử,* số 6, tr. 23-33.
22. Đặng Thị Vân Chi. 2017. "Từ đình làng tới nhà văn hóa, sự biến đổi của không gian sinh hoạt cộng đồng nông thôn (qua khảo sát một số xã ở hạ châu thổ sông Hồng)", in trong *Nghiên cứu và giảng dạy Việt Nam học,* Nxb. Đại học quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
23. Lưu Huy Chiêm. 2007. "Xây dựng nhà văn hóa xóm, bản - thành công và vướng mắc", *Tư tưởng văn hóa*, số 9, tr. 49-50.
24. Trường Chinh. 1975. *Chủ nghĩa Mác và văn hóa Việt Nam,* Nxb. Sự thật, Hà Nội.
25. Trường Chinh. 1984. *Về cách mạng tư tưởng và văn hóa,* Nxb. Sự thật, Hà Nội.
26. Hoàng Văn Chung. 2022. *Đáng thức thần linh trong xã hội hiện đại: nghiên cứu quá trình tái tạo không gian thiêng ở đồng bằng sông Hồng,* Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
27. Tô Xuân Dân chủ biên. 2013. *Xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam: tầm nhìn mới, tổ chức quản lý mới, bước đi mới,* Nxb. Nông nghiệp, Hà Nội.
28. Phan Đại Doãn. 2004. *Mấy vấn đề về văn hóa làng xã Việt Nam trong lịch sử,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
29. Phan Đại Doãn. 2008. *Làng Việt Nam - một số vấn đề kinh tế - xã hội,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
30. Domoutier, Gustave. 2020. *Nghi thức tang lễ của người An Nam,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.

31. Đỗ Đức Dục. 1959. *Nhà văn hóa nông thôn,* Ban Sinh hoạt văn hóa, Hà Nội.
32. Bùi Quang Dũng và cộng sự. 2015. "Chương trình xây dựng nông thôn mới: một cái nhìn từ lịch sử chính sách", Tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam,* số 6, tr.16-26.
33. Đảng Cộng sản Việt Nam. 2002a. *Văn kiện Đảng toàn tập,* tập 21, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
34. Đảng Cộng sản Việt Nam. 2002b. *Văn kiện Đảng toàn tập,* tập 22, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
35. Đảng Cộng sản Việt Nam. 2008. *Văn kiện Đảng toàn tập,* tập 36, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.
36. Đảng ủy, Hội đồng nhân dân, Ủy ban nhân dân xã Đại Mạch. 2017. *Lịch sử cách mạng của Đảng bộ và nhân dân xã Đại Mạch (1930-1945),* Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
37. Đảng ủy, Hội đồng nhân dân, Ủy ban nhân dân xã Xuân Nộn. 2018. *Lịch sử cách mạng của Đảng bộ và nhân dân xã Xuân Nộn (1930 - 2017),* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
38. Trần Độ chủ biên. 1986. *Văn hóa, văn nghệ trong cách mạng xã hội chủ nghĩa ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội.
39. Trần Độ. 1988. *Văn hóa ở cơ sở và văn hóa ở huyện*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, thành phố Hồ Chí Minh.
40. Phạm Đi. 2016. *Xây dựng nông thôn mới ở Việt Nam hiện nay: nghiên cứu vùng duyên hải Nam Trung Bộ,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
41. Bùi Xuân Đính chủ biên. 2010. *Đông Anh với nghìn năm Thăng Long - Hà Nội,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
42. Bùi Xuân Đính. 2020. "Đặc điểm không gian kiến trúc làng cổ truyền của người Việt ở Bắc Bộ", tạp chí *Khoa học,* Viện Đại học Mở Hà Nội, số 2 (64), tr. 21-28
43. EFEO. 1923. *Tục lệ làng Kim[1], tổng Đa Lộc, huyện Yên Lãng, tỉnh Phúc Yên,* lưu tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
44. EFEO. 1938. *Thần tích thần sắc làng An[1], tổng Xuân Nộn, huyện Đông Anh, tỉnh Phúc Yên,* lưu tại Viện Thông tin Khoa học xã hội Việt Nam.

[1] Tên làng trong tài liệu này đã được thay đổi, và theo đúng tên đã được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh.

[1+2] Tên làng trong tài liệu này đã được thay đổi, và theo đúng tên đã được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh.

45. EFEO. 1938. *Thần tích thần sắc làng Kim[2], tổng Đa Lộc, phủ Yên Lãng, tỉnh Phúc Yên,* lưu tại Viện Thông tin Khoa học xã hội Việt Nam.
46. Ngô Văn Giá. 2007. *Những biến đổi về giá trị văn hóa truyền thống ở các làng ven đô Hà Nội trong thời kỳ đổi mới,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
47. Hà Huy Giáp. 1977. *Văn hóa quần chúng,* Nxb. Sự thật, Hà Nội.
48. Nguyễn Thị Lệ Hà. 2017. "Sự thay đổi về phong tục tập quán ở làng xã Bắc Kì thời Pháp thuộc", Tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam,* số 6 (115), tr. 53-61.
49. Jang Heo. 2009. "Nhìn lại mô hình "Nông thôn mới" của Hàn Quốc", Báo cáo tại hội thảo Phát triển nông nghiệp - nông thôn Việt Nam - Hàn Quốc, Hà Nội.
50. Lê Như Hoa. 2008. "Quản lý hoạt động của hệ thống nhà văn hóa", Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật,* số 285, tr. 18-23.
51. Nguyễn Thị Hiền. 2022. "Di sản hóa: quá trình tạo dựng di sản và thay đổi ý nghĩa, giá trị của di sản", trong Nhiều tác giả, *Kỷ yếu hội thảo khoa học Bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa Việt Nam trong bối cảnh đương đại: thách thức và triển vọng*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, tr. 27-38.
52. Nguyễn Thị Hiền. 2023. *Di sản hóa và ghi danh di sản ở Việt Nam*, Nxb Văn học, Hà Nội.
53. Nguyễn Văn Hiệu. 2022. Phát biểu khai mạc hội thảo khoa học *Bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa Việt Nam trong bối cảnh đương đại thách thức và triển vọng,* Nhiều tác giả, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, tr. 9-12.
54. Lê Hiếu. 2015. *Văn hóa làng trong xây dựng nông thôn mới ở Nghệ An,* Nxb. Nghệ An, Nghệ An.
55. Choi Horim. 2012. "Chính trị văn hóa của lễ hội làng ở Hà Nội", trong *Bảo tồn và phát huy lễ hội cổ truyền trong xã hội Việt Nam đương đại (trường hợp hội Gióng),* Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
56. Phạm Mai Hùng. 2003 *Giữ gìn và phát huy di sản văn hoá dân tộc,* Nxb. Văn hoá Thông tin, Hà Nội.
57. Hồ Xuân Hùng. 2012. "Về chương trình Mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới", *Tạp chí Cộng sản,* số 832 (2/2012), tr. 81-85
58. Nguyễn Việt Huy, Đỗ Đình Trọng. 2023. "Một số quan điểm và nguyên tắc thiết kế nhà ở nông thôn trong quá trình đô thị hoá", *Tạp chí Kiến trúc,* số 2.
59. Lê Thị Thanh Hương chủ biên. 2015. *Một số yếu tố tâm lý của người nông dân ảnh hưởng đến quá trình xây dựng nông thôn mới,* Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

60. Lương Văn Hy. 1994. “Cải cách kinh tế và tăng cường lễ nghi tài hai làng ở miền Bắc Việt Nam”, trong *Những thách thức trên con đường cải cách ở Đông Dương,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 437-482.
61. Lương Văn Hy và Trương Huyền Chi. 2012. “Thương thảo để tái lập và sáng tạo “truyền thống”: tiến trình tái cấu trúc lễ hội cộng đồng tại một làng Bắc Bộ”, trong *Những thành tựu nghiên cứu bước đầu của khoa Nhân học*, Nxb. Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
62. Trần Ngọc Khánh. 2022. “Các thiết chế trong tương quan với đời sống văn hóa và xã hội”, Tạp chí *Văn hóa và nguồn lực*, số 2, tr. 28-39.
63. Vũ Ngọc Khánh. 2002. *Thành hoàng làng Việt Nam*, Nxb. Thanh niên, Hà Nội.
64. Nguyễn Văn Kiêu. 1983. *Nhà văn hóa quận, huyện, xã,* Nxb. Văn hóa, Hà Nội.
65. Kleinen, John. 2012. *Làng Việt đối diện tương lai, hồi sinh quá khứ,* Nxb. Lao động, Hà Nội.
66. Phạm Trọng La. 2020. *Văn kiện đại hội đại biểu Đảng bộ huyện Đông Anh lần thứ XXIX, nhiệm kỳ 2020-2025*. Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
67. Ngô Thị Phương Lan chủ biên. 2018. *Xây dựng nông thôn mới ở đồng bằng sông Cửu Long qua việc thực hiện nhóm tiêu chí văn hóa - xã hội - môi trường và bài học kinh nghiệm từ Saemaul Undong của Hàn Quốc,* Nxb. Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, tp. Hồ Chí Minh.
68. Liên minh Minh bạch ngân sách. 2018. *Báo cáo đánh giá tiếng nói của người dân và cán bộ địa phương về Chương trình Mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2016-2020, trường hợp tỉnh Hòa Bình và Quảng Trị,* tài liệu lưu hành nội bộ.
69. Nguyễn Thị Mỹ Linh. 2024. *Quản lý di tích lịch sử - văn hóa ở huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội trong quá trình đô thị hóa,* Luận án Tiến sĩ chuyên ngành Quản lý văn hóa, Trường đại học Văn hóa Hà Nội, Hà Nội.
70. Lê Hồng Lý. 2008. *Sự tác động của kinh tế thị trường vào lễ hội tín ngưỡng,* Nxb. Văn hóa thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội.
71. Lê Hồng Lý chủ biên. 2010. *Giáo trình quản lý di sản với phát triển du lịch*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
72. Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Hiền, Đào Thế Đức, Hoàng Cầm. 2014. “Bảo tồn và phát huy di sản văn hóa trong quá trình hiện đại hóa: nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương (Phú Thọ), hội Gióng (Hà Nội), tháp Bà Poh Nagar (Khánh Hòa) và văn hóa cồng chiêng của người Lạch (Lâm Đồng)”, trong *Di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại,* Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 11-80.

73. Lê Hồng Lý và cộng sự. 2017. *Điều tra thực trạng các di sản văn hóa phi vật thể Việt Nam được UNESCO vinh danh,* Đề tài cấp Bộ, Viện Nghiên cứu Văn hóa, Hà Nội.
74. Quang Minh, Nguyễn Thị Thu Trang. 2012. "Vai trò của cộng đồng nhìn từ góc độ bảo tồn di sản văn hóa". *Di sản văn hóa*, số 4 (41), tr. 18-23.
75. Vũ Quỳnh Nam, Trần Chí Thiện, Bùi Nữ Hoàng Anh. 2021. *Giáo trình xây dựng nông thôn mới,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
76. Lê Mạnh Năm. 2003. "Phong trào khôi phục tập quán - tín ngưỡng cổ truyền ở một số làng xã vùng châu thổ sông Hồng", Tạp chí *Xã hội học*, số3, tr. 60-66.
77. Nguyễn Quang Ngọc chủ biên. 2016. *Địa chí Đông Anh,* Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội.
78. Trần Đức Ngôn 2005. *Văn hóa truyền thống ngoại thành Hà Nội dưới tác động của kinh tế thị trường*, Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
79. Nguyễn Tri Nguyên. 2018. *"Giải pháp bảo tồn và phát huy di sản văn hóa trong xây dựng nông thôn mới ở tỉnh Đồng Nai"*, Nhiệm vụ khoa học công nghệ cấp tỉnh, UBND tỉnh Đồng Nai.
80. Nhiều tác giả. 2005. *Một con đường tiếp cận di sản văn hoá,* Nxb. Thế giới, Hà Nội.
81. Nhiều tác giả. 2014. *Di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
82. Nhiều tác giả. 2020. *Đảng bộ huyện Đông Anh - những dấu ấn tiêu biểu từ đại hội đến đại hội (1947-2020)*, Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
83. Nhiều tác giả. 2022. *Kỷ yếu hội thảo khoa học Bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa Việt Nam trong bối cảnh đương đại: thách thức và triển vọng*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
84. Nhiều tác giả. 2024. *Di sản văn hóa Đông Anh - thành phố Hà Nội*, Nxb. Hà Nội, Hà Nội.
85. Nguyễn Ngọc Nhuận chủ biên. 2011. *Điển chế và pháp luật Việt Nam thời Trung đại*, tập 1, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
86. Nguyễn Thị Oanh. 2018. "Phong tục tang ma ở Bắc Kỳ qua một số văn bản tục lệ thuộc giai đoạn cải lương hương chính thí điểm của huyện Thanh Trì hiện lưu trữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm", Tạp chí *Hán Nôm*, số 1, tr. 21-37.
87. Hoàng Phê chủ biên. 2019. *Từ điển bách khoa Việt Nam*, Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội.
88. Nguyễn Huy Phòng. 2020. *Biến đổi văn hóa trong xây dựng nông thôn mới ở vùng đồng bằng sông Hồng hiện nay (qua khảo sát ở các tỉnh Vĩnh Phúc, Nam*

Định, thành phố Hải Phòng), Đề tài cấp Bộ, Học việc chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh.

89. Vũ Văn Phúc. 2012. *Xây dựng nông thôn mới: những vấn đề lý luận và thực tiễn*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
90. Phạm Quỳnh Phương. 2025. "Di sản học trong bối cảnh toàn cầu: hướng tiếp cận, phương pháp và triển vọng ở Việt Nam", Tạp chí Khoa học liên ngành và nghệ thuật, tập 1, số 1, tr. 10-34.
91. Nguyễn Thị Phượng. 2018. *Hệ giá trị gia đình ven đô Hà Nội hiện nay (trường hợp làng Sáp Mai, xã Võng La, huyện Đông Anh, Hà Nội)*, Luận án tiến sĩ Văn hóa học, Viện Văn hóa nghệ thuật quốc gia Việt Nam, Hà Nội.
92. Lương Hồng Quang. 2010. "Các tổ chức phi quan phương trong làng - xã vùng châu thổ Bắc Bộ (trường hợp Hội đồng niên)", trong Lương Văn Hy, Ngô Văn Lệ, Nguyễn Văn Tiệp, *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: những cách tiếp cận nhân học*, Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 307-329.
93. Lương Hồng Quang chủ biên, 2011, *Câu chuyện làng Giang: các khuynh hướng, giá trị và khuôn mẫu trong một xã hội đang chuyển đổi*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
94. Quốc sử quán triều Nguyễn. 2002. *Đại Nam thực lục*, bản dịch của Viện Sử học, tập 1, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
95. Salemink, Oscar. 2013. "The "Heritagization" of culture in Vietnam: intangible cultural heritage between communities, state and market" ("Di sản hóa" văn hóa ở Việt Nam: Di sản văn hóa phi vật thể giữa các cộng đồng, nhà nước và thị trường"), trong Nhiều tác giả, *Kỷ yếu Hội thảo Quốc tế Việt Nam học lần thứ tư*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
96. Salemink, Oscar. 2014. "Di sản hóa văn hóa sống ở Việt Nam như di sản văn hóa phi vật thể", trong *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế: 10 năm thực hiện Công ước bảo vệ di sản văn hóa phi vật thể của UNESCO: Bài học kinh nghiệm và định hướng tương lai*, Nxb. Khoa học và kỹ thuật, Hà Nội, tr.480-498.
97. Salemink, Oscar. 2016. "Khi di tích, hiện vật và thực hành tôn giáo trở thành di sản văn hóa: tiếp cận lý thuyết và thực hành", trong *Nghiên cứu thực hành tín ngưỡng trong xã hội đương đại (trường hợp tín ngưỡng thờ Mẫu), kỷ yếu hội thảo Quốc tế*, Nxb. Thế giới, Hà Nội, tr. 688-714.
98. Huỳnh Văn Sinh. 2022. *Đời sống văn hoá tại các xã nông thôn mới Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
99. Tân Sinh. 2021. *Đời sống mới*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.

100. Bùi Hoài Sơn. 2010. "Di sản cho ai và câu chuyện về viện tổ chức lễ hội truyền thống ở Việt Nam", tạp chí *Di sản văn hóa*, số 3, tr.10-14.

101. Bùi Hoài Sơn. 2013. "Di sản để làm gì và một số câu chuyện quản lý di sản ở Việt Nam", tạp chí *Di sản văn hóa*, tr.18-22.

102. Hà Văn Tăng. 2017. "Thiết chế văn hóa cơ sở và giải pháp nâng cao hiệu quả của thiết chế này", Tạp chí *Cộng sản*, số 11 (131), tr. 36-40.

103. Hà Văn Tấn, Nguyễn Đình Kự. 2014. *Đình Việt Nam,* Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

104. Ngô Tất Tố. 1957. *Việc làng: phóng sự*, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.

105. Nguyễn Chí Thanh, Tố Hữu, Lê Quảng Ba, Lê Liêm. 1962. *Nghị quyết 5 và công tác văn hóa ở nông thôn*, Nxb. Văn hoá nghệ thuật, Hà Nội.

106. Lương Huyền Thanh. 2022. "Quá trình phát triển quan điểm của UNESCO về di sản văn hóa và ý nghĩa tham chiếu đối với Việt Nam", tạp chí *Văn hóa nghệ thuật* số 503, tr. 13-17.

107. Nguyễn Ngọc Thanh chủ biên. 2015. *Bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa truyền thống trong xây dựng nông thôn mới (trường hợp nghiên cứu ở Thái Bình)*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.

108. Nguyễn Công Thảo. 2011. "Một cách tiếp cận về biến đổi nông thôn", *Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam*, số 2, tr.23-32.

109. Nguyễn Công Thảo. 2020. *Tìm phố trong làng: những chiều tâm tư của người cao tuổi*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

110. Bùi Quang Thắng chủ biên. 2008. *30 thuật ngữ nghiên cứu văn hóa*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

111. Nguyễn Toàn Thắng chủ biên. 2014. *Những vấn đề lý luận về phát triển văn hoá trong công cuộc đổi mới ở Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

112. Trương Công Thấm, Vũ Hải biên soạn. 2012. *Xây dựng đời sống văn hóa nông thôn mới*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

113. Trần Ngọc Thêm. 2001. *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp, thành phố Hồ Chí Minh.

114. Ngô Đức Thịnh chủ biên. 2001. *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

115. Ngô Đức Thịnh. 2002. "Tín ngưỡng Bà Chúa Kho và sự biến đổi của xã hội Việt Nam", Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4, tr. 10-14.

116. Ngô Đức Thịnh. 2010. *Bảo tồn, làm giàu và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống Việt Nam trong đổi mới và hội nhập*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

117. Nguyễn Thịnh. 2012. *Di sản văn hoá Việt Nam: Bản sắc và những vấn đề về quản lý, bảo tồn,* Nxb. Xây dựng, Hà Nội.
118. Nguyễn Thị Thúy & Nguyễn Thị Thủy. 2019. "Thực trạng công tác tổ chức, quản lý hoạt động văn hóa cộng đồng ở các huyện miền núi tỉnh Thanh Hóa", Tạp chí *Khoa học*, Đại học VHTT&DL Thanh Hóa, số 3, tr. 87-96.
119. Nguyễn Hữu Thức. 2007. *Một số kinh nghiệm quản lý và hoạt động tư tưởng - văn hóa*, Nxb. Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
120. Nguyễn Hữu Thức. 2009. *Về cuộc vận động toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa,* Nxb. Từ điển Bách khoa và Viện Văn hóa, Hà Nội.
121. Tạ Chí Đại Trường. 2006. *Thần, Người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
122. Trường Nghiệp vụ của cán bộ văn hóa. 1961. *Đấu tranh chống đồi phong bại tục cải tạo thói quen cũ, xây dựng nếp mới,* Ty Văn hóa Bắc Ninh ấn hành, Bắc Ninh.
123. Nguyễn Văn Tuân, Trần Mạnh Thắng. 2021. "Phong trào xây dựng nông thôn mới ở Nhật Bản, Hàn Quốc và một số gợi ý cho Việt Nam", Tạp chí *Nghiên cứu Đông Bắc Á,* số 4, tr. 23-32.
124. Bùi Văn Tuấn, Trương Diệp Thủy, Bùi Trung Hiếu, Dương Hữu Hải. 2023. "Phát huy giá trị di sản văn hóa gắn với phát triển du lịch nông thôn ven đô Hà Nội (nghiên cứu trường hợp huyện Hoài Đức)", Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật,* số 533.
125. Nguyễn Tùng. 2002. "Về không gian làng", trong Phillipe Papin và Oliver Tessier chủ biên. 2022. *Làng ở châu thổ sông Hồng, vấn đề còn bỏ ngỏ,* Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn Quốc gia, Hà Nội.
126. Đoàn Thị Tuyến. 2014. "Sự hồi sinh của nghi lễ Then và vấn đề bảo tồn văn hóa tộc người trong xã hội Việt Nam hiện đại", trong *Di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại,* Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 81-100.
127. Ty Văn hóa Nam Hà. 1969. *Xây dựng phong trào văn hóa mới ở nông thôn Nam Hà.*
128. Ty Văn hóa Ninh Bình. 1956. *Tổ chức nhà văn hóa ở xã.*
129. Ty Văn hóa Hà Tây. 1968. *Xây dựng nếp sống văn hóa mới phục vụ sự nghiệp chống Mỹ cứu nước ở nông thôn.*
130. Ty văn hóa Thái Nguyên. 1957. *Phát triển sinh hoạt văn hóa và tổ chức nhà văn hóa nông thôn.*
131. Tylor, Edward B.. 2001. *Văn hóa nguyên thủy*, Huyền Giang dịch, Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật*, Hà Nội.

132. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2019. *Đông Anh - di tích và lễ hội,* Nxb. Hà Nội, Hà Nội.

133. Huỳnh Thị Anh Vân. 2014. "Lễ tế giao ở Huế: phục dựng nghi lễ và tái tạo niềm tin" in trong Nhiều tác giả, *Di sản văn hóa trong xã hội Việt Nam đương đại,* Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 155-192.

134. Đỗ Đức Viêm. 2014. *Quy hoạch xây dựng nông thôn mới*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

135. Viện Nghiên cứu Văn hóa, Sở Khoa học và Công nghệ thành phố Hải Phòng. 2017. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa nông thôn trong xã hội đương đại*, Hải Phòng.

136. Viện Nghiên cứu Văn hóa, Sở Khoa học và công nghệ thành phố Hải Phòng. 2017. *Kỷ yếu hội thảo Bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa nông thôn trong xã hội đương đại*, tài liệu đánh máy, Hải Phòng.

137. Hoàng Vinh. 1997. *Một số vấn đề về bảo tồn và phát triển di sản văn hoá dân tộc,* Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

138. Hoàng Vinh. 2006. *Những vấn đề văn hóa trong đời sống xã hội Việt Nam hiện nay,* Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.

139. Vụ Văn hóa đại chúng. 1956. *Công tác xây dựng nhà văn hóa nông thôn (tài liệu tổng kết Hội nghị thí điểm nhà văn hóa từ 17-06-56 đến 21-10-56).*

140. Nguyễn Thị Hồng Xinh. 2016. "Sự thích ứng của người dân với các thiết chế văn hóa mới", Tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 6, tr.3-12.

141. Trần Thị Hồng Yến. 2013. *Biến đổi về xã hội và văn hóa ở các làng quê trong quá trình đô thị hóa tại Hà Nội,* Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

Các văn bản chính sách

142. Ban Bí thư Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam. 1998. *Nghị quyết số 06-NQ/TW về một số vấn đề phát triển nông nghiệp và nông thôn,* ngày 10 tháng 11 năm 1998.

143. Ban chấp hành trung ương Đảng cộng sản Việt Nam. 1998. *Nghị quyết số 03-NQ/TW hội nghị lần thứ 5 Ban Chấp hành trung ương Đảng (khóa VIII) về xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc,* ngày 16 tháng 7 năm 1998, Hà Nội.

144. Ban chấp hành trung ương Đảng cộng sản Việt Nam. 2008. *Nghị quyết số 26-NQ/TW của Hội nghị lần thứ bảy Ban chấp hành trung ương khóa X về nông nghiệp, nông dân, nông thôn,* ngày 5 tháng 8 năm 2008, Hà Nội.

145. Bộ Chính trị, Ban Chấp hành Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam. 1998. *Chỉ thị 27-CT/TW về việc thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội,* ngày 12 tháng 01 năm 1998, Hà Nội.

146. Bộ Văn hóa - Thông tin. 1998. *Thông tư của Bộ Văn hoá - Thông tin số 04/1998/TT-BVHTT hướng dẫn thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội,* ngày 11 tháng 7 năm 1998, Hà Nội.

147. Bộ Văn hóa - Thông tin. 2002. *Quyết định của Bộ trưởng Bộ Văn hóa - Thông tin số 01/2002/QĐ-BVHTT về việc ban hành quy chế công nhận danh hiệu gia đình văn hoá, làng văn hóa, khu phố văn hoá*, ngày 02 tháng 1 năm 2002, Hà Nội.

148. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2011. *Thông tư số 04/2011/TT-BVHTTDL quy định về việc thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang và lễ hội,* ngày 21 tháng 01 năm 2011, Hà Nội.

149. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2011. *Thông tư số 06/2011/TT-BVHTTDL quy định mẫu về tổ chức, hoạt động và tiêu chí của nhà văn hóa-khu thể thao thôn,* ngày 08 tháng 3 năm 2011, Hà Nội.

150. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2011. *Thông tư số 17/2011/TT-BVHTTDL quy định chi tiết về tiêu chuẩn, trình tự, thủ tục xét và công nhận "Xã đạt chuẩn văn hóa nông thôn mới"*, ngày 02 tháng 12 năm 2011, Hà Nội.

151. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2011. *Thông tư số 12/2011/TT-BVHTTDL quy định chi tiết về tiêu chuẩn, trình tự, thủ tục, hồ sơ công nhận Danh hiệu "Gia đình văn hóa"; "Thôn văn hóa", "Làng văn hóa", "Ấp văn hóa", "Bản văn hóa", "Tổ dân phố văn hóa" và tương đương*, ngày 10 tháng 10 năm 2011, Hà Nội.

152. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2014. *Thông tư số 05/2014/TT-BVHTTDL sửa đổi, bổ sung điều 6 của thông tư số 12/2010/TT- BVHTTDL ngày 22 tháng 12 năm 2010 quy định mẫu về tổ chức, hoạt động và tiêu chí của trung tâm văn hóa-thể thao xã và thông tư số 06/2011/TT-BVHTTDL ngày 08 tháng 3 năm 2011 quy định mẫu về tổ chức, hoạt động và tiêu chí của nhà văn hóa-khu thể thao thôn,* ngày 30 tháng 5 năm 2014, Hà Nội.

153. Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch. 2019. *Thông tư quy định chi tiết một số quy định về bảo quản, tu bổ, phục hồi di tích,* ngày 31 tháng 12 năm 2019, Hà Nội.

154. Chính phủ. 2008. *Nghị quyết số 24/2008/NQ-CP Ban hành Chương trình hành động của Chính phủ thực hiện Nghị quyết Hội nghị lần thứ 7 Ban Chấp hành Trung ương Đảng khóa X về nông nghiệp, nông dân, nông thôn,* ngày 28 tháng 10 năm 2008, Hà Nội

155. Bộ Nông nghiệp và Phát triển nông thôn. 2020. *Báo cáo kết quả thực hiện chương trình MTQG xây dựng nông thôn mới năm 2020 và phương hướng, nhiệm vụ năm 2021,* Hà Nội.

156. Bộ Nông nghiệp và Phát triển nông thôn. 2023. *Nông thôn mới - cuộc hành trình lịch sử,* Nxb. Thông tin và Truyền thông, Hà Nội.

157. Bộ Xây dựng. 2022. *Công văn số 2307/BXD-QHKT về việc hướng dẫn Bộ tiêu chí quốc gia về nông thôn mới các cấp giai đoạn 2021-2025,* ngày 27 tháng 6 năm 2022, Hà Nội.

158. Chi bộ thôn An[1]. 2024. *Báo cáo tổng kết nhiệm kỳ 2022-2025 và phương hướng nhiệm vụ 2025-2027*, ngày 17 tháng 12 năm 2024, Hà Nội.

159. Chính phủ. 2016. Nghị định số 23/2016/NĐ-CP về xây dựng, quản lý, sử dụng nghĩa trang và cơ sở hỏa táng, ngày 5 tháng 4 năm 2016, Hà Nội.

160. Đảng Cộng sản Việt Nam. 1976. "Báo cáo Phương hướng, nhiệm vụ và mục tiêu chủ yếu của kế hoạch 5 năm 1976 - 1980", trong *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ IV,* Nxb. Sự thật, Hà Nội.

161. Đảng Cộng sản Việt Nam. 2004. "Chỉ thị số 214-CT/TW ngày 15 tháng 1 năm 1975 của Ban Bí thư về việc thực hiện nếp sống mới trong việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội", trong *Văn kiện Đảng toàn tập*, tập 36, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.

162. Thành ủy Hà Nội. 2021. *Chương trình số 04-CTr/TU về "Đẩy mạnh thực hiện hiệu quả Chương trình mục tiêu quốc gia Xây dựng nông thôn mới gắn với cơ cấu lại ngành nông nghiệp và phát triển kinh tế nông thôn, nâng cao đời sống vật chất, tinh thần của nông dân giai đoạn 2021-2025",* ngày 17 tháng 3 năm 2021, Hà Nội.

163. Ban Chấp hành Đảng bộ huyện Đông Anh. 2025. *Báo cáo chính trị của Ban Chấp hành Đảng bộ huyện Đông Anh khóa XXVIII trình Đại hội lần thứ XXIX, nhiệm kỳ 2020-2025.*

164. Hội đồng Chính phủ. 1975. *Quyết định của Hội đồng Chính phủ số 56-CP về việc ban hành bản thể lệ về tổ chức việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội,* ngày 18 tháng 3 năm 1975.

165. Hội đồng Nhân dân huyện Đông Anh. 2008. *Nghị quyết số 30/NQ-HĐND về thực hiện việc tang văn minh, tiến bộ,* ngày 15 tháng 7 năm 2008.

166. Huyện ủy Đông Anh. 2019. *Nghị quyết số 558-NQ/HU về tập trung lãnh đạo, chỉ đạo, thực hiện Đề án Đầu tư xây dựng huyện Đông Anh thành quận giai đoạn 2020 - 2025,* ngày 08 tháng 11 năm 2019, Hà Nội.

[1] Tên địa danh đã được mã hóa.

167. Huyện ủy Đông Anh. 2020. *Quyết định số 259-QĐ/HU về Thống nhất áp dụng thực hiện Bộ tiêu chí hợp nhất xây dựng huyện thành quận, huyện Nông thôn mới nâng cao và Nghị quyết Đại hội Đại biểu Đảng bộ huyện Đông Anh khoá XXIX giai đoạn 2020 - 2025*, ngày 11 tháng 11 năm 2020, Hà Nội.

168. Huyện ủy Đông Anh. 2022. *Nghị quyết 250-NQ/HU của Ban thường vụ Huyện ủy về quyết tâm, phấn đấu hoàn thành "5 có, 3 không" tại các thôn làng, tổ dân phố trên địa bàn huyện trong năm 2022*, ngày 14 tháng 2 năm 2022, Hà Nội.

169. Huyện ủy Đông Anh. 2022. *Nghị quyết số 379-NQ/HU của Ban Chấp hành Đảng bộ huyện về quyết tâm thực hiện "5 có, 3 không và hạ tầng giao thông" trên địa bàn huyện năm 2023 và những năm tiếp theo*, ngày 02 tháng 10 năm 2022, Hà Nội.

170. Quốc hội. 2001. *Luật Di sản văn hóa,* số 28/2001/QH10.

171. Quốc hội. 2024. *Luật Di sản văn hóa,* số 45/2024/QH15.

172. Thủ tướng Chính phủ. 1998. *Chỉ thị số 14/1998/CT-TTg về việc thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang, lễ hội*, ngày 28 tháng 3 năm 1998, Hà Nội.

173. Thủ tướng chính phủ. 2009. *Quyết định số 491/QĐ-TTG về việc ban hành Bộ tiêu chí Quốc gia về nông thôn mới*, ngày 16 tháng 4 năm 2009, Hà Nội.

174. Thủ tướng Chính phủ. 2010. *Quyết định số 22/QĐ-TTg "phê duyệt đề án Phát triển văn hóa nông thôn đến năm 2015, định hướng đến năm 2020"*, ngày 05 tháng 01 năm 2010, Hà Nội.

175. Thủ tướng Chính phủ. 2010. *Quyết định số 193/QĐ-TTg "phê duyệt rà soát quy hoạch xây dựng Nông thôn mới"*, ngày 02 tháng 02 năm 2010, Hà Nội.

176. Thủ tướng Chính phủ. 2010. *Quyết định số 800/QĐ-TTg "phê duyệt chương trình mục tiêu quốc gia về xây dựng Nông thôn mới giai đoạn 2010 - 2020"*, ngày 04 tháng 06 năm 2010, Hà Nội.

177. Thủ tướng Chính phủ. 2011. *Quyết định số 119/QĐ-TTg "phê duyệt đề án phát triển thông tin, truyền thông nông thôn giai đoạn 2011 - 2020"*, ngày 14 tháng 01 năm 2011, Hà Nội.

178. Thủ tướng Chính phủ. 2011. *Quyết định số 1620/QĐ-TTg "ban hành tổ chức thực hiện phong trào thi đua Cả nước chung sức xây dựng Nông thôn mới"*, ngày 20 tháng 09 năm 2010, Hà Nội.

179. Thủ tướng Chính phủ. 2013. *Quyết định số 2164/QĐ-TTg "phê duyệt quy hoạch tổng thể phát triển hệ thống thiết chế văn hóa, thể thao cơ sở giai đoạn 2013 - 2020, định hướng đến năm 2030"*, ngày 11/11/2013, Hà Nội.

180. Thủ tướng Chính phủ. 2013. *Quyết định số 342/QĐ-TTg "sửa đổi một số tiêu chí của Bộ tiêu chí quốc gia về Nông thôn mới"*, ngày 20 tháng 02 năm 2013, Hà Nội.

181. Thủ tướng Chính phủ. 2014. *Quyết định số 208/QĐ-TTg "phê duyệt đề án Đẩy mạnh các hoạt động học tập suốt đời trong các thư viện, bảo tàng, nhà văn hóa, câu lạc bộ"*, ngày 27 tháng 01 năm 2014, Hà Nội.

182. Thủ tướng Chính phủ. 2016. *Quyết định số 1600/QĐ-TTg, phê duyệt Chương trình Mục tiêu quốc gia xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2016-2020,* ngày 16 tháng 8 năm 2016, Hà Nội.

183. Thủ tướng Chính phủ. 2016. *Quyết định 1980/QĐ-TTg về việc ban hành bộ tiêu chí quốc gia về xã nông thôn mới giai đoạn 2016 - 2020,* ngày 17 tháng 10 năm 2016, Hà Nội.

184. Thủ tướng Chính phủ. 2016. *Quyết định số 1891/QĐ-TTg công nhận huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội đạt chuẩn nông thôn mới năm 2015*, ngày 03 tháng 10 năm 2015, Hà Nội.

185. Thủ tướng Chính phủ. 2018. *Quyết định số 691/QĐ-TTg "Ban hành tiêu chí xã Nông thôn mới kiểu mẫu giai đoạn 2018 - 2020"*, ngày 05 tháng 06 năm 2018, Hà Nội.

186. Thủ tướng Chính phủ. 2022. *Quyết định số 318/QĐ-TTg ban hành bộ tiêu chí quốc gia về nông thôn mới và bộ tiêu chí quốc gia về xã nông thôn mới nâng cao giai đoạn 2021-2025*, ngày 8 tháng 3 năm 2022, Hà Nội.

187. Ủy ban hành chính tỉnh Nam Hà. 1968. *Chỉ thị số 09/CT về việc phát động xây dựng nông thôn mới và gia đình văn hóa mới, thực hiện nếp sống văn minh,* ngày 14 tháng 2 năm 1968, Nam Hà.

188. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2008. *Kế hoạch số 59/KH-UBND về việc thực hiện việc tang văn minh tiến bộ,* ngày 30 tháng 7 năm 2008, Hà Nội.

189. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2015. *Kế hoạch số 253/KH-UBND về tiếp tục thực hiện nếp sống văn văn minh trong việc cưới, việc tang và lễ hội,* ngày 16 tháng 02 năm 2015, Hà Nội.

190. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2015. *Kế hoạch số 247/KH-UBND về bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa huyện Đông Anh năm 2016*, ngày 16 tháng 12 năm 2015, Hà Nội.

191. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2015. *Báo cáo số 168b/BC-UBND kết quả thực hiện các tiêu chí huyện nông thôn mới theo Chương trình Mục tiêu Quốc gia xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2011-2015*, ngày 20 tháng 11 năm 2015, Hà Nội.

192. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2016. *Báo cáo tổng kết 15 năm thực hiện phong trào "Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa huyện Đông Anh giai đoạn 2000-2015"*, ngày 18 tháng 7 năm 2016, Hà Nội.

193. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2016. *Kế hoạch số 268/KH-UBND ngày 30/12/2016, về việc triển khai thực hiện chương trình phát triển nông nghiệp chát lượng cao, xây dựng NTM, nâng cao đời sống huyện Đông Anh*, giai đoạn 2016-2020, Hà Nội.

194. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2017. *Đề án số 02/ĐA-UBND về xây dựng, quản lý và nâng cao chất lượng hoạt động nhà văn hoá - khu thể thao thôn, tổ dân phố giai đoạn 2017-2020*, ngày 28 tháng 6 năm 2017, Hà Nội.

195. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2019. *Quyết định số 5523/QĐ-UBND phê duyệt điều chỉnh, bổ sung một số nội dung của Đề án chiếu sáng huyện Đông Anh theo hướng đô thị giai đoạn 2018-2020 và các năm tiếp theo*, ngày 12 tháng 9 năm 2019.

196. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2019. *Báo cáo kết quả thực hiện nhiệm vụ phát triển kinh tế - xã hội, đảm bảo quốc phòng, an ninh và an sinh xã hội năm 2019; phương hướng, nhiệm vụ năm 2020.*

197. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2020. *Báo cáo kết quả thực hiện Chương trình 02-CTr/TU của Thành ủy Hà Nội về "Phát triển nông nghiệp, xây dựng nông thôn mới, nâng cao đời sống nông dân" giai đoạn 2016-2020; kế hoạch, mục tiêu, nhiệm vụ và giải pháp thực hiện Chương trình giai đoạn 2021-2025.*

198. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2020. *Kế hoạch số 313/KH-UBND về thực hiện Bộ tiêu chí hợp nhất đầu tư xây dựng xã thành phường, xã nông thôn mới nâng cao, nông thôn mới kiểu mẫu gắn với Nghị quyết Đại hội Đảng bộ các cấp giai đoạn 2020 - 2025*, ngày 13 tháng 11 năm 2020, Hà Nội.

199. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2021. *Quyết định số 1588/QĐ-UBND của về giao chỉ tiêu kế hoạch kinh tế - xã hội và dự toán ngân sách Huyện năm 2022*, ngày 16 tháng 12 năm 2021, Hà Nội.

200. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2021. *Báo cáo kết quả thực hiện nhiệm vụ phát triển kinh tế - xã hội, đảm bảo quốc phòng, an ninh và an sinh xã hội năm 2021; phương hướng, nhiệm vụ năm 2022.*

201. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2022. *Kế hoạch số 34/KH-UBND về thực hiện Bộ tiêu chí hợp nhất năm 2022,* ngày 27 tháng 1 năm 2022, Hà Nội.

202. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2022. *Kế hoạch số 56/KH-UBND về Thực hiện Chương trình số 02 - CTr/HU của Huyện ủy Đông Anh về "Đẩy mạnh phát triển kinh tế theo hướng đô thị, tập trung chuyển dịch cơ cấu kinh tế đảm*

bảo phát triển nhanh, bền vững, nâng cao đời sống nhân dân tạo nền tảng vững chắc trở thành quận của thủ đô Hà Nội", ngày 22 tháng 02 năm 2022, Hà Nội.

203. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2022. *Báo cáo kết quả đầu tư xây dựng huyện Đông Anh thành quận,* Tài liệu lưu hành nội bộ.

204. Ủy ban nhân dân Huyện Đông Anh. 2023. *Kế hoạch số 167/KH-UBND về thực hiện Bộ tiêu chí hợp nhất đầu tư xây dựng xã thành phường, xã nông thôn mới nâng cao, nông thôn mới kiểu mẫu gắn với Nghị quyết Đại Hội Đảng các cấp năm 2023*, ngày 10 tháng 4 năm 2023, Hà Nội.

205. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2023. *Báo cáo kết quả xây dựng huyện nông thôn mới nâng cao trên địa bàn huyện đến tháng 6 năm 2023,* ngày 20 tháng 6 năm 2023, Hà Nội.

206. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2023. *Dự thảo Đề án thành lập quận Đông Anh và các phường thuộc quận Đông Anh, thành phố Hà Nội,* Hà Nội

207. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2023. *Báo cáo kết quả thực hiện nhiệm vụ phát triển kinh tế - xã hội, đảm bảo quốc phòng, an ninh và an sinh xã hội năm 2023; phương hướng, nhiệm vụ năm 2024.*

208. Ủy ban nhân dân huyện Đông Anh. 2024. *Kế hoạch số 467/KH-UBND về bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa trên địa bàn huyện Đông Anh đến 2025 và các năm tiếp theo,* ngày 19 tháng 11 năm 2024, Hà Nội.

209. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2010. *Quyết định số 28/2010/QĐ-UBND Quy định về chính sách hỗ trợ khuyến khích hoả táng trên địa bàn Thành phố,* ngày 22 tháng 6 năm 2010, Hà Nội.

210. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2010. *Quyết định số 3817/QĐ-UBND về cơ chế huy động và hỗ trợ vốn cho xã thực hiện Đề án "Chương trình xây dựng thí điểm mô hình nông thôn mới thời kì công nghiệp hóa, hiện đại hóa",* ngày 4 tháng 8 năm 2010.

211. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2012. *Quyết định số 4744/QĐ-UBND về việc phê duyệt kế hoạch thực hiện Đề án xây dựng nông thôn mới huyện Đông Anh,* ngày 25 tháng 12 năm 2012.

212. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2019. *Quyết định 5858/QĐ-UBND về việc ban hành Đề án Đầu tư, xây dựng huyện Đông Anh thành quận giai đoạn 2020-2025,* ngày 21 tháng 10 năm 2019.

213. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2021. *Kế hoạch số 227/KH-UBND về việc thực hiện Chương trình số 04-CTr/TU ngày 17/3/2021 của Thành uỷ Hà Nội về "Đẩy mạnh thực hiện hiệu quả Chương trình mục tiêu quốc gia Xây dựng nông thôn mới gắn với cơ cấu lại ngành nông nghiệp và phát triển kinh tế*

nông thôn, nâng cao đời sống vật chất, tinh thần của nông dân giai đoạn 2021-2025", ngày 11 tháng 10 năm 2021, Hà Nội.

214. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2022. *Quyết định số 3098/QĐ-UBND về việc ban hành Bộ tiêu chí xã nông thôn mới, xã nông thôn mới nâng cao và xã nông thôn mới kiểu mẫu thành phố Hà Nội giai đoạn 2021-2025,* ngày 29 tháng 8 năm 2022, Hà Nội.

215. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2023. *Quyết định số 2282/QĐ-UBND về việc phê duyệt đề cương đề án xây dựng nông thôn mới thành phố Hà Nội giai đoạn 2021-2025,* ngày 18 tháng 4 năm 2023, Hà Nội.

216. Ủy ban nhân dân thành phố Hà Nội. 2024. *Kế hoạch số 294/KH-UBND bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa trên địa bàn Thành phố đến 2025 và các năm tiếp theo,* ngày 11 tháng 10 năm 2024, Hà Nội.

217. Ủy ban nhân dân xã An[1]. 2010. *Quy ước xây dựng làng văn hóa thôn An.*

218. Ủy ban nhân dân xã An[2]. 2014. *Báo cáo kết quả thực hiện Chương trình xây dựng nông thôn mới và giải trình, chấm điểm 19 tiêu chí xây dựng xã nông thôn mới năm 2014.*

219. Ủy ban nhân dân xã An[3]. 2023. *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết hội nghị đại biểu nhân dân bàn về xây dựng đời sống văn hóa năm 2022 và phương hướng nhiệm vụ năm 2023,* ngày 25 tháng 2 năm 2023.

220. Ủy ban nhân dân xã An[1]. 2024. *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết hội nghị đại biểu nhân dân bàn về xây dựng đời sống văn hóa năm 2023 và phương hướng nhiệm vụ năm 2024,* ngày 27 tháng 2 năm 2024.

221. Ủy ban nhân dân xã Kim[2]. 2009. *Quy ước xây dựng làng văn hóa thôn Kim.*

222. Ủy ban nhân dân xã Kim[3]. 2014. *Báo cáo kết quả thực hiện Chương trình xây dựng nông thôn mới và giải trình, chấm điểm 19 tiêu chí xây dựng xã nông thôn mới năm 2014.*

223. Ủy ban nhân dân xã Kim[4]. 2020. *Đề án Đầu tư xây dựng xã Kim thành phường Kim giai đoạn 2020-2025*

224. Ủy ban nhân dân xã Kim[5]. 2023. *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết hội nghị đại biểu nhân dân bàn về xây dựng đời sống văn hóa năm 2022 và phương hướng nhiệm vụ năm 2023,* ngày 26 tháng 2 năm 2023.

[1+2+3] Tên làng trong các tài liệu này đã được thay đổi, và theo đúng tên đã được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh.

[1+2+3+4+5+6] Tên làng trong các tài liệu này đã được thay đổi, và theo đúng tên đã được sử dụng thống nhất trong toàn bộ luận án nhằm đảm bảo nguyên tắc ẩn danh.

225. Ủy ban nhân dân xã Kim[6]. 2024. *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết hội nghị đại biểu nhân dân bàn về xây dựng đời sống văn hóa năm 2023 và phương hướng nhiệm vụ năm 2024,* ngày 28 tháng 2 năm 2024.

Tài liệu tiếng Anh

226. Bigenho, Michelle ạnd Stobart, Henry. 2018. "Grasping Cacophony in Bolivian Heritage Otherwise", *Anthropological Quarterly*, Volume 91, Number 4, pg. 1329-1363

227. Cohen, Leonora M.. 2012. "Adaptation and creativity in cultural context" (Sự thích nghi và sáng tạo trong bối cảnh văn hóa), *Revista de Psicología*, Vol. 30 (1), pg. 3-18.

228. Endres, Kirsten W.. 2002. "Beautiful Customs, Worthy Traditions: Changing State Discourse on the Role of Vietnamese Culture", *Internationales Asienforum*, Vol. 33, No. 3-4, pg. 303-322

229. Endres, Kirsten W.. 2011. "From 'Wasteful Superstition' to 'Beautiful Tradition': Changing Assessments of Popular Ritual in Late Socialist Vietnam" in Christiane Brosius, Karin M. Polit (edit), *Ritual, heritage and identity - The politics of culture and performance in a Globalised world*, Routledge, India, pg. 247-280.

230. Escobar, Arturo. 2012. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University press.

231. Ferraro, Gary P. and Andreatta, Susan. 2009. *Cultural Anthropology: An Applied Perspective*, Wadsworth Publishing.

232. Foucault, Michel. 1972. *The archaeology of knowledge and the discourse on language*, Pantheon books, New York.

233. Foucault, Michel. 2002. *The Order of Things An archaeology of the human sciences*, Routledge, London and New York.

234. Hall, Stuart. 2023. "Whose Heritage? Un-settling 'The Heritage', Re-imagining the Post-nation", in Susan L.T. Ashley and Degna Stone edited, *Whose Heritage? Challenging Race and Identity in Stuart Hall's Post- nation Britain*, Routledge, London and New York, pg.13-25.

235. Harms, Erik. 2012. "Beauty as control in the new Saigon: Eviction, new urban zones, and atomized dissent in a Southeast Asian city", *American Ethnologist*, Volume 39 Number 4, p. 735-750.

236. Harms, Erik. 2016. *Luxury and rubble: Civility and Dispossession in the New Saigon*, University of California Press.

237. Harrison, Rodney. 2013. *Heritage: Critical Approaches*, Routledge, London and New York.
238. Harwood, Russell. 2013. *China's New Socialist Countryside: Modernity Arrives in the NU River Valley,* University of Washington Press.
239. Hoàng Cầm. 2024. "Civilizing Deficient Subjects: The New Rural Development Program and Trajectories of Rural Life in Late Socialist Vietnam", *Journal of Political Sociology.* Volume 2 - Issue 2, pg. 43-66.
240. Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (2012), *The Invention of Tradition,* Cambridge University Press.
241. Jingyu Mao, Minh T.N. Nguyen and Phill Wilcox. 2024. "Rural Futures in Late Socialist Asia: The Countryside in a Globalising World". *Journal of Political Sociology.* Volume 2 - Issue 2, pg. 1-20.
242. Keyes, Charles F.. 1977. *The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia,* Macmillan Publishing Co., Inc. New York.
243. Latour, Bruno. 1993. *We have never been modern,* Harvard University Press.
244. Li, Tania M.. 2007. "Governmentality", *Anthropologica,* 49(2), pg. 275-281.
245. Li, Tania M.. 2007. *The will to improve Governmentality, Development, and the Practice of Politics*, Duke University Press
246. Looney, Kristen Elizabeth. 2020. *Mobilizing for development: The Modernization of Rural East Asia*, Cornell University Press, New York.
247. Lowenthal, David. 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of History,* Cambridge University Press, New York.
248. Lowenthal, David. 2015. *The past is a Foreign Country - revisited,* Cambridge University Press, New York.
249. Luong, Hy V.. 2010. *Tradition, Revolution, and Market Economy in a North Vietnamese Village, 1925-2006,* University of Hawai'i Press, Honolulu.
250. Malarney, S.K.. 1996. "The limits of 'state functionalism' and the reconstruction of funerary ritual in contemporary northern Vietnam", *American Ethnologist,* 23(3), pg. 540-560.
251. Malarney, S.K.. 2002. *Culture, ritual and revolution in Vietnam,* University of Hawaii Press, Honolulu.
252. Minh T.N. Nguyen , Ly T.C. Vo, and Lan Wei. 2024. "The Politics of Modernization: Shifting Construction of the Peasant, Mobility Trajectories and Rural Revitalisation in Post-reform China and Vietnam", *Journal of Political Sociology.* Volume 2 - Issue 2, pg. 21-42.

253. Nguyen Tuan Anh and Jonathan Rigg. 2024. “Revitalization with Stagnation: The Mixed Effects of Vietnam’s New Rural Development Program”, *Journal of Political Sociology*. Volume 2 - Issue 2, pg. 138-163.
254. Pigg, Stacy L.. 1992. “Inventing Social Categories through Place: Social Representations and Development in Nepal”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 34, No. 3, pg. 491-513.
255. Roszko, Edyta. 2020. *Fishers, Monks and Cadres: Navigating State, Religion and the South China Sea in Central Vietnam*, NIAS Press.
256. Salemink, Oscar. 2001. “Who decides who preserves what? Cultural preservation and cultural representation”, trong *Viet Nam’s Cultural Diversity: Approaches to Preservation*, UNESCO, Paris, pg. 205 - 226.
257. Salemink, Oscar. 2013. “Appropriating culture: The politics of intangible cultural heritage in Vietnam” in Hue Tam Ho Tai and Mark Sidel edit, *State, Society and the Market in Contemporary Vietnam Property, Power and Values*, Routledge, London and New York, pg. 158-180.
258. Salemink, Oscar. 2021. “Anthropologies of Cultural Heritage”, In L. Pedersen, & L. Cligget (Eds.), *The SAGE Handbook of cultural anthropology*, SAGE Publications, pg. 409-427.
259. Scott, James C.. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven and London.
260. Smith, Laurajane. 2006. *Uses of heritage*, Routledge.
261. Smith, Lauranjane và Akagawa, Natsuko. 2008. *Intangible Heritage*, Routledge.
262. Yang, M.. 2020. *Re-enchanting Modernity: Ritual Economy and Society in Wenzhou, China*, Duke University Press.

Tài liệu từ website

263. Murphy, Alexander B.; Heffernan Michael; Price Marie; Harvey David C.; DeLyser, Dydia & Lowenthal, David. 2017. “The Past Is a Foreign Country - Revisited”, *The AAG Review of Books*, 5:3, 201-214, https://doi.org/10.1080/2325548X.2017.1315261
264. Ancuta, Cătălina and Jucu, Ioan Sebastian (2023), “Sustainable Rural Development through Local Cultural Heritage Capitalization - Analyzing the Cultural Tourism Potential in Rural Romanian Areas: A Case Study of Hărman

Commune of Brasov Region in Romania", *Land*, 12, 1297. https://www.mdpi.com/2073-445X/12/7/1297

265. Ban Bí thư. 1998. Nghị quyết về một số vấn đề phát triển nông nghiệp và nông thôn, ngày 10 tháng 11 năm 1998, https://thuvienphapluat.vn/van-ban/Linh-vuc-khac/Nghi-quyet-06-NQ-TW-van-de-phat-trien-nong-nghiep-nong-thon-112629.aspx
266. Ban Chấp hành Trung ương Đảng. 2015. *Nghị quyết của Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IV của Đảng,* https://tulieuvankien.dangcongsan.vn/ban-chap-hanh-trung-uong-dang/dai-hoi-dang/lan-thu-iv/nghi-quyet-cua-dai-hoi-dai-bieu-toan-quoc-lan-thu-iv-cua-dang-1522
267. Ban Chấp hành Trung ương Đảng. 2015. *Nghị quyết Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ V của Đảng về Báo cáo chính trị do Ban Chấp hành Trung ương khóa IV trình tại Đại hội,* https://tulieuvankien.dangcongsan.vn/ban-chap-hanh-trung-uong-dang/dai-hoi-dang/lan-thu-v/nghi-quyet-dai-hoi-dai-bieu-toan-quoc-lan-thu-v-cua-dang-ve-bao-cao-chinh-tri-do-ban-chap-hanh-trung-uong-khoa-1507
268. Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam. 2017. Báo cáo Chính trị của Ban Chấp hành Trung ương Đảng khóa VII tại Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VIII của Đảng, https://tulieuvankien.dangcongsan.vn.
269. Đảng Cộng sản Việt Nam. 1976. "Báo cáo Phương hướng, nhiệm vụ và mục tiêu chủ yếu của kế hoạch 5 năm 1976 - 1980", https://tulieuvankien.dangcongsan.vn.
270. Hà Đăng. 2008. "Về mục tiêu "dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh"", tạp chí Cộng sản điện tử, https://www.tapchicongsan.org.vn.
271. Bảo Hân. 2024. "Để Bắc sông Hồng cất cánh", báo điện tử Hà Nội mới, https://hanoimoi.vn, truy cập tháng 10 năm 2024.
272. Lê Minh Hoan. 2022. Giữ gìn, phát huy giá trị văn hóa trong xây dựng nông thôn mới, thêm một góc nhìn về nông thôn đáng sống, https://special.nhandan.vn/Bo-truong-NNPTNN-giu-gin-phat-huy-gia-tri-van-hoa-trong-xay-dung-nong-thon-moi/index.html
273. Hồ Xuân Hùng. 2011. "Xây dựng nông thôn mới là sự nghiệp cách mạng lâu dài của Đảng và nhân dân ta", *Tạp chí Cộng sản,* https://www.tapchicongsan.org.vn/web/guest/nghien-cu/-/2018/589/xay-dung-nong-thon-moi-la-su-nghiep-cach-mang-lau-dai-cua-dang-va-nhan-dan-ta.aspx#, truy cập tháng 3 năm 2024.
274. Nguyễn Thị Mỹ Linh. 2023. "Tác động của đô thị hóa với công tác quản lý di

tích lịch sử - văn hóa ở huyện Đông Anh, Hà Nội", Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật online*, http://vanhoanghethuat.vn/tac-dong-cua-do-thi-hoa-voi-cong-tac-quan-ly-di-tich-lich-su-van-hoa-o-huyen-dong-anh-ha-noi.htm

275. Trương Điện Thắng (2013), "Cổng làng hay cổng chào?" https://thanhnien.vn/cong-lang-hay-cong-chao-1859279.htm
276. Phạm Tất Thắng (2011), "Xây dựng nông thôn mới và vấn đề đặt ra", https://tapchicongsan.org.vn/nghien-cu/-/2018/14047/xay-dung-nong-thon-moi-va-van-de-dat-ra.aspx, truy cập ngày 20/11/2024.
277. UNESCO, "Công ước về Bảo vệ các tài sản văn hóa trong các sự kiện xung đột vũ trang năm 1954", unesco.org
278. UNESCO, "Báo cáo cuối cùng tại Hội nghị thế giới về các chính sách văn hóa, tổ chức tại Mexico từ ngày 26-7 đến 6-8-1982", unesdoc.unesco.org.