

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
VIỆN NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO

TÀI LIỆU

KIẾN THỨC CƠ BẢN VỀ TÍN NGƯỠNG Ở VIỆT NAM

(Thuộc Đề án *Hỗ trợ thông tin, tuyên truyền về dân tộc, tôn giáo* theo Quyết định số 219-QĐ/TTg ngày 21 tháng 2 năm 2019)

Hà Nội, tháng 11 năm 2021

MỤC LỤC

	Tr.
Lời Mở đầu	3
Chương 1. Một số vấn đề chung về tín ngưỡng và tín ngưỡng Việt Nam	
1.1. Khái niệm tín ngưỡng.....	13
1.2. Khái quát chung về tín ngưỡng ở Việt Nam.....	15
1.3. Cơ sở hình thành và vai trò của tín ngưỡng ở Việt Nam.....	26
Chương 2. Tín ngưỡng ở người Việt/Kinh	
2.1. Thờ cúng tổ tiên.....	36
2.2. Tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc.....	50
2.3. Tín ngưỡng thờ thành hoàng.....	54
2.4. Tín ngưỡng thờ nữ thần và mẫu thân.....	64
Chương 3. Tín ngưỡng ở một số tộc người thiểu số	
3.1. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực miền núi phía Bắc (người Mông, người Dao)	
3.1.1. Tín ngưỡng của người Mông.....	72
3.1.2. Tín ngưỡng của người Dao.....	82
3.2. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực Tây Nguyên (người Ba Na, người Ê Đê)	
3.2.1. Tín ngưỡng của người Ba Na.....	87
3.2.2. Tín ngưỡng của người Ê Đê.....	99
3.3. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực Nam Bộ (người Hoa, người Khmer)	
3.3.1. Tín ngưỡng của người Hoa.....	102
3.3.2. Tín ngưỡng của người Khmer.....	111
Kết luận	117
Tài liệu tham khảo	122

LỜI MỞ ĐẦU

Tín ngưỡng là một hình thức văn hóa tinh thần của con người và các cộng đồng người theo các mức độ khác nhau và có truyền thống lâu đời. Ở Việt Nam từ thời kỳ Hùng Vương dựng nước, tín ngưỡng đã có vai trò của nó trong việc cổ kết cộng đồng, thờ cúng, tôn vinh những thủ lĩnh hay những người có công với cộng đồng. Đó còn là tín ngưỡng về vạn vật hữu linh (tất cả mọi vật đều có linh hồn), tục thờ thần đất, thần núi, thần sông, thần biển, thờ cúng các hiện tượng tự nhiên như mây, mưa, sấm, chớp (tứ pháp). Việc thờ thần và một số hình thức thờ cúng khác được nhà nước phong kiến quan phương hóa, lấy đó là một trong những việc làm để giữ gìn phong hóa dân tộc, chống lại sự xâm thực phong hóa từ bên ngoài.

Năm 1954, miền Bắc Việt Nam được giải phóng và đến trước khi đất nước bước vào công cuộc đổi mới (năm 1986), nhiều loại hình tín ngưỡng do những nguyên nhân khác nhau đã không được thực hành. Khi tiến hành phong trào hợp tác hóa, xây dựng nông thôn mới ở miền Bắc (1958-1960), đã có không ít cơ sở tín ngưỡng bị đập phá, vì cho rằng gắn với mê tín, dị đoan làm cản trở việc xây dựng đời sống mới. Trước đó, không ít đình, đền, miếu, một phần bị phá trong thời kỳ “tiêu thổ kháng chiến” (1947-1948); một phần khác được sử dụng vào hoạt động công ích (nhà kho, trụ sở làm việc, nhà trẻ mẫu giáo, v.v...) và một phần nữa chịu sự hủy hoại của thời gian. Những yếu tố trên đã làm cho cơ sở tín ngưỡng nhiều làng quê bị xóa sổ. Theo đó là những lễ hội tín ngưỡng bị chìm lắng.

Đó là đối với tín ngưỡng của người Kinh/ Việt. Còn đối với các loại hình tín ngưỡng của các dân tộc thiểu số thì sao? Trước hết là đối với cư dân các dân tộc thiểu số ở miền núi phía Bắc. Các dân tộc thiểu số ở đây theo tín ngưỡng đa thần. Nhưng thần lại được gọi là ma, như: ma Nhà, ma Cửa thay vì gọi là thần Nhà, thần Cửa. Khi phát động phong trào xây dựng đời sống văn hóa mới, ma/ thần của đồng bào lại được đồng nhất với ma của người Kinh. Mà đối với người Kinh thì ma được xem là hình thức mê tín, dị đoan cần phải phê phán, đẩy lùi. Vậy là các vị thần do cách hiểu sai dẫn đến hành xử sai, bị đẩy ra khỏi đời sống tín ngưỡng của các dân tộc thiểu số có loại hình tín ngưỡng này.

Sau ngày thống nhất đất nước (năm 1975), cách nhìn nhận và hành xử với một số loại hình tín ngưỡng của cư dân các dân tộc thiểu số ở Trường Sơn, Tây Nguyên cũng được áp dụng tương tự như cách nhìn nhận và hành xử với tín ngưỡng của cư dân các dân tộc thiểu số phía Bắc. Kết quả là đã làm nghèo đi nhiều loại hình tín ngưỡng, mà gắn với đó là những sinh hoạt văn hóa cộng đồng.

Bước vào công cuộc Đổi mới toàn diện được Đảng ta khởi xướng từ Đại hội Đảng lần thứ VI (năm 1986), đặc biệt là từ năm 1990 khi Bộ Chính trị Ban Chấp

hành Trung ương Đảng ra Nghị quyết 24 ngày 16/10/1990 *Về công tác tôn giáo trong tình hình mới*, tín ngưỡng, trong đó có tín ngưỡng thờ thần, thờ những anh hùng có công với làng, nước được phục hưng nhanh chóng. Trong thời kỳ công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước, tín ngưỡng tiếp tục gánh trên mình những vai trò mà nó đã từng gánh.

Việc nắm được bản chất, các biểu hiện cụ thể của các loại hình tín ngưỡng ở từng tộc người, từng vùng văn hóa là việc nên làm. Điều này có ý nghĩa nhiều mặt. Nó không chỉ góp phần hiểu sâu thêm tâm thức tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt Nam mà còn góp phần định hướng giải quyết đúng đắn vấn đề văn hóa tín ngưỡng và có như thế mới thực sự xây dựng được nền văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc. Đã có một số công trình nghiên cứu về tín ngưỡng ở Việt Nam mà đối tượng nghiên cứu có thể là tín ngưỡng ở một vùng, miền, hoặc tín ngưỡng của một tộc người/ nhóm tộc người, nhưng chúng tôi ít thấy hoặc chưa thấy có tác phẩm nào mang tính chất là một cuốn sách cung cấp những tri thức cơ bản về tín ngưỡng ở Việt Nam.

Trong khuôn khổ *Đề án hỗ trợ thông tin, tuyên truyền về dân tộc, tôn giáo* theo Quyết định phê duyệt số 219/QĐ-TTg ngày 21/2/2019 của Thủ tướng Chính phủ, chúng tôi thấy rằng, việc biên soạn tài liệu *Kiến thức cơ bản về tín ngưỡng ở Việt Nam* là cần thiết. Tài liệu này sẽ hữu ích cho các lớp bồi dưỡng, tập huấn kiến thức, kỹ năng nghiệp vụ thông tin, tuyên truyền về dân tộc, tôn giáo; tuyên truyền trên các phương tiện thông tin đại chúng, hệ thống thông tin cơ sở về dân tộc, tôn giáo cho các cơ quan hữu quan của Đảng và Nhà nước ta, các cơ quan nghiên cứu, quản lý Nhà nước từ Trung ương đến địa phương về lĩnh vực chính sách tôn giáo và cũng nhằm đáp ứng nhu cầu tìm hiểu về tín ngưỡng của toàn xã hội Việt Nam.

CHƯƠNG 1. MỘT SỐ VẤN ĐỀ CHUNG VỀ TÍN NGƯỠNG VÀ TÍN NGƯỠNG VIỆT NAM

1.1. Khái niệm tín ngưỡng

Ở Việt Nam từ *tín ngưỡng* được quen sử dụng là một từ Hán Việt. Theo Từ điển Từ nguyên thì *tín ngưỡng* được giải thích là “tín phục tôn kính”¹. *Từ điển Hán Việt* của Đào Duy Anh định nghĩa: “*Tín ngưỡng*: lòng ngưỡng mộ mê tín đối với một tôn giáo hoặc một chủ nghĩa”². Như vậy, bản thân từ *tín ngưỡng* theo các từ điển thì chỉ sự tin tưởng và tôn kính nói chung.

Có thể nói ngay rằng khái niệm *tín ngưỡng* là khái niệm chỉ tồn tại ở Việt Nam nhằm hàm ý chỉ một loại hình tôn giáo truyền thống mang nhiều yếu tố bản địa gắn với từng tộc người cụ thể, như: *tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, tín ngưỡng thờ thành hoàng làng, tín ngưỡng thờ mẫu, tín ngưỡng thờ thần rừng, thờ ma bản, thờ bua khú... của các tộc người thiểu số...*

Tín ngưỡng ở Việt Nam có một số đặc điểm sau:

Xét về mặt cấu trúc thì những loại hình tín ngưỡng này so với các tôn giáo lớn (Phật giáo, Công giáo, Tin Lành ...) có nhiều đặc điểm khác biệt:

1. Đối tượng thiêng/ tính thiêng trong các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam không phải là một hay hai vị thần chủ tối cao mà là tập thể các thần linh với đủ cả hai giới tính: nam thần và nữ thần; vật linh (có thần tính/ vật thiêng), thậm chí cả thần cây cối (cây thiêng lâu năm có thần ngự bên trong (mộc tinh), như: thần cây đa, ma cây gạo, cú cáo cây đề; có thần rừng, thần biển và thần nước... Vì thế đối tượng thiêng của các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam là vô cùng phong phú và đa dạng. Tuy nhiên, để hiểu một cách đơn giản thế nào là tín ngưỡng thì trước hết trong tín ngưỡng phải có yếu tố thiêng liên quan đến một thế giới vô hình mà chính con người tưởng tượng và sáng tạo ra chúng, rồi để chúng chi phối và được tác động ngược trở lại đến đời sống con người. Cái thiêng là sự hướng đến một thế giới “rực sáng” ở một nơi nào đó xa cách cái “tối tăm” ở trần gian. Cái thiêng nhằm lý giải một nhu cầu, giải quyết một điều mà con người tự cảm thấy bất lực, khổ đau, tăm tối, qua trải nghiệm bằng hành vi thờ phụng mà dần tự cảm nhận thấy đã tiếp cận được với những nhân vật ở trên “trời” và “rực sáng”, để từ đó cầu khẩn các vị đó một điều cần cho cuộc sống hiện tại, hoặc từ niềm tin vào cái thiêng đó mà tự xác lập cho bản thân một thế ứng xử phù hợp với đạo đức xã hội, tình cảm với đối tượng thiêng mà mình tin theo.

¹ *Từ nguyên*, Thương vụ ấn thư quán, Bắc Kinh, 1997, tr. 115.

² Đào Duy Anh (1996), *Từ điển Hán Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 283.

Niềm tin và đối tượng thiêng, thế giới thiêng phải là niềm tin siêu lý, không dựa vào lý trí và thực nghiệm. Một niềm tin được cảm nhận, hoặc theo truyền thống kinh nghiệm, hoặc do tu tập để dần khẳng định vững chắc. Đó là niềm tin không cần chứng minh, mang tính chủ quan, trực giác, không cần lý giải một cách khoa học, tin để rồi tin, tin vào những điều vĩnh hằng, tuyệt đối, một cuộc sống như ý muốn, một cuộc sống bất diệt.

2. Các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam *không có tổ chức thống nhất từ trung ương đến cơ sở như các tôn giáo có tổ chức, mà chỉ có những người, nhóm người có vai trò trực tiếp dẫn dắt các hoạt động thực hành nghi lễ và các cộng đồng người tin theo với những quy mô lớn nhỏ khác nhau*. Ví dụ, với thờ cúng tổ tiên ở cấp độ gia đình có chủ gia đình (nam giới) dẫn dắt cả gia đình; với thờ cúng tổ tiên của dòng họ là vai trò của trưởng họ dẫn dắt toàn gia tộc. Với *tín ngưỡng thờ thành hoàng làng*, có cộng đồng thôn xóm, phe giáp và làng xã, trong đó hội đồng hương chỉ (xưa) và hội đồng già làng, ban quản lý di tích (sau này) dẫn dắt các hoạt động cúng tế.

3. Các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam *không có giáo lý, giáo luật như các tôn giáo lớn trên thế giới (Kitô giáo, Phật giáo, Islam giáo) mà chỉ có một số loại văn tự dùng để thực hành trong nghi lễ*, như: văn khấn (dùng trong cúng lễ tổ tiên gia đình và dòng họ), chúc văn (dùng trong cúng tế thần/ thánh tại đình đền), bản văn châu (dùng trong thực hành lên đồng hầu bóng để cúng tế Thánh/thánh Mẫu).

4. Thực hành nghi lễ trong các loại hình tín ngưỡng cũng vì thế mà rất phong phú và đa dạng: có *Khấn lễ* (với tổ tiên gia đình và dòng họ); có *tế lễ* (nam quan và nữ quan trong tế tổ họ và tế thần/ thánh của làng); có *lên đồng, hầu bóng* trong tế Thánh/ thánh mẫu; có nghi lễ shaman trong cúng tế ma họ và chữa bệnh của người Mông; có *Tạp Ma, cúng ma* trong lễ thức của người Mường,...

Từ những đặc điểm này mà nhiều lúc, nhiều người sử dụng và hiểu về *tín ngưỡng* như một loại hình thấp hơn tôn giáo. Đây cũng là một thực tế ở Việt Nam. Trên thế giới, nhất là trong giới học thuật không sử dụng khái niệm này. Trong ngành nghiên cứu tôn giáo học thế giới chỉ tồn tại hai khái niệm: Religion (tôn giáo) và belief/confidence (sự tin tưởng/niềm tin) khi nó gắn với một loại hình tôn giáo nào đó nhất định thì “belief” chuyển hóa thành khái niệm chỉ niềm tin tôn giáo.

Mặc dù không sử dụng khái niệm tín ngưỡng nhưng trong giới học thuật thế giới lại sử dụng những khái niệm khác chỉ những loại hình tôn giáo mà về mặt nào đó có nhiều đặc điểm giống với các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam, đó là: *vật linh giáo, bái vật giáo, tô tem, ma thuật*... Sở dĩ tồn tại những khái niệm này là do có thời gian các nhà nghiên cứu tôn giáo đã rất dụng công tìm cách phân loại và đặt tên cho các hình thức tôn giáo khác nhau. Tại Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam từng có thời gian gọi/ đặt tên/ dán nhãn cho các loại hình này là Đạo (Đạo thờ cúng tổ tiên, Đạo Mẫu) hoặc tôn giáo truyền thống và đã từng

có phòng nghiên cứu tôn giáo truyền thống chuyên nghiên cứu về những loại hình tín ngưỡng này (bây giờ là phòng nghiên cứu tín ngưỡng).

Tuy nhiên, nếu tiếp cận từ góc độ nhân học tôn giáo, kết hợp với quan điểm tôn giáo là thực thể xã hội, căn cứ vào lý thuyết thực thể tôn giáo với các đặc tính cơ bản về *cấu trúc thực thể tôn giáo* (chiều thời gian: thiêng – thần thoại - niềm tin - nghi lễ - cộng đồng; chiều không gian; tính lịch sử, tính tập thể, tính biểu tượng, tính tài liệu, tính trải nghiệm và nhạy cảm); *Cốt lõi của thực thể tôn giáo* (niềm tin - thực hành và cộng đồng luân lý và đạo đức); *khu trú của thực thể tôn giáo* (cá nhân - gia đình - cộng đồng) với *các thiết chế cơ bản*: cá nhân, cộng đồng, siêu cá nhân và cộng đồng... thì các loại hình tín ngưỡng ở Việt Nam cũng có thể coi là những loại hình tôn giáo. Điều khác có chăng ở đây so với các tôn giáo lớn trên thế giới (Kitô giáo, Phật giáo, Islam giáo) là loại hình tôn giáo này (tín ngưỡng ở Việt Nam) gắn với truyền thống mang bản sắc vùng, miền và cộng đồng tộc người, có tính mở hơn.

1.2. Khái quát chung về tín ngưỡng ở Việt Nam

Nói đến tâm thức tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam, các nhà nghiên cứu đều nhìn nhận đó là một tâm thức tôn giáo đa/ phiếm thần. Các yếu tố về môi trường địa lý, văn hóa lịch sử, truyền thống đạo đức, v.v... đã hình thành nên tôn giáo, tín ngưỡng đặc trưng của người Việt Nam. Họ tôn kính, sợ hãi và thờ cúng nhiều đối tượng thiêng. Họ xây dựng kinh nghiệm về sự xuất hiện của các đối tượng thiêng “thần cây đa, ma cây gạo”, và có quy tắc ứng xử trước các hiện tượng, sự vật, sự việc, như: “Có thờ có thiêng, có kiêng có lành”, v.v...

Nếu nhìn vào các lớp sinh hoạt tín ngưỡng, các phong tục tập quán gắn với từng tín ngưỡng cụ thể của người Việt Nam thì thấy đó là một phức hợp của rất nhiều thành tố: hồn linh giáo, ma thuật, đa thần giáo, v.v... Tùy vào mục tiêu, cách tiếp cận mà có sự phân loại tín ngưỡng của người Việt Nam một cách khác nhau. Tuy vậy, dù là cách nào cũng cần dựa trên một hệ tiêu chí hoặc các đặc trưng cụ thể. Ví dụ phân loại theo đối tượng thiêng (nhiên thần, nhân thần); theo phạm vi (gia đình đến làng xã và quốc gia); theo không gian (thần cai quản trên trời, thần cai quản dưới đất, thần cai quản dưới nước, thần cai quản cõi người), v.v...

Nếu dựa trên đặc tính của đối tượng thiêng trong thực hành nghi lễ cúng của người Việt Nam có thể chia ra thành một số loại hình cơ bản như sau: *thờ quốc tổ, thờ cúng tổ tiên gia đình và dòng họ* (với người dân tộc thiểu số là *thờ ma nhà và ma dòng họ*), *thờ cúng nhân thần, nhiên thần và vật linh, thờ Mẫu, thờ cúng thổ thần*, đó là các loại hình tín ngưỡng tiêu biểu, có sức ảnh hưởng và bén rễ sâu trong đời sống tôn giáo người Việt nói riêng và các tộc người ở Việt Nam nói chung.

1. Một đặc điểm của xã hội cổ truyền phương Đông và cũng là của Việt Nam là việc thờ Trời - vị đứng đầu các đẳng thiêng liên quan đến Đất. Tục thờ Trời trong

lịch sử xưa dành riêng cho nhà vua, người được coi là con trời (thiên tử), người dân không được phép thờ. Người dân coi Trời là một đấng tối cao gắn liền với sản xuất nông nghiệp. Từ xưa, ở Nam Bộ có tục thờ thiên thường thực hiện vào đêm giao thừa, với một ban thờ và lễ vật giản dị. Tập tục đó hiện nay phổ biến trong cả nước. Vua Hùng được cả nước suy tôn là người có công dựng nước, ngày giỗ vào mùng 10 tháng ba âm lịch, nay được Nhà nước coi là ngày Quốc lễ. Đền Hùng là điểm hành hương lớn nhất nước, là nơi được các địa phương hướng về vái vong.

Nho giáo có công góp phần hệ thống hóa thành giáo lý những điều đã có sẵn từ từ trước trong lòng xã hội các làng xã Việt Nam cổ truyền, đặt ra những nghi thức để suy tôn một cách có hiệu quả vai trò “con trời”, các thần linh địa phương. Hàng năm, trên mảnh đất thiêng - nơi được coi là trung tâm của giang sơn đất nước, nơi giao lưu giữa trời và trần gian bằng một sợi dây vô hình - thay mặt toàn dân, nhà vua cầu xin Trời - vị thần bản mệnh của toàn dân, của bản thân và dòng họ nhà vua, một năm tốt lành. Nhà vua đích thân làm chủ lễ, không nhường quyền đó cho một ai, cũng như ông tiên chỉ trước ban thờ thành hoàng làng hay người tộc trưởng, người con trưởng trước ban thờ dòng họ hay gia đình. Nhà vua cũng tự mình cày luống đất tượng trưng đầu tiên, mở đầu cho một năm sản xuất nông nghiệp.

2. Trong phạm vi làng xã có tục thờ thành hoàng làng, thần bản mệnh của cộng đồng. Những vị thần này có nguồn gốc khác nhau tùy theo từng làng, có thể là các vị thần tự nhiên, như: thần núi, thần sông, thần đất; các nhiên thần nguồn gốc là cây, đá, các dã thú, các thủy sản,... có khi là các thần vì một lí do nào đó có quan hệ vô hình với cộng đồng nhưng mang đậm tính thiêng. Có thể lại là các vị tổ sư các nghề, người lập làng, dựng làng, những người có công với nước, các danh nhân văn hóa, các nhân vật tôn giáo,... Vị thần làng với chức năng bảo hộ và phát triển cộng đồng, được thờ trong ngôi đình,... dù được dân tôn hay vua phong, hoặc cả hai, cũng đều là sợi dây liên kết mang tính thiêng giữa các thành viên đã khuất, cũng như những người còn sống của đơn vị xã hội cơ sở của đất nước.

Ở Nam Bộ, tục thờ thần làng có những nét khác biệt nhưng nội dung và lễ thức cơ bản vẫn cùng ý nghĩa. Nơi đây, các vị thần có sắc phong không nhiều, và cũng chỉ mới có từ thời vua Gia Long. Các vị thành hoàng có nguồn gốc đa dạng, nhưng cơ bản phải là người có công với nước, với làng: các tiên hiền, hậu hiền, các tổ sư các nghề, các tiên sư, đặc biệt có cả những nhân vật thời hiện đại: anh hùng liệt sĩ, nhân vật các tôn giáo,...

Đáng lưu ý, nếu như các lễ thức ở triều đình chịu ảnh hưởng của Nho giáo thì nội dung và nghi thức thờ thành hoàng lại rất đậm đà sắc thái thôn quê. Đó là vốn quý của dân tộc cần giữ gìn và phát huy. Cũng vì lẽ đó, với chủ trương giữ gìn và phát huy bản sắc dân tộc, Nhà nước chủ trương cho phép mở các hội làng, tổ chức các cuộc lễ hội nhân dịp giỗ các vị anh hùng có công với nước, các danh nhân văn

hóa. Từ Bắc chí Nam, không khí nhộn nhịp tập trung vào những ngày mùa xuân, đánh thức hồn thiêng dân tộc, một tâm thức trở về cội nguồn.

3. Ý niệm liên kết cộng đồng về khía cạnh huyết thống được thể hiện trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, hay thờ những người đã khuất cùng huyết thống. Tổ tiên được coi như thần bản mệnh của dòng họ, tông tộc, gia đình. Với quan niệm ông bà tổ tiên can thiệp đến vận mệnh con cháu, nên con cháu vừa chịu ơn sinh dưỡng, vừa sợ bị quở phạt. Do vậy, tổ tiên được con cháu còn sống tưởng niệm, tôn thờ, có trách nhiệm lo lắng, chăm sóc theo tục lệ để được yên vui bên kia thế giới, được về quây quần sum họp, “ăn uống” cùng con cháu và che chở cho con cháu được nên người, nhằm bảo vệ và duy trì danh dự của dòng họ và gia đình. Con cháu, theo quan niệm “sống gửi, thác về”, cũng mong được tổ tiên phù hộ, để làm tròn trách nhiệm nơi trần gian. Đến lượt họ, khi về nơi chín suối, lại được con cháu tôn thờ, hương khói.

Thờ cúng tổ tiên không chỉ thể hiện trong việc cúng bái vào ngày giỗ chạp, mừng một ngày rằm, mà còn ở mọi phong tục tập quán liên quan đến những thời điểm quan trọng nhất trong chu kỳ vòng đời của một con người: sinh đẻ, hôn nhân, lên lão, ma chay,... cũng như sau khi đã khuất: chăm sóc phần mộ, lo lắng cho cuộc sống thế giới bên kia. Thờ cúng tổ tiên cũng có tác dụng bảo vệ danh dự cho những người cùng cộng đồng, về phương diện đạo đức, khích lệ con cháu làm điều tốt, điều lành, gắng trở nên những người có công với dân, với nước để làm vẻ vang cho gia đình, dòng họ. Thờ cúng tổ tiên hầu như được mọi người Việt Nam, kể cả tín đồ các tôn giáo có tổ chức, thực hiện.

Thờ cúng tổ tiên là một thực hành tôn giáo phổ biến của các tộc người ở Việt Nam. Cho đến hiện nay vẫn có nhiều quan niệm về thờ cúng tổ tiên. Xét về nguồn gốc và bản chất thì có quan niệm: 1) Xem thờ cúng tổ tiên như *một tập tục văn hóa, xuất phát từ truyền thống đạo đức* “uống nước nhớ nguồn”, đề cao sự hiếu kính, tưởng nhớ tới ông bà cha mẹ đã khuất; 2) Xem thờ cúng tổ tiên vừa là tập tục có từ lâu đời thể hiện lòng thành kính hiếu thảo của con cháu với thế hệ ông bà cha mẹ, vừa là *tín ngưỡng truyền thống của dân tộc – thể hiện thế giới quan, nhân sinh quan của người Việt*; 3) Xem thờ cúng tổ tiên là *một tôn giáo của dân tộc* có tính phổ quát và ảnh hưởng sâu đậm trong đời sống tôn giáo Việt Nam. Xét về phạm vi của đối tượng thiêng thì có thể chia ra: 1) Tổ tiên của gia đình/ dòng họ (phạm vi hẹp); 2) Tổ tiên của cộng đồng, đất nước (phạm vi rộng).

Thờ cúng tổ tiên ở phạm vi gia đình/ dòng họ

Xuất phát từ quan niệm về linh hồn, về thế giới sau khi chết, người Việt tin rằng con người sau khi mất đi, linh hồn sẽ vẫn trường tồn, bất tử. Chết không phải là biến mất hoàn toàn mà là chuyển hành trình “đoàn tụ với tổ tiên” ở thế giới bên kia và lúc đó linh hồn người chết có khả năng ảnh hưởng, tác động tới con cháu hoặc các thành viên đang sống khác. Tác động chi phối của tổ tiên thể hiện ở cả hai khía

cạnh: có thể là phù hộ độ trì, ban cho phúc lành để có sức khỏe, bình an, sự nghiệp, nhưng cũng có thể vì một lý do nào đó sẽ gây ra những nhiễu “động”, “trùng”, v.v... làm con cháu khốn đốn.

Tổ tiên trong quan niệm của người Việt Nam là những đối tượng nào: ở phạm vi gia đình/ dòng họ thì tổ tiên chủ yếu được xét trên mối quan hệ huyết thống, đó là toàn bộ những người đã khuất. Trong mối tương quan “cửu tộc” tổ tiên chỉ 4 đời về trước, được thờ cúng đích danh, các đời xa hơn thì được phối thờ; hoặc đối với những dòng họ lâu đời - có duy trì giỗ thủy tổ. Bên cạnh đó, tổ tiên ở một khía cạnh nào đó còn là những người mất trẻ: “bà cô, ông mãnh”, và những người đơn thân trong gia đình cũng được thờ tự. Có thể nói, đối với người Việt, tổ tiên bao gồm tất cả các thành viên đã khuất. Thờ cúng tổ tiên giúp cho “mối liên hệ” giữa các thành viên thuộc về hai thế giới gần bó, hiện hữu trường tồn.

Thờ cúng tổ tiên ở phạm vi rộng

Đặng Nghiêm Vạn khi xem xét thờ cúng tổ tiên như một “đạo” của dân tộc, xét ở phạm vi rộng, ông cho rằng thờ cúng tổ tiên thờ “không chỉ thờ những người có công sinh dưỡng đã khuất, nghĩa là những người có cùng huyết thống, mà thờ cả những người có công với cộng đồng làng xã, đất nước”¹. Có thể thấy, dựa trên mối quan hệ huyết thống – người Việt thờ cúng tổ tiên trong gia đình/ dòng họ; dựa trên mối quan hệ cộng sinh, cộng nghệ ở cộng đồng – người Việt thờ tổ làng, tổ nghề (Thành hoàng); dựa trên lãnh thổ quốc gia thì người Việt thờ tổ tiên của đất nước (tổ Hùng Vương).

Trên cơ sở lấy “đạo lý uống nước nhớ nguồn” làm nền tảng, người Việt bày tỏ lòng biết ơn, tôn kính, sùng bái đối với các vị tổ tiên của gia đình (trong Nam Bộ gọi là thờ cửu huyền thất tổ), thờ cúng các anh hùng làng xã, đất nước; các vị có công với cộng đồng, làng xã, các vị anh hùng liệt sĩ đã chiến đấu, hi sinh để bảo vệ quê hương, đất nước, v.v... Trong bàn thờ của nhiều gia đình bên cạnh di ảnh của cụ kị, ông bà còn có treo ảnh Bác Hồ (có nơi còn tổ chức lễ giỗ Bác hàng năm). Thờ cúng tổ tiên ở phạm vi rộng (quốc giỗ); hoặc cũng là cách hướng về cội nguồn gia đình, dân tộc là biểu hiện của đạo lý làm người, quy chiếu hành vi ứng xử của người Việt; nhắc nhở con cháu về trách nhiệm của bản thân với quá khứ, hiện tại và tương lai, với gia đình, làng xóm và toàn xã hội.

Tóm lại, thờ cúng tổ tiên góp phần làm sâu sắc hơn mối liên hệ gia đình/ dòng họ của người Việt. Tâm thức tôn giáo (kính sợ, thương nhớ, biết ơn) và quá trình thực hiện nghi lễ/ thờ cúng đã khiến cho tình cảm họ hàng ruột thịt của các thành viên trong gia đình/ dòng họ thêm chặt chẽ. Vừa nối tiếp truyền thống tôn giáo vừa

¹ Đặng Nghiêm Vạn (cb) (1998), *Về tín ngưỡng tôn giáo Việt Nam hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 305.

hình thành, trao truyền các nguyên tắc luân lý đạo đức của mỗi gia đình/ dòng họ, sẽ chia các giá trị và tương trợ lẫn nhau cả về mặt tinh thần lẫn vật chất.

4. Thờ cúng nhân thần của người Việt Nam có truyền thống từ lâu đời. *Thứ nhất*, nó xuất phát từ niềm tin vào sự trường tồn của linh hồn, cũng như tổ tiên, các nhân vật được thờ lúc sống đều là các danh nhân có công với nước với dân, khi mất đi có khả năng linh ứng của thần thánh, sức mạnh ban phúc giáng họa khôn lường. *Thứ hai*, nhằm tưởng nhớ công lao, ân đức của các nhân vật này. Với tâm thức chịu ơn nên muốn đền đáp, muốn chu toàn hương khói để an ủi vong linh của người đã khuất. *Thứ ba*, các nhân vật được nhân dân và triều đình “phong thần” đều là những người lúc sống có tài năng, đức độ, khí chất hơn người, lại dốc thành dốc sức làm việc giúp dân vô vùng đáng kính. Vì thế việc thờ cúng còn thể hiện khát vọng muốn được noi gương, được học tập các đức tính tốt đẹp của các vị ấy và lưu truyền khí tiết anh dũng cho muôn đời sau.

Nhân thần vốn là những anh hùng, tướng lĩnh có công đánh giặc cứu nước, dẹp loạn biên thù, phò tá triều chính. Có thể kể đến một số nhân thần như: Bó Cái Đại Vương, Lý Thường Kiệt, Trần Quốc Tuấn, Trần Quang Khải, Đặng Dung, Phạm Văn Nghị, Nùng Chí Cao, v.v.... Dưới các triều đại, việc thờ cúng nhân thần rất được chú trọng, ngoài việc sưu tầm dựng lại ngọc phả, ban sắc phong, lập bia tạo lệ các triều đại còn khuyến khích các cộng đồng dân làng các hoạt động tế tự quanh năm qua chế độ hương hỏa, tạo lệ. Dưới triều Nguyễn còn lập miếu Lịch đại đế vương để thờ cúng nhân thần là đế vương của các đời. Triều đình nhà Nguyễn còn cho xây dựng một hệ thống miếu: miếu Khai Quốc công thần, miếu Trung Hưng công thần, miếu Trung tiết công thần để thờ phụng các anh hùng nghĩa sĩ, đồng thời đưa ra quy định cụ thể về việc phối thờ họ nơi tôn miếu. Điều này vừa bày tỏ lòng biết ơn, ca ngợi công lao, sự hi sinh cống hiến của những công thần ty dân hộ quốc, vừa là việc tâm linh – chăm lo hương hỏa cho họ. Tùy vào công trạng của thần mà quy mô, phạm vi thờ phụng có sự khác nhau, đối với những vị đã được phong Thành hoàng thì sẽ được cả làng, thậm chí liên làng thờ cúng; đối với những vị thần chưa được sắc phong, chưa có đền thờ riêng thì con cháu trong dòng họ sẽ phụ trách việc thờ cúng, hương hỏa với sự tham gia hưởng ứng của nhân dân tại địa phương.

Nhân thần còn là những người có công khai hoang mở cõi, mở đất, lập làng. Điển hình của mô thức này là Nguyễn Công Trứ - một vị quan nổi tiếng thanh liêm và chính trực dưới triều Nguyễn. Ông được nhắc đến là người có công khai phá, mở rộng một vùng đất ven biển rộng lớn của các tỉnh Ninh Bình, Thái Bình, lập ra hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn, về sau còn có các vùng ở Quảng Yên, Hải Dương. Công trạng của ông được nhân dân ghi nhận, họ lập đền thờ ngay khi ông còn sống – gọi là Sinh Từ (Kim Sơn, Ninh Bình). Sau khi ông mất, ngoài ngôi đền thờ của ông tại Nghi Xuân, Hà Tĩnh, thì rất nhiều làng cũng lập đền thờ ông làm thành hoàng làng.

Những người có công truyền nghề, dạy nghề cho dân: Nguyễn Phục - một nhà khoa bảng, một công thần tiết nghĩa thời Lê (thế kỷ XV), được biết đến là thủy tổ của nghề chần tằm. Ông được nhân dân ở nhiều làng quê ven các con sông lớn: sông Đáy, sông Nhuệ của tỉnh Hà Tây (nay là Tp. Hà Nội) tôn vinh ông làm Thành hoàng của làng vì công truyền dạy nghề tơ tằm, canh cửi. Phan Thị Ngọc Đô - cô cung nữ gốc Chăm có công khôi phục nghề tằm tang của chốn kinh thành, bà hiện nay cũng là thành hoàng của nhiều làng cổ quanh Hà Nội (Kim Liên, Trích sài). Huế - vùng đất cổ Kinh với dày đặc các sinh hoạt tín ngưỡng tôn giáo, trong đó tín ngưỡng thờ tổ nghề là các nhân thần cũng rất phát triển, như: Lê Công Hành là vị sứ giả tài năng dưới thời Lê, ông có công học nghề đan lọng và kỹ thuật thêu của người Trung Quốc về dạy cho dân chúng (ở Huế và Hà Nội) nên được làng nghề này tôn làm tổ sư và có định lệ thờ cúng lâu dài; Nguyễn Thọ là một thợ điêu khắc, thợ khảm mộc và bít trống lành nghề quê ở Thanh Hóa đã đem nghề của mình truyền lại cho dân làng Mỹ Xuyên (Phong Điền, Thừa Thiên Huế) vào thế kỷ XIX, vì vậy ông được dân làng thờ làm tổ nghề, v.v...¹.

Nhân thần là người nước ngoài nhưng có công dạy dân đạo nghĩa, mở mang phong hóa. Những nhân thần đầu tiên được ghi nhận trên đất Việt lại là những nhân vật người Trung Quốc. Thứ nhất là Nhâm Diên (thế kỷ I) - vị Thái thú Cửu Chân, người có nhiều chính sách cai trị đổi mới cả về sản xuất lẫn văn hóa xã hội, mang lại nhiều lợi ích cho đời sống nhân dân. Khi ông mất đi người dân lập đền thờ. Thứ hai là Tích Quang - dù tư liệu ít hơn nhưng cũng ghi nhận Tích Quang với những đóng góp cải tổ vùng đất Giao Chỉ. Sau đó là Sĩ Nhiếp, người có công truyền bá chữ Hán và văn hóa Nho gia vào khu vực Giao Châu thời ông làm thái thú. Hiện nay đền thờ Thái thú Sĩ Nhiếp vẫn còn ở khu vực Bắc Ninh và nhân dân địa phương vẫn hương khói phụng thờ. Những nhân vật này tuy là người Hán sang cai trị dân Việt nhưng đều là những người đặc biệt, có công trạng nên được người dân sở tại thờ cúng. Bên cạnh đó, người Việt còn có thờ cúng các nhân vật phản diện, đó là các tướng lĩnh người Trung Quốc đã đem quân xâm chiếm nước ta, gây đau thương cho dân ta, như: miếu Mã Viện (Chi Lăng, Lạng Sơn)², đền Sầm Nghi Đống (ngõ Sầm Công, nay là Đào Duy Từ)³. Theo chúng tôi, việc thờ cúng này xuất phát từ tâm thức tin vào linh hồn người đã mất - quan niệm các tướng quân này là “ma” tha hương, lúc sống tài giỏi độc ác, nhưng thất bại thảm hại, bỏ xác nơi đất người, vong linh không siêu thoát có thể làm hại đến sự sống của người Việt về sau nên người ta e sợ mà phụng thờ. Việc thờ cúng này là sự thể hiện “tâm lòng khoan dung, cao thượng và

¹ Xem thêm: Tôn Thất Bình (1997), *Huế - Lễ hội dân gian*, Hội Văn nghệ Thừa Thiên Huế, Huế, tr. 59-93.

² Trong bài thơ *Giáp Thành Mã Phục Ba miếu* của Nguyễn Du có nhắc tới.

³ Trong bài thơ *Đề đền Sầm Nghi Đống* của Hồ Xuân Hương có nhắc tới.

nhân đạo của nhân dân ta” - “thờ cả kẻ thù khi chúng bị thất bại”¹. Dưới thời Nguyễn, vua Minh Mệnh cho lập cả miếu Chiêm Thành quốc vương và Chân Lạp quốc vương: nhằm tri ân tới các vị vua của người Chăm và người Khmer.

Các nhân vật lịch sử này trải qua thời gian dưới sự sáng tạo huyền thoại của nhân dân đã hiển hiện sinh động thông qua những câu chuyện, những truyền thuyết về thân thế, sự nghiệp càng làm đậm hơn công trạng khi sống và sự linh thiêng, linh ứng sau khi mất. Quá trình “thần thánh hóa” các nhân vật lịch sử này một mặt đề cao công trạng của thần, mặt khác đã khoác thêm cho thần lớp giá trị mới, phản ánh tư duy ứng xử của người Việt cũng như thể hiện phần nào những mặt mã văn hóa mà người Việt Nam mong muốn trao lại cho thế hệ sau.

Về nghi lễ thờ nhân thần: lễ chính thường được tổ chức vào dịp kỉ niệm ngày sinh, ngày hóa/mất của các thần. Cũng có nơi tổ chức lễ lớn là lễ kì yên hay kì phúc (lễ cầu an). Ngoài ra, ngày sóc vọng, các tiết trong năm (tết Nguyên đán, tết Thượng nguyên, tiết Thanh minh, tết Đoan ngọ, tết Trung nguyên, Trung thu, Hạ nguyên, v.v...) đều có thi lễ. Dưới các triều đại phong kiến, quy định về nghi thức tế tự: thời gian, chủ tế và thành phần tham dự tế lễ, phẩm vật, phẩm phục, âm nhạc - vũ đạo, trình tự nghi thức, v.v... rất cụ thể. Hiện nay, các nghi thức này vẫn được duy trì theo truyền thống của mỗi địa phương và được ghi chép trong các tài liệu hương biên, hương ước.

Tuy nhiên, đối với mỗi địa phương, thờ cúng nhân thần không phải là một tín ngưỡng duy nhất mà “với thời gian nó sẽ kết nối với các nhân, nhiên thần khác thành một hệ thống thần linh địa phương bản địa, tạo ra mạng lưới thế giới thiêng và mang tính địa phương tiềm tàng để người ta bám vào đó mà tin tưởng về sự phù trì hay khả năng thay đổi cuộc sống, nhất là vào những thời điểm có những biến động lớn lao đòi hỏi các khả năng thực hiện vượt quá sức người - sức của cá nhân cũng như của tập đoàn”².

Ở khu vực cư trú của người Việt, nhân thần được thờ tại miếu, đình với tư cách thần làng được gọi với tên gọi thần thành hoàng làng và thường có sắc phong thần của các triều đại phong kiến. Tuy nhiên, ở khối các cộng đồng người thiểu số, thần làng được gọi bằng cái tên khác: ma bản/thần bản mệnh của làng (ví dụ, Nùng Chí Cao được thờ như thần làng của các tộc người Tày, Nùng).

5. Cùng với thờ cúng nhân thần, thờ cúng nhiên thần và vật linh cũng là một loại tín ngưỡng khá phổ biến ở Việt Nam. Theo *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ* thì: “Thiên thần là những vị thần chỉ nghe nói có sự thiêng liêng nhưng không sinh ra ở đời”, “thần có nguồn gốc từ núi gọi là Sơn thần; có nguồn gốc từ nước là Thủy

¹ Hoàng Lương (2002), *Lễ hội truyền thống của các dân tộc Việt Nam khu vực phía Bắc*, Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội, tr. 185.

² Tạ Chí Đại Trường (2005), *Thần người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 64.

thần; có nguồn gốc từ đất hoặc án ngự trên đất gọi là Thổ thần. Các thần được gọi tên gắn với các hiện tượng tự nhiên, như: Vân thần (mây), Vũ thần (mưa), Phong thần (gió)”, Mộc tinh (thần cây), Bua khú (thần nước của người Khơ mú), v.v... Ngoài ra còn có những loại thần khác như thần rừng, thần cây chè tổ (người Mông), thần lúa (người Thái)... Có thể nói tín ngưỡng thờ nhiên thần và vật linh xuất phát từ quan niệm mọi sự vật, hiện tượng của môi trường tự nhiên đều có linh hồn. Trong xã hội lấy nông nghiệp làm gốc của người Việt Nam, cái đích mà con người hướng tới chính là phong đăng hòa cốc, vạn vật tốt lành, nhân yên vật thịnh, vì vậy việc thờ cúng các dạng thần tự nhiên cũng chỉ nhằm mong muốn sự thuận chiều của tự nhiên; vì thế “mưa thuận, gió hòa” là điều kiện lý tưởng cho con người phát triển, mùa màng bội thu. Đây là lý do vì sao dạng thức tín ngưỡng “phồn thực” trở nên khá phổ biến ở hầu khắp các địa phương Việt Nam, ở cả người Việt và các tộc người thiểu số. Do đó, trong tâm thức của người Việt, sự sùng bái tự nhiên, vật linh, gắn với tín ngưỡng phồn thực là tổng hòa biểu hiện rõ nét của khát vọng hài hòa với tự nhiên.

Đặc tính của thần làng ở Việt Nam luôn có đa sắc thái vừa là nhiên thần vừa là nhân thần. Mặc dù trong nghiên cứu của mình, nhà nghiên cứu Nguyễn Duy Hình cho rằng phổ thần của làng thường bao gồm ba hệ: *Thần tự nhiên* (nhiên thần), *thần người* (Nhân thần) và *thần linh tôn giáo* (Phật giáo, Đạo giáo). Nhưng không phải làng nào cũng đủ ba hệ đó. Do sự biến thiên về lịch sử, tâm lý xã hội từng thời kỳ khác nhau mà nguồn gốc và hành trạng của thần mà có sự bồi đắp thêm những diện mạo mới. Các thần tự nhiên được nhân hóa, có nhân tính bên cạnh thần tính. Cụ thể vị thần tự nhiên qua bồi đắp truyền thuyết, thần tích của người dân sẽ có thêm những tính cách mới, công năng mới, đủ để đáp ứng sự ngưỡng vọng, thành kính, và khát vọng của người dân. Vì vậy, để phân biệt hoàn toàn nhiên thần với nhân thần là việc không dễ dàng, thậm chí nhiều khi không cần thiết bởi đặc tính của thần là đa sắc diện (Linh Lang đại vương vừa là con Giao long, vừa là hoàng tử con vua; Sơn Tinh vừa là thần núi/thần đá vừa là con rể vua Hùng...). Những mô típ như thế rất phổ biến trong thần phả ở Việt Nam.

Trương Hải Cường khi nhấn mạnh tính tự tôn, tự tại trong hình thức thờ cúng này thì cho rằng: “các vị thần tự nhiên gắn với và là biểu hiện cho non sông gấm vóc của người Việt Nam. Tôn thờ các vị thần tự nhiên cũng chính là sự tôn trọng, quý trọng giang sơn đất nước Việt Nam, là hình thức thiêng hóa quê hương đất nước, qua đó tạo sự gắn bó giữa con người với con người trong việc hạn chế thiên tai, chống lại địch họa. Việc thờ cúng này theo cách nói hiện nay còn là sự tôn trọng và bảo vệ môi trường sinh thái mà trong đó con người tồn tại phát triển”¹. Hệ sinh thái tự nhiên sẽ tương ứng với thế giới thiêng được con người mặc định. Theo quan niệm

¹ Trương Hải Cường (2012), *Một số vấn đề về tín ngưỡng, tôn giáo ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 12.

của Nguyễn Duy Hình thì: “Đất thì có núi rừng và ruộng đất. Núi rừng có thần Núi, thần Đá, thần Cây. Ruộng đất thì có thần Người. Nước thì có sông và biển. Sông có Thủy thần, thần Rắn, biển có Long Vương”¹.

Theo thuyết địa sinh thái, địa văn hóa thì môi trường quy định cách hành xử của con người và cũng môi trường nào thì sản sinh hệ thần linh ấy, vì vậy mà cũng có yếu tố địa tôn giáo như sau:

Nhiên thần gắn với các địa vực, lãnh thổ: quan niệm về đất có nhiều loại: núi rừng, đá, sông, biển, hồ, trong đó, riêng thần đất có tính chất là vị thần chủ đạo (sẽ được chúng tôi trình bày kỹ ở phần sau)

Thần núi: thường xuất hiện dày đặc ở các tỉnh vùng đồi núi, nổi tiếng có thần Tản Viên Sơn Thánh, Cao Sơn, Quý Minh gắn với truyền thuyết Sơn Tinh - Thủy Tinh phản ánh khát vọng của con người trong công cuộc chống lũ lụt. Biểu thể của núi là các hiện tượng thờ thần đá: Thờ tượng đá cụt đầu – tương truyền là Mỵ Châu bị mất đầu ở Cổ Loa; thờ Thạch Thần, Thạch Hoàng ở Bắc Ninh, hoặc có những vị thần tối linh như Lý Ông Trọng lại vốn xuất phát từ tục thờ thần đá², v.v...

Thần sông: sông suối là môi trường sinh thái gắn bó với con người. Nhiều địa phương ở Việt Nam có tín ngưỡng này, đặc biệt như vị thần Tam Giang (Bạch Hạc, Việt Trì), thần Trương Hống, Trương Hát (thần sông Cầu & sông Thương); thần Long Đỗ (sông Tô Lịch), v.v...

Thần cây (Mộc tinh): quan niệm của người Việt về sự tồn tại tính thiêng trong thực vật – cây cối ở cả hai chiều cạnh: *thứ nhất*, bản thân cái cây là một đối tượng thiêng đã được khoát thêm các lớp thần tích để trở thành đối tượng được người dân thờ phụng có tính cách của chính thần hiển linh, như: thần Linh Mộc (Hưng Yên), Mộc Thần (chùa Bối Khê, Hà Nội), Đại Mộc Linh Thần (Hoàng Hóa, Thanh Hóa); *thứ hai*, cái cây là nơi trú ngụ của đối tượng thiêng như: “thần cây đa, ma cây gạo” – thần thì ở trên cây đa, ma thì ở trên cây gạo; hoặc thần ngụ trên cây chè tổ (người Mông), v.v... Tuy quan niệm như vậy nhưng tín niệm và sự kiêng kỵ mang tính tôn giáo dành cho các đối tượng này thường không có nhiều khác biệt.

Nhiên thần là các loài vật: trong đó rắn là loài vật được thờ phụng khá phổ biến ở những vùng trũng thấp có đầm lầy, dù được nhân hóa qua các truyền thuyết “hóa nhân” như thần Linh Lang, Bạch Xà, Thanh Xà, ông Dài - ông Cụt, Bảo Ninh (Linh Đàm), v.v... thông thường cuối cùng thần rắn thường “hóa” thành thuồng luồng trở về vùng đầm hồ rồi biến mất.

Chịu ảnh hưởng của văn hóa Á Đông, nên ở Việt Nam cũng có thờ long - ly - quy - phượng. Những hình tượng vật linh này xuất hiện trong nhiều di tích, công

¹ Nguyễn Duy Hình (2007), sđd, tr. 884.

² Tạ Chí Đại Trường (2005), sđd, tr. 245.

trình kiến trúc nghệ thuật. Mỗi linh vật đều có biểu trưng riêng, thể hiện khát khao của con người muốn vươn tới những điều tốt đẹp và đẩy lùi những điều xấu xa, tiêu cực.

Các thần là hiện tượng tự nhiên: nổi bật là hiện tượng thờ các nữ thần “mây - mưa - sấm - chớp” - cai quản các hiện tượng tự nhiên quan trọng trong đời sống của người nông dân. Khi Phật giáo du nhập vào Việt Nam và xảy ra quá trình giao thoa với các dòng tín ngưỡng bản địa, đã hình thành nên một hệ thống Tứ Pháp với trung tâm ở Bắc Ninh: Pháp Vân (Thần Mây - thờ ở chùa Bà Dâu), Pháp Vũ (Thần Mưa - thờ ở chùa bà Đậu), Pháp Lôi (Thần Sấm - thờ ở chùa bà Tướng), Pháp Điện (Thần Chớp - thờ ở chùa bà Dàn). Hệ thống thờ Tứ Pháp phát triển mạnh mẽ vào thời Lý, tồn tại tới thời Trần, Lê gắn với những câu chuyện về cầu đảo của triều đình.

Ngoài thờ các hiện tượng tự nhiên, người Việt còn thờ các vị thần biểu trưng cho không gian và thời gian, như: ngũ hành nương nương, ngũ phương chi thần, ngũ đạo chi thần, thập nhị hành khiển, v.v... thể hiện khát vọng về sự kéo dài và bảo tồn trạng thái cân bằng trong cuộc sống của họ.

Bên cạnh đó, *hiện tượng thờ sinh thực khí, có hoạt động tính giao mô phỏng* cũng là một loại hình tôn giáo dân gian khá phổ biến ở người Việt Nam. Đây có lẽ là hiện tượng tôn giáo sơ khởi sớm nhất ở cư dân nông nghiệp. Với triết lý âm dương, cái - đực, sinh tồn phát triển từ thẳm sâu con người luôn mong muốn vạn vật sinh sôi, vì vậy trong các lễ hội làng dù là thờ nhân thần hay nhiên thần thì đâu đó vẫn bàng bạc các hèm tục phản ánh nguyên lý này: đền thờ Vua Hùng nhưng vẫn có trò “linh tinh tình phộc”; đền thờ Cao Lỗ vẫn có hèm bỏ bưởi vào lỗ và đổ nước¹; đền thờ Thánh Gióng có tục ném roi tre (thực chất là cây linga); lễ hội Dị Nậu (Phú Thọ) vẫn còn trò cướp kén (thực chất là rung cho nõ nường rơi xuống để nhân dân cướp lấy); đền thờ ông Đùng bà Đà (Hưng Yên) có tục cho hai tượng bện chập vào nhau; đền thờ Vua Bà tổ nghề Quan họ vẫn có hèm rước cầu thiêng vào ban đêm để rồi quả cầu (linga - dương) phải được bỏ vào lỗ (âm)... Mặc dù không phô trương về bản chất, nhưng các hèm tục vẫn bảo lưu ở rất nhiều lễ hội thờ thần, thánh ở Việt Nam và đều có nhân lõi là các tục hèm liên quan đến vật thiêng (Linga – Yoni) hoặc mô phỏng hoạt động tính giao. Nói về bản chất của hiện tượng này, Trần Quốc Vượng cho rằng “thực chất của tín ngưỡng phồn thực là khát vọng cầu mong sự sinh sôi nảy nở của con người và tạo vật, lấy các biểu tượng về sinh thực khí và hành vi giao phối làm đối tượng”. Theo ông, tín ngưỡng phồn thực có thể được nhận diện qua các di tích khảo cổ, các dòng tranh dân gian, nghệ thuật điêu khắc, văn học dân gian, nhưng đáng chú ý nhất đó là sự hiển hiện của nó trong lễ hội cổ truyền thông

¹ Xem thêm: Nguyễn Ngọc Mai (2018), Báo cáo tổng hợp đề tài: *Niềm tin và thực hành tôn giáo truyền thống (nghiên cứu trường hợp thờ thần, thánh ở châu thổ Bắc Bộ)*; tr 100. Lưu tại thư viện Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

qua hình tượng nhân vật được thờ, qua các trò diễn, trò chơi và “trở thành một thứ trầm tích văn hóa trong văn hóa Việt Nam”¹.

6. Quan niệm “đất có thổ công, sông có hà bá” trong tâm thức tôn giáo của người Việt cho rằng mỗi mảnh đất, mỗi phạm vi lãnh địa đều có vị thần cai quản ở đó. Thần đất có khả năng định đoạt phúc họa cho những cá nhân/ gia đình/ cộng đồng sinh sống, làm ăn trên mảnh đất đó. Tùy vào quan niệm về thổ nhưỡng, hình dạng cấu trúc, vị thế của mảnh đất (xấu - tốt, vượng khí - tà khí, v.v...) mà con người đặt kỳ vọng vào vị thần cai quản mảnh đất đó. Họ thờ phụng, cầu mong nhận được sự che chở, bảo hộ và đồng lòng của thần để có thể đạt được những kết quả: sinh sống vui vẻ, khỏe mạnh; gia đình thuận hòa, phúc lộc khang vinh; yên ổn làm ăn, tránh tai họa. Cũng vì tâm thức đó mà con người đặt ra những nguyên tắc ứng xử bắt buộc: Mỗi khi làm việc có đụng chạm đến đất đai: xây cất, đào ao, đào giếng, mở vườn, mở ruộng, đào huyết... thì người ta thường cúng vị thần này qua lễ động thổ.

Trong làng, thần đất thường được thờ cúng tại miếu thổ công của làng hoặc cây hương đặt tại các ngõ ngách. Trong các làng truyền thống lấy kinh tế nông nghiệp với hoạt động trồng trọt và chăn nuôi làm trọng tâm, thần đất được coi là vị thần hộ mệnh. Đối với những người dân Việt trong hành trình chinh phục vùng đất mới, với khát vọng khai hóa, cải tạo đất đai, xây dựng một cộng đồng làng mạc mới thì ý niệm về năng lực siêu nhiên - các vị thần linh có năng lực bảo hộ, thành chỗ dựa tinh thần quan trọng. Thần đất của vùng đất mới vẫn là vị thần bảo hộ đất đai, an yên cho làng mạc phát triển. Về sau, các làng có sự thay đổi về cơ cấu dân cư và nghề nghiệp, thần đất vẫn được coi trọng nhưng đã có sự chuyển dịch từ vị thần đơn chức năng chuyển sang vị thần đa chức năng nhằm đáp ứng nhu cầu tâm linh của cộng đồng cư dân. Thần đất của các đô thị, nhà máy, khu công nghiệp, phố phường... ngoài chức năng cai quản đất đai, bảo hộ con người và cây cối, còn là vị thần bảo trợ cho hoạt động sản xuất kinh doanh trên khu vực được an toàn, bền vững.

Hoạt động nghi lễ thờ thần đất tại các làng xã thường được chú trọng vào dịp cuối năm, các tiết mùa xuân, lễ vào hè ra hè, v.v... Thông thường không có sự tách biệt hoàn toàn chỉ thờ riêng thần đất mà ở phạm vi cộng đồng sẽ phối thờ các thần linh khác tại địa phận đó, trong đó bao gồm cả phối thờ các linh hồn lang bạt không có người hương khói.

Cùng là thần đất, nhưng người Việt rất rạch ròi giữa thần đất của cộng đồng và thần đất của gia đình. Vị thần đất trong gia đình được gọi là Thổ Công trông coi mảnh đất sinh sống và được xem là đệ nhất gia chi chủ. Thần đất trong gia đình còn được gọi là Táo Công hoặc Táo chủ thần quân, gắn với truyền thuyết *Ông Công Ông*

¹ Trần Quốc Vượng (2010), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, tr. 96 - 97.

Táo (hay sự tích hai ông một bà). Truyền thuyết này giải thích nguồn gốc và ý nghĩa của tín ngưỡng thờ Táo Quân vào ngày 23 tháng chạp với các nhân vật Trọng Cao (chồng) và Thị Nhi (vợ) và một người chồng khác là Phạm Lang. Ba nhân vật truyền kỳ này có danh hiệu là: Ngũ Phương Ngũ Thổ Phúc Đức Chánh Thần (Thị Nhi); Đông Trù Tư Mệnh Táo Phủ Thần Quân (thổ công - Phạm Lang) và *Thổ Địa Long Mạch Tôn Thần* (thần *Thổ Địa* – Trọng Cao). Mỗi năm vào ngày 23 tháng chạp, lễ cúng Táo Quân diễn ra ở khắp mọi gia đình Việt Nam với phong tục cúng cá chép để hóa long đưa ba vị thần bay về Trời bẩm báo mọi công việc xảy ra trong các gia đình một năm đã qua.

Trong tâm tưởng của người Việt, Thổ Công là vị quản gia, định đoạt phúc họa cho cả nhà nên là vị thần tối trọng; tổ tiên là những người sinh thành, luôn dõi theo phù hộ độ trì cho con cháu nên luôn được tôn kính. Để dung hòa tình cảm tôn giáo, người Việt đã hình thành một phương thức ứng xử đặc biệt với hai đối tượng này, và tạo ra một mối quan hệ rất thú vị. Trong các gia đình ở Bắc Bộ, ban thờ thổ công thường bày bên gian trái, gian chính giữa là ban thờ tổ tiên, gian phải là ban thờ cô bé và cậu bé trong nhà. Đôi khi cũng thấy có gia đình đặt bát nhang thờ thổ công thường được xếp chung vào bàn thờ tổ tiên. Đứng ở ngoài nhìn vào: Bát hương thờ thổ công ở phía tay phải, bên trái là bát hương bà cô tổ, chính giữa là bát hương gia tiên. Khi cúng lễ, đều phải khấn thổ công trước để xin phép cho tổ tiên về cùng “phối hưởng”. Nghi lễ thờ cúng thổ công thường tích hợp với nghi lễ thờ cúng tổ tiên. Vào các dịp tết Nguyên đán, ngày rằm mừng một, các tiết mừng ba tháng ba, mừng năm tháng năm, các sự kiện quan trọng trong gia đình (ma chay, cưới xin, làm nhà, v.v...), đặc biệt ngay cả vào dịp giỗ chạp cũng thỉnh mời thổ công trước, rồi xin sự đồng thuận của thổ công cho các vị khác (tổ tiên, bà cô, ông mãnh) cùng thụ hưởng tế tự.

Đối với người dân Nam Bộ, trải qua các thời kỳ lịch sử thì tín ngưỡng thờ Thần Đất – Ông Địa đã có nhiều thay đổi. Từ một vị phúc thần, giữ vai trò bảo vệ đất đai, ruộng vườn, Thần Đất – Ông Địa đã trở thành vị thần có nhiệm vụ đưa rước Thần Tài đến nhà – bổ sung cho tài lộc làm gia chủ phát đạt giàu có. Sự kết hợp của Ông Địa và Thần Tài trong tâm thức dân gian Nam Bộ nhằm đạt đến sự mãn nguyện cả về tinh thần lẫn vật chất: gia sự yên ổn, khỏe mạnh; tiền tài dư dả, thoải mái.

Ngoài ra còn một tín ngưỡng rất phổ biến nữa trong đời sống tôn giáo của người Việt là thờ nữ thần/mẫu thần. Tín ngưỡng này sẽ trình bày rõ hơn trong một phần nội dung của Chương 2.

1.3. Cơ sở hình thành và vai trò của tín ngưỡng ở Việt Nam

1.3.1. Cơ sở hình thành

Cơ sở hình thành nên tín ngưỡng, tôn giáo, hay nói một cách khác là nguồn gốc của tín ngưỡng, tôn giáo cho đến nay được giới nghiên cứu thống nhất cho rằng có ba nguồn gốc như sau:

Nguồn gốc kinh tế - xã hội

Đây chủ yếu là các quan điểm của các nhà phê phán tôn giáo theo trường phái Mác xít. Theo trường phái này thì trong xã hội cộng sản nguyên thủy, do trình độ lực lượng sản xuất thấp kém, con người cảm thấy yếu đuối và bất lực trước thiên nhiên rộng lớn và bí ẩn, vì vậy, họ đã gán cho tự nhiên những sức mạnh, quyền lực to lớn, thần thánh hóa những sức mạnh đó. Đó là hình thức tồn tại đầu tiên của tôn giáo. Khi xã hội xuất hiện những giai cấp đối kháng, bên cạnh cảm giác yếu đuối trước sức mạnh của tự nhiên, con người lại cảm thấy bất lực trước những sức mạnh tự phát hoặc của thế lực nào đó của xã hội. Không giải thích được nguồn gốc của sự phân hóa giai cấp và áp bức bóc lột, tội ác, v.v... và của những yếu tố ngẫu nhiên, may rủi, con người thường hướng niềm tin ảo tưởng vào “thế giới bên kia” dưới hình thức các tôn giáo. Như vậy, sự yếu kém của trình độ phát triển lực lượng sản xuất, sự bần cùng về kinh tế, áp bức về chính trị, thất vọng, bất lực trước những bất công xã hội là nguồn gốc sâu xa của tôn giáo.

Nguồn gốc nhận thức

Con người suy nghĩ ra sao, tâm tư thế nào, thì thượng đế của nó đúng như vậy, con người có bao nhiêu giá trị thì thượng đế của nó cũng chỉ có bấy nhiêu, không hơn. Ý thức về thượng đế là sự tự ý thức của con người. Từ thượng đế có thể suy ra con người, và từ con người có thể suy ra thượng đế của nó, hai thứ chỉ là một. Cái mà con người cho là thượng đế đấy chính là tinh thần, là tâm hồn của con người, và cái gọi là tinh thần, là tâm hồn, trái tim con người, đấy chính là thượng đế; thượng đế là cái bên trong đã được phơi bày, là cái tự thân đã được biểu hiện của con người; tôn giáo là sự vén mở trang trọng những kho tàng ẩn giấu của con người, là sự thừa nhận những ý nghĩa thâm kín nhất, là lời thú nhận công khai những bí mật tình yêu của con người.

Ở một phương diện khác, mối quan hệ giữa con người và tự nhiên và những bí ẩn của tự nhiên không lý giải được cũng chính là khoảng trống để con người hình dung về một thế lực khác đã và đang chi phối thế giới con người. Đây cũng là quan điểm phổ biến trong các dân tộc phương Đông. Tư duy này đã góp phần làm nảy sinh tôn giáo. Trên thực tế khoảng cách giữa biết và chưa biết luôn luôn tồn tại. Ngay cả khi khoa học kỹ thuật đã phát triển thì những điều chưa biết, chưa thể lý giải được bằng nhãn quan khoa học cũng chính là mảnh đất của tôn giáo.

Đặc biệt các di sản tri thức cổ để lại cho đến hiện nay của các dân tộc phương Đông nói chung và Đông Nam Á nói riêng đều cho rằng có sự tồn tại của linh hồn. Thuyết Vạn vật hữu linh cũng bắt nguồn từ đó. Mối quan hệ giữa tiêu vũ trụ (con

người) và vũ trụ rộng lớn hơn luôn là những mảng tri thức, trí tuệ rộng lớn làm hao tâm tổn trí rất nhiều thế hệ các nhà chiêm tinh học, tử vi đẩu số và cũng là kho tàng tri thức hấp dẫn và đáng sợ đối với con người. Từ nhận thức về sự chi phối của những thế lực bên ngoài thế giới con người đã nảy sinh tâm lý kính – thờ, “đối với quỷ thần kính nhi viễn chi” (Không Tử).

Nguồn gốc tâm lý

Ngoài sự sợ hãi trước sức mạnh của tự nhiên và xã hội, tín ngưỡng, tôn giáo cũng làm nảy sinh những tình cảm như lòng biết ơn, sự kính trọng, tình yêu trong quan hệ giữa con người với tự nhiên và con người với con người. Chính vì vậy, tôn giáo có những giá trị tích cực và đáp ứng nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân, góp phần bù đắp những hụt hẫng trong cuộc sống, nỗi trống vắng trong tâm hồn, an ủi, vỗ về, xoa dịu cho các số phận lúc sa cơ lỡ vận. Vì thế, C. Mác đã nói, tôn giáo là trái tim của thế giới không có trái tim, cũng giống như nó là tinh thần của trạng thái xã hội không có tinh thần.

Những hiện tượng siêu linh mà ngành cận tâm lý học cả phương Tây và phương Đông từng tìm hiểu qua nhiều thế kỷ (ngay cả Giáo hội Công giáo cũng thừa nhận có sự tồn tại của quỷ dữ cũng như sự tồn tại của Chúa) cho đến nay vẫn chưa thể lý giải bằng nhãn quan khoa học thông thường. Sự xuất hiện của những hiện tượng siêu linh bất ngờ và không lặp lại, khó có thể thực nghiệm, những hiện tượng trùng lặp ngẫu nhiên liên quan đến quan niệm đầu thai chuyển kiếp của loài người, những giả thuyết về khí thiêng sông núi... tất cả đều cho thấy dù khoa học của con người phát triển tới đâu cũng chưa thể nào khám phá hết 9/10 tảng băng chìm của năng lực con người. Các luận giải cổ xưa về linh hồn, thể phách, tinh anh, khí thần hoặc siêu năng lực của con người vẫn là vùng hoang mạc bí ẩn chưa từng được khám phá và nhận biết được bản chất và quy luật. Vì vậy, những khoảng trống của khoa học vẫn là vùng đất trù phú của tín ngưỡng, tôn giáo.

1.3.2. Vai trò của tín ngưỡng ở Việt Nam

Với chức năng là bệ đỡ tinh thần cho cá nhân và cộng đồng trong nhiều trường đoạn lịch sử, với nhiều giá trị thể hiện trên các phương diện lịch sử, ý thức hệ, luân lý và thẩm mỹ, đồng thời là hạt nhân của văn hóa dân gian Việt Nam nên tín ngưỡng Việt Nam có vai trò tương đối quan trọng đối với cá nhân và cộng đồng, xã hội. Để thấy được vai trò đó như thế nào, có thể chia thành hai cấp độ: đối với cá nhân và đối với cộng đồng

Vai trò của tín ngưỡng đối với cá nhân

Các nghiên cứu về cá nhân con người ở phương Đông đã kết lại ba đặc điểm chung, đó là: 1) Con người cá nhân hòa hợp với tự nhiên; 2) Cá nhân ý thức vị trí của mình trong xã hội và không hề khiên cưỡng mà tự nguyện phục tùng xã hội; 3) Con

người cá nhân được nhấn mạnh ở đời sống tâm linh của chủ thể¹. Ở Việt Nam, dưới triều Nguyễn, Nho giáo được đề cao, được coi là hệ tư tưởng nền tảng cho việc trị quốc an dân. Con người cá nhân biểu hiện trong sinh lý và tâm lý riêng biệt, với ý thức về bản thể, và cá tính, độc lập trong suy nghĩ hành động với khát vọng khẳng định giá trị của mình ít được bộc lộ và chấp nhận. Thay vào đó là những con người với tư cách là một phần của tập thể, với các đặc tính chung của tập thể với đích hướng là quyền lợi tập thể. Tuy nhiên, con người cá nhân không vì thế mà bị triệt tiêu, nó bộc lộ khi âm thầm khi mãnh liệt bằng “cái tôi” ở các trước tác văn học dân gian (ca dao, tục ngữ, v.v...) và văn học viết (Nguyễn Tuân, Nguyễn Khuyến, Tú Xương, Tản Đà,...) và ở một khía cạnh đặc thù rộng lớn nữa là “đời sống tâm linh của chủ thể”. Nhiều nghiên cứu về đời sống tôn giáo của người Việt trước đây đã chỉ ra tôn giáo của người Việt là sự kết hợp giữa các tín ngưỡng tôn giáo bản địa truyền thống với Tam giáo (Nho – Phật – Đạo). Những thực hành tôn giáo – tế tự được các học giả phân theo trục từ gia đình tới cộng đồng và quốc gia, thêm cả các tế tự dân gian hoặc được nhìn ở những thờ cúng từ nhà – ra làng – đến nước². Tuy nhiên, khi nói về vai trò của thực hành tín ngưỡng, tôn giáo đối với cá nhân người Việt trước đây cần thấy rõ niềm tin tôn giáo và thực hành nghi lễ của họ với tư cách một cá nhân riêng biệt.

Khi nghiên cứu tôn giáo của người Việt vùng Trung Bộ trước đây, L. Cadière cho rằng, tôn giáo của người Việt là tôn giáo “thờ quỷ thần”. Thần linh, ma quỷ có đâu ở khắp nơi. Con người có thể nhận biết sự hiện diện của các đối tượng thiêng này bằng những cách thức khác nhau: *thông qua kinh nghiệm bản thân và truyền thống của cộng đồng mình*. Đó có thể là chỉ dẫn thông qua các điềm dữ (chim sa cá lặn, cú cáo đêm khuya, nhện sa trước mặt...), hay điềm lành (ra đường gặp rắn, ong làm tổ trong nhà...) để mỗi cá nhân lường trước sự việc, biết e dè và ứng phó tình huống kịp thời. Đó có thể là dấu thiêng của thần linh hiện hữu nơi gốc cây, hòn đá, vực sâu, bờ suối, rìa sông... đến các chôn thờ tự mà con người kiến tạo để thỉnh trú thần linh về ngự, như: đền đài, miếu mạo, lăng tẩm, chùa chiền... Ở đâu trên đất nước này cũng có sự hiện diện của thần linh, ma quỷ. Các thế lực này thấu suốt mọi động thái của con người từ tâm tưởng cho tới hành vi, nên kết quả phần nhiều do thần linh định đoạt... Chính vì vậy người Việt rất “tín ngưỡng” và ứng xử rất linh hoạt với thế giới thiêng của mình. Cụ thể là mọi hành vi thao tác của họ đều quanh quẩn với các đẳng siêu nhiên³ biểu hiện ở “tổng thể những nghi lễ, những động tác, những thực hành, những thể hiện thầm kín, những cảm thức tâm hồn bao trùm lấy cuộc sống thường nhật”⁴.

¹ Nguyễn Kiến Giang, *Có những quan niệm về con người cá nhân ở phương Đông không?* Tại website: <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=8080&rb=0305>. Truy cập ngày 20/07/2016

² Xem: Nguyễn Văn Huyền (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

³ Nghiên cứu đời sống tôn giáo của người Việt giai đoạn triều Nguyễn cầm quyền.

⁴ Leopold Cadière, Đỗ Trinh Huệ dịch (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, tập 1, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 26.

Cá nhân khi muốn hiện thực hóa nhu cầu của mình, muốn viến đến thần linh để giải quyết một số sự vụ phát sinh thường trực tiếp hành động. Đó có thể là một vài câu làm rằm than thờ cầu xin, hay những cấu trúc lắp sẵn của bài văn tế trong nghi thức cúng tế, hiến tế với đầy đủ các lễ vật và dụng cụ kết nối hoàn chỉnh (hương hoa, rượu nước, nhạc mõ...). Với những trường hợp khả năng của cá nhân không đáp ứng được thì buộc họ tìm tới trung gian (medium) – những người thực hành tôn giáo chuyên nghiệp – được cho là có khả năng siêu phàm có thể kết nối và hiểu được các động thái mà thần linh truyền đạt. Đối với Phật giáo, đó là các nhà sư; đối với Đạo giáo, đó là các pháp sư, hoặc là các cá nhân nắm phương thuật (thầy cúng, thầy phù thủy, thầy bói...). *Những thực hành tôn giáo này giúp cá nhân kết nối với thế giới thiêng của mình, thỏa mãn nhu cầu được giao lưu trao đổi với đối tượng thiêng.*

Mặt khác, thực hành tôn giáo nói chung là một quá trình trải nghiệm sự linh ứng của đối tượng thờ cúng. Cá nhân bày tỏ mong muốn của mình qua các thực hành (khấn, vái, cầu xin hoặc mua sắm lễ vật, tiến hành lễ bái theo nghi thức nhất định) nhằm mục đích cầu xin những điều tốt đẹp, cầu cứu trong tình huống cấp bách... Khi nguyện vọng của họ được thần thánh, ma quỷ hoặc vong linh tổ tiên đáp ứng, được phù hộ độ trì thì họ lại tiếp tục làm lễ để cảm tạ, hoặc tiếp tục thờ cúng khi có vấn đề phát sinh. Có thể nói thực hành tôn giáo giống như quá trình “kiếm tín” nếu được nhận định là “thiên” thì nghi thức thờ cúng tiếp tục được kéo dài. Chính vì sự nối dài của thực hành tôn giáo ở trong các cá nhân này đã tạo ra truyền thống tôn giáo của mỗi gia đình, địa phương.

Trong xã hội phong kiến, ý thức về diện mạo cá nhân chính là sự tách bạch vai trò của mình đối với cộng đồng, nhóm. Thông qua thực hành tôn giáo, diện mạo của cá nhân được xác lập, mang lại hiệu quả cao, càng làm tăng thêm uy tín và địa vị thế tục. Trong một nghi lễ tôn giáo tập thể, thực hành tôn giáo do những người được ủy nhiệm phụ trách. Họ đại diện cho một gia đình (cha, huynh trưởng); gia tộc (trưởng tộc, trưởng chi); nhóm (phường, giáp); cộng đồng: làng xã (lý dịch, kỳ mục, chức sắc), đất nước (vua, quan). Trong lúc thực hành nghi lễ, những người này không mang tư cách cá nhân, lời cầu khẩn của họ đối với thần linh là lời chung, nguyện vọng chung của cả tập thể. Vai trò là “người đại diện” cho tập thể nhằm “giao lưu, thể hiện ý nguyện” với thế giới thiêng của họ đã củng cố vai trò và diện mạo cá nhân của họ trong đời sống thế tục. Chính vì thế, nhà nước phong kiến khi xây dựng chế độ tế tự thần linh đã đưa ra các quy định rất cụ thể về chủ tế, bồi tế đối với các cấp tế tự từ trung ương tới địa phương. Điều này lý giải hiện tượng mua nhiều, mua âm được duy trì, sùng thịnh nơi làng xã.

Với cá nhân, thực hành tôn giáo xưa cũng góp phần điều chỉnh hành vi xã hội của mỗi người. Con người trần thế khi chuẩn bị thực hiện các nghi thức tôn giáo cá nhân hoặc tham gia vào những thực hành tôn giáo mang tính cộng đồng thì bản thân họ sẽ tự có ý thức về tu dưỡng bản thân mình thông qua các hành vi tuân thủ các kiêng giữ: “chay sạch”, tĩnh tâm. Trong thực hành nghi thức tôn giáo, họ phải giữ thần thái

ng nghiêm trang, chín chu về trang phục, chuẩn mực về hành vi và ngôn ngữ. Quá trình “giao tiếp” với thần linh, trong không khí linh thiêng của không gian thờ cúng, con người luôn “tự phản, tự vấn” bản thân mình một cách sâu sắc. Rằng mình có thực sự “trong sạch” trước “đấng siêu nhân”, mình có xứng đáng nhận được sự phù trì của đối tượng thờ cúng. Bên cạnh thái độ cung kính thờ phụng, con người luôn có sự kiêng dè, e sợ đối với thần linh. Bởi vì ngoài ban phúc cũng không loại trừ khả năng thần linh có thể giáng họa khi con người phạm sai lầm, hoặc sai lầm ấy có thể phải trả giá bằng một kết thúc/ một số phận sau cái chết mà mọi “tín đồ” đều kinh sợ. Như vậy, việc đầu tiên khiến con người phải hoàn thiện bản thân khi tham gia một thực hành nghi lễ tôn giáo giáo đó là áp lực “đối diện với thần linh”. Nhưng sau đó, còn có một áp lực lớn không kém, đó là áp lực đối với những người cùng chung niềm tin trong nhóm/ tập thể cộng đồng của mình.

Vai trò của tín ngưỡng đối với gia đình

Gia đình Việt Nam xưa được nhìn nhận ở khía cạnh gia đình nhiều thế hệ, bao gồm cả ông bà, cụ kị sống cùng con cháu... sau nữa là gia tộc (bao gồm những người họ hàng thân thuộc có chung vị thủy tổ). Thờ cúng tổ tiên là quan trọng nhất thì trong phạm vi gia đình, sau nữa là thờ thủy tổ dòng họ ở phạm vi gia tộc. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên không chỉ có tác dụng nối liền sợi dây huyết thống, thể hiện đạo lý ơn nghĩa sinh thành dưỡng dục của thế hệ sau đối với thế hệ đi trước mà ngày giỗ tổ tiên ông bà cha mẹ chính là ngày gợi nhớ, nhắc nhở các thế hệ đi sau về đạo lý “một giọt máu đào hơn ao nước lã” và “giấy rách phải giữ lấy lề” đồng thời cũng là dịp con cháu về tụ họp tưởng niệm tiền nhân và củng cố thêm các quan hệ huyết thống, tông tộc.

Ngoài thờ cúng tổ tiên, thần thổ công cũng rất quan trọng với mọi gia đình. Mỗi quan hệ giữa thần thổ công với ông bà tổ tiên trong gia đình khá thú vị giữa một bên là những vị tiền bối có công sinh thành, nuôi dưỡng thì được tôn kính đặt ở gian giữa, ban thờ thổ công thường đặt bên trái (được coi là bên phương Đông – nơi quan trọng thứ hai sau trung tâm). Trong mối quan hệ với tổ tiên thì thổ công có địa vị kém một chút nhưng quyền lực lại lớn hơn, thể hiện trong bất kỳ các thực hành tôn giáo nào trong gia đình thì bao giờ cũng phải khấn lễ thần thổ công trước sau đó xin phép vị thần này được cho linh hồn tổ tiên về “phối hưởng”.

Vị thần này ngoài việc có vai trò trông coi gia chủ, còn có chức năng tâu bá với thiên đình về mọi việc diễn ra trong năm tại gia đình, vì vậy còn được coi là vị thần liên lạc duy nhất giữa gia đình với thiên đình mà đại diện là ông/bà trời.

Ở Nam Bộ, thần thổ công được thay bằng ông địa với các đặc điểm khác so với miền Bắc: bàn thờ ông địa đặt ở sát mặt đất, nhiều nơi còn đồng nhất với thần tài (mọi của cải đều từ đất mà ra). Tranh, tượng ông địa đều có hình dạng khuôn mặt nữ tính, ngực lớn, bụng phình như người có mang (còn gọi là ông địa bà bóng). Trong

các dịp lễ tiết xuân của người Việt Nam bao giờ cũng có tiết mục múa ông địa (bà địa do người đàn ông đóng giả), cũng là hình tượng này. Với ước muốn sinh sôi hình ảnh ông/bà địa gắn liền với cội nguồn đất, cho thấy mối liên hệ sâu sắc giữa tư duy lúa nước với ước muốn phồn thực và nguyên lý đất mẹ. Trong tâm thức dân gian thần thổ công còn có khả năng loại trừ yêu tà cho gia chủ, chức năng của thần là ngăn chặn không cho các yêu ma có thể xâm phạm vào nhà để làm hại các thành viên, vì thế thổ công còn được coi như vị thần bảo vệ của gia đình. Từ tâm lý này nên bất cứ khi nào có người ở nơi xa đến thăm gia đình và ở lại qua đêm, để có thể được yên ổn gia chủ bao giờ cũng thắp nén hương trước ban thờ thổ công để kêu xin thần cho phép. Hoặc khi động thổ làm nhà, sửa chữa nhà cửa, thậm chí khi giỗ tết và ngay cả tư rằm mùng một hể có khấn lễ tổ tiên là bao giờ cũng song hành khấn lễ thần thổ công.

Sự xuất hiện từ hình dạng, cổ tích giải thích và cội nguồn xuất thân gắn với vai trò của ông địa bà bóng cho thấy thần thổ công mặc dù có những biến thể khác nhau theo cách thức chuyển tải của văn hóa vùng nhưng là một hạt nhân quan trọng trong đời sống tâm linh người Việt. Nó không chỉ giải thích về đặc trưng tư duy lúa nước mà còn cho thấy quan điểm ứng xử của người Việt với nguồn tài nguyên mang lại sự sống cho con người.

Vai trò của tín ngưỡng đối với cộng đồng

Làng là một đơn vị hành chính truyền thống của người Việt. Làng có thể là một xã, song cũng có thể nhiều làng mới thành một xã. Một làng do nhiều thôn (xóm) hợp lại mà thành. Mỗi làng thường có một đặc điểm khác biệt về tiếng nói, dòng họ hay tôn giáo. Từ đây có khái niệm văn hóa làng. Trong chừng mực nào đó, nó là “tế bào của một xã hội phương Đông tiền công nghiệp”¹. Về mặt quản lý, nhà nước quân chủ xưa kia chỉ nắm toàn xã, toàn làng với tính chất một tập thể, cộng đồng mà không biết đến từng cá nhân. Nhà nước không can thiệp đến mọi công việc trong làng mà chỉ ấn định sưu thuế, đinh, lính thông qua bộ máy lý dịch hương chức của làng. Văn hóa làng ở Việt Nam là một chủ đề cực kỳ phong phú liên quan đến rất nhiều thành tố như bộ máy tổ chức, cơ cấu xã hội, đinh, điền và thiết chế tôn giáo. Trong đó, thiết chế tôn giáo là hạt nhân của văn hóa làng, nó tạo nên bản sắc và quy định thể ứng xử của con người với con người và cộng đồng với cộng đồng. Đó là lý do tại sao có nhận xét cho rằng, làng Việt Nam tồn tại như một ốc đảo biệt lập và có khoảng cách với nhà nước quân chủ. Vì thế, ở Việt Nam có thể mất nước, nhưng không mất làng và còn làng là còn nước.

Tín ngưỡng chung của cộng đồng làng bao gồm các loại hình: thờ thổ thần làng, thờ Phật, thờ thành hoàng làng, thờ Khổng Tử và các vị Tiên Nho, các danh

¹ Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, tr. 228.

nhân... Nhưng tín ngưỡng đặc trưng tiêu biểu của các làng Việt trước đây phải kể đến tín ngưỡng thờ thần/ thánh. Đối với làng xã Việt Nam trước đây, ngôi đình/ đền trở thành trung tâm của các sinh hoạt văn hóa, tâm linh làng xã và cũng là nơi diễn ra các sinh hoạt kinh tế, chính trị, xã hội của cộng đồng. Trong đó đặc biệt là ngôi Đình, nơi diễn ra lễ hội và thực hành nghi lễ thờ cúng thần thành hoàng làng – vị thần bảo trợ, phúc thần của cộng đồng (được trình bày chi tiết hơn ở *Tín ngưỡng thờ thành hoàng*, Chương 2).

Thực hành tín ngưỡng tại đình/ đền/ phủ là một phạm trù không thể thiếu trong đời sống tôn giáo tín ngưỡng của con người Việt Nam xưa. Thông qua các hành vi tôn giáo (cầu cúng, tế lễ...), con người đã tạo ra mối liên hệ thường xuyên với các siêu nhiên, làm sống động hơn niềm tin, giáo lý và các giá trị khác của tôn giáo. Thực hành tôn giáo không chỉ đáp ứng nhu cầu tâm linh được “giao tiếp, trao đổi” với thần linh nhằm giải quyết các khó khăn của cuộc sống cộng đồng mà thông qua hệ thống thần linh với những quy chuẩn tế tự đã được quan phương chính thống còn góp phần củng cố khối thống nhất và duy trì trật tự làng xã theo những tiêu chuẩn của đương thời.

Thông qua các ngày lễ hội, các nghi thức trong tế lễ, rước sách con người cá nhân trong làng xã dù thực hiện các hành vi tôn giáo mang tính cá thể hay chủ trì các nghi lễ đại diện cho cộng đồng đều được thỏa mãn cái tôi về mặt tâm linh: được bộc lộ tình cảm/ nhu cầu/ khát vọng của mình với thế giới thiêng; được khẳng định bản thân mình trong một không gian thiêng đặc thù; được củng cố vị thế của mình trong tập thể. Thực hành tôn giáo trong xã hội Việt Nam trước đây đã góp phần điều chỉnh hành vi của các cá nhân trong cộng đồng, tập thể, tuân thủ các quy tắc ứng xử, các chuẩn mực đạo đức vừa thuộc “giáo lý của tôn giáo”, vừa là “luật tục” của cộng đồng. Điều này góp phần hoàn thiện đạo đức của các cá nhân, duy trì truyền thống văn hóa của gia đình, dòng họ và cộng đồng. Thông qua các nghi thức tôn giáo, các thành viên có cơ hội được giao lưu trao đổi, nhằm củng cố hơn tình đoàn kết, khơi dậy niềm tự hào, trách nhiệm của cá nhân có ý thức giữ gìn truyền thống của tập thể, tương trợ lẫn nhau, làm cho tính gắn kết của gia tộc, thôn xóm và cộng đồng làng thêm chặt chẽ.

Với người nông dân, hệ thống thần/thánh trong dân gian không chỉ là điểm tựa tâm linh, tinh thần để nâng đỡ đời sống tinh thần cho cộng đồng trong những điều kiện bất an thường xuyên, liên tục mà với mỗi dịp định kì tế lễ xuân thu mở hội các cái tôi nhân được hòa vào cái ta chung, mọi con người được tham gia vào hoạt động tập thể, được cộng sinh, cộng mệnh và cộng cảm. Chưa kể lễ hội làng cũng còn là dịp để các cá nhân được thăng hoa, sáng tạo và thể hiện mình trên những phương diện ưu trội mà khẳng định giá trị cá nhân và cân bằng trạng thái tâm lý. Với những vai trò đó nên tín ngưỡng ở Việt Nam đã tự khẳng định được các giá trị của mình trên tất cả các mặt lịch sử, luận lý, đạo đức và thẩm mỹ:

Về phương diện cộng đồng quốc gia, tín ngưỡng ở Việt Nam đóng vai trò như một tài liệu đã sử về quá trình hình thành và phát triển của các cộng đồng tộc người ở Việt Nam. Ở khía cạnh này thì biểu hiện rõ rệt nhất là sự hiện diện của tục thờ vua tổ và các anh hùng, có danh, vô danh mà các ngôi đền, đình còn lại cho tới hôm nay như một bằng chứng hùng hồn về một chặng đường đấu tranh, xây dựng và gìn giữ độc lập tộc người/ dân tộc. Việc duy trì các nghi lễ thờ tự hằng năm với quy cách thể thức lễ nghi bài bản giống như một minh chứng về một sự thật không thể chối cãi về sự tồn tại, ngự trị, bao phủ của các triều đại đến hệ thống làng xã. Quan trọng hơn sự thật đó là còn là sự khẳng định quyền sở hữu, quyền hùng cứ một phương của cư dân Việt Nam từ thừa Lạc Việt. Nối tiếp Hùng, Thục và sau này là hàng loạt các đền vua Đinh - tiền Lê - Lý - Trần - hậu Lê - Nguyễn đã trở thành những điểm mốc của lịch sử dân tộc Việt Nam, đánh dấu những chặng đường phát triển và tự hoàn thiện của một dân tộc từ chỗ chỉ là những thế lực địa phương đơn lẻ thành quốc gia quân chủ tập quyền. Điều này có ý nghĩa hết sức quan trọng trong việc đóng một cái đình trong ý thức hệ của người dân Việt Nam về tinh thần độc lập, tự cường và ý chí không chịu khuất phục ngoại bang. Tinh thần này về sau thể hiện khá rõ rệt trong “Nam Quốc Sơn Hà” ở thế kỷ X cất lên trong điện thờ thần Trương Hống, Trương Hát đã phản ánh ý thức tự chủ cao độ của cư dân đồng bằng sông Hồng. Sự thực điều đó đã được khẳng định trong suốt diễn tiến lịch sử đấu tranh giữ nước của người Việt Nam từ năm 179 TCN cho đến thế kỷ XX và vẫn được khẳng định lại trong sự kiện giàn khoan 981 ở Biển Đông năm 2013.

Song song với hệ thống thờ cúng vua tổ, sự hiện diện một hệ thống các đình làng là nơi thờ cúng các vị thành hoàng làng với vai trò là những hạt nhân của văn hóa làng, là lịch sử làng – cái nôi của nền văn minh lúa nước, để rồi từ đó thể ứng xử Việt Nam ra đời, hình thành và quy chiếu toàn cục văn hóa Việt Nam sau này: *ứng biến linh hoạt như nước*. Những tập quán, kị hèm xung quanh nghi lễ tế tự tại các cơ sở tôn giáo đình làng còn cho thấy thiết chế tôn giáo này còn tồn tại như một hệ các mật mã văn hóa phản ánh về sự thực thời kỳ khởi nguyên và sự khẳng định quyền bá chủ của các thế lực địa phương qua các thời kỳ khác nhau.

Về phương diện luân lý – đạo đức: tín ngưỡng ở Việt Nam với các đối tượng thiêng (chủ thể được thờ phụng) chiếm tỷ lệ khá cao những nhân vật có công lao với nhân dân, đất nước trên các lĩnh vực: đánh giặc, dạy nghề, lập làng mở đất, dạy ca múa, vui chơi hay thậm chí chỉ là người chết vào giờ thiêng có khả năng tác động đến sự an nguy của dân làng... Việc thờ phụng tế lễ trao truyền qua các thế hệ người Việt từ xưa cho đến nay đóng vai trò chính là sự giáo dục con người về cách thức và sự tuân thủ trong các chiều kích ứng xử: với con người có ơn nghĩa, nhân tình là biết ơn trọng thị; với thiên nhiên là hài hòa kính nhường. Đó là thể ứng xử mang tính vĩ mô đã quán xuyên tất thấy mọi đời người sống trên dải đất Việt Nam. Bằng phương châm chung với tiền nhân là kính – thờ, cách quy định thể ứng xử này thể hiện bằng việc thờ phụng hương khói và tế lễ hằng năm, hằng tháng đều chỉ là tạo ra thói quen

và được duy trì qua các thế hệ, thông qua đó cũng giáo dục con người biết hướng tới những điều lớn lao hơn, biết sống và hành động vì những mục đích cao cả. Tư duy uống nước nhớ nguồn vì thế đã trở thành lẽ sống, thành thước đo đạo lý làm người ở đời của dân tộc Việt Nam.

Với vai trò là bộ đỡ tinh thần, sự hiện diện của các linh thần và nơi thờ tự, các tín ngưỡng Việt Nam đóng vai trò là hạt nhân kiến tạo nên những di sản văn hóa cho dân tộc Việt Nam. Văn hóa làng đã trở thành hằng số văn hóa, thành then chốt cho mọi thể chế cai trị, khi nắm được làng là nắm được dân và có dân là còn nước...

Văn hóa làng với hằng số *cây đa, bến nước, sân đình*. Cây đa là nơi tỏa bóng mát cho người dân mỗi khi làm lụng vất vả khó nhọc nghỉ ngơi, nhưng ở đó cũng có thần phù độ; sân đình là nơi diễn ra tất cả những hoạt động của cộng đồng làng, là nơi vui chơi, nơi tất cả mọi thành viên từ lý trưởng đến mô làng đều được bình đẳng trước thần, là nơi cả cộng đồng thực hành những điều tốt đẹp nhất để hướng về thần, mong được thần phù trợ. Quan trọng hơn hạt nhân tôn giáo ấy lại là nơi thể hiện hết thảy tài năng, tư duy và mơ ước của con người. Những nghệ thuật tinh xảo, khéo léo của người Việt Nam xưa về hội họa, về kiến trúc và điêu khắc... đều được thể hiện tại đình. Những di sản kiến trúc ấy đến nay vẫn khẳng định giá trị vững bền thách thức với thời gian và là những công trình kiến trúc, nghệ thuật vô giá. Những bức mê, cốn, chạm lộng, bong kênh trên các cột, kèo, vì... của đình Tây Đằng, Kim Liên, Chu Quyến, So (Hà Nội); đình Thổ Hà, Phù Lỗ (Bắc Giang)... là những kiệt tác như thế. Như vậy, đình không chỉ là cơ sở tôn giáo đơn thuần mà còn là nơi thăng hoa của nghệ thuật, của cái đẹp của những ước mơ và tư duy tự do bay bổng, thậm chí ở đó còn là nơi thể hiện cả một nền minh triết dân gian. Với chức năng đa dạng ấy đình thờ thần thành hoàng làng không chỉ là biểu tượng tâm linh mà còn là biểu tượng của tâm tư, nguyện vọng và tình cảm, trí tuệ dân gian được thăng hoa. Đình với người Việt Nam không chỉ là chốn thâm nghiêm tôn giáo, mà còn là biểu tượng của chân – thiện – mỹ, biểu tượng của những gì tốt đẹp nhất: “trúc sinh trúc mọc đầu đình; em xinh em đứng một mình cũng xinh” hay: “hôm qua tát nước đầu đình, để quên chiếc áo trên cành hoa sen...”.

Lễ hội làng là thời điểm để thực hành nghi lễ tế thần nhưng cũng là đỉnh điểm *thời khắc mạnh của văn hóa làng*. Ngày kị thần cũng là ngày làng mở hội, toàn dân trong bản hạt đều có dịp mở mào mở mặt với nhau và với thiên hạ. Người ta đua nhau, thi với nhau về sản vật chăn nuôi, trồng cấy, cũng là ngày từ người chân lấm hàn vi nhất trong làng cũng có dịp được mặc manh áo mới để ngẩng mặt với dân làng và tứ chiếng. Lễ hội làng, liên làng rồi thành lễ hội vùng cũng là ngày dân thiên hạ nô nức tới /đi trẩy hội để giao lưu, để đổi trao và cũng là để học hỏi, tìm hiểu nhau (ngày nay những sắc thái này vẫn giữ nguyên nếp cũ). Từ những hội lễ, lễ hội này mà các sắc thái văn hóa ra đời và trở thành những sản phẩm mà ngày nay chúng ta đang khoe với thế giới để được công nhận là di sản văn hóa nhân loại. Đó là nghệ thuật cồng chiêng trong lễ hội Tây Nguyên (xuất phát là nghi lễ tôn giáo để cúng

thần Sơ gong – thần chiêm); di sản dân ca quan họ Bắc Ninh (xuất phát từ tục hát thờ Vua Bà); hát dặm Ninh Bình (xuất phát từ múa hát thờ thần núi Cấm) và hát văn, múa bóng (xuất phát từ hát thờ thánh Mẫu); ca trù cũng bắt đầu từ lễ tế thổ công ở đình làng. Cũng như vậy lễ hội Xên bản, Xên mừng của người Thái là từ tục thờ thần bản mừng và là dịp để người Thái phô diễn điệu múa xòe mê hoặc; lễ hội Sơn Đông của người Mông thờ cây chè tổ cũng là dịp để người Mông múa điệu khèn gọi bạn suốt ngày đêm. Ở khía cạnh này, biểu diễn cho thần linh xem chỉ là cái cớ để tâm hồn con người được thăng hoa và biểu diễn tại không gian thiêng chính là cái cớ để mọi hành vi nghệ thuật có thể vượt ngưỡng mà trở thành tài năng dân gian.

Đóng vai trò là hạt nhân của nền văn hóa nông nghiệp lúa nước và lúa cạn, tín ngưỡng truyền thống ở Việt Nam đã lưu giữ trong lòng nó biết bao những hằng số, thông tin và mật mã văn hóa của dân tộc Việt Nam. Mặc dù chưa bao giờ giữ vị trí quốc giáo hay quốc đạo nhưng tín ngưỡng truyền thống Việt Nam giống như một dòng mạch ngầm, thấm đẫm, lan tỏa vào toàn bộ hệ thống văn hóa Việt Nam. Nó không chỉ quy định thể ứng xử, tâm hồn tính cách người Việt Nam mà còn có khả năng quy chiếu, hội tụ và lập thành rào cản với văn hóa bên ngoài.

Có đặc điểm không cao siêu với những hệ thống luân lý trừu tượng khó hiểu, các tín ngưỡng ở Việt Nam giản dị và hiện diện giữa đời thường của con người. Nó “chịu trách nhiệm” cung ứng các “chất liệu xúc tác” cho nhu cầu thường trực của đời sống tâm lý, tâm linh, tình thần, tình cảm của con người trong cuộc sống hiện sinh hằng ngày. Chính điều này khiến nó trở nên có giá trị hữu dụng và gắn bó mật thiết với con người, đời người. Với những đặc điểm và chức năng này mà tín ngưỡng truyền thống của Việt Nam cũng đồng thời là yếu tố cơ bản, cấu thành nên đời sống tâm linh và bản sắc văn hóa Việt Nam.

CHƯƠNG 2. TÍN NGƯỠNG Ở NGƯỜI VIỆT/KINH

2.1. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên

Cho đến nay, thờ cúng tổ tiên vẫn đã và đang là những hình thức tín ngưỡng phổ biến nhất ở Việt Nam, vẫn hiện hữu trong tâm thức của mỗi người, mỗi gia đình và trở thành một trong những nhu cầu tinh thần không thể thiếu nhằm gắn kết các thành viên theo quan hệ huyết thống trong mỗi gia đình, dòng họ. Tổ tiên là khái niệm để chỉ những người có cùng huyết thống đã mất, là những người có công sinh thành và nuôi dưỡng, có ảnh hưởng lớn đến đời sống vật chất và tinh thần của các thế hệ con cháu. Cơ sở của sự hình thành ý thức về tổ tiên là niềm tin về linh hồn bất tử. Tổ tiên tuy đã chết về thân xác, song linh hồn vẫn sống, thường lui tới gia đình ngự trên bàn thờ. Trong quá trình phát triển của lịch sử, khái niệm tổ tiên cũng có sự biến đổi, phát triển. Tổ tiên không còn bó hẹp trong phạm vi huyết thống - gia đình,

họ tộc,... mà đã mở rộng ra phạm vi cộng đồng, xã hội. Sự hình thành và phát triển của quốc gia, dân tộc thường gắn liền với tên tuổi của người có công tạo dựng, gìn giữ cuộc sống. Khi còn sống, họ được các thành viên đề cao, tôn kính. Khi mất, họ được tưởng nhớ, tôn thờ. Đó là thủ lĩnh của các phong trào quần chúng, các vua, chúa, quan lại có công trong việc xây dựng, bảo vệ cuộc sống của cộng đồng, được xã hội thừa nhận, được nhân dân ghi công ơn và được tôn thờ trong các am, miếu, đình, đền, thánh thất,...

Thờ cúng tổ tiên mang ý nghĩa là một tín ngưỡng ở chỗ tạo niềm tin vào linh hồn tổ tiên, coi tổ tiên như vị thần hộ mệnh, phù hộ che chở cho con cháu trong suốt những tháng ngày làm ăn sinh sống. Quan niệm thiêng hàng đầu trong thờ cúng tổ tiên là thể hiện nếp sống đạo đức uống nước nhớ nguồn, con cháu nhớ về tổ tông, ông bà cha mẹ đã sinh thành, là sự mong muốn tổ tiên “phù hộ độ trì” cho con cháu ăn nên làm ra và không bị làm hại.

Ý thức tôn thờ, thành kính, biết ơn, tưởng nhớ, hy vọng sự trợ giúp, tránh sự trừng phạt của tổ tiên là nội dung cốt lõi của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Nếu không có thờ mà chỉ có cúng thì tự bản thân tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên không có “tính thiêng”, không có sức hấp dẫn nội tại và dễ thành nhạt nhẽo, vô vị. Sự thờ cúng tuy chỉ là hình thức biểu đạt, song nó tôn vẻ linh thiêng, tạo nên sự hấp dẫn thỏa mãn niềm tin tôn giáo, đáp ứng nhu cầu của chủ thể thờ cúng.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được hình thành trên cơ sở của tâm lý, tình cảm của con người và cộng đồng trong xã hội. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên cũng được hình thành trên cơ sở niềm tin vào sự bất tử của linh hồn tổ tiên. Với ước muốn trường thọ, con người đã tạo ra hệ thống giá trị văn hóa truyền thống, thiêng hóa tình cảm tiếc thương, thái độ kính trọng người có công tạo dựng cuộc sống và lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Bằng nghi thức thờ cúng tổ tiên, con người đã góp phần lý giải về cái chết và cuộc sống sau khi chết, giải tỏa nỗi sợ khi phải nghĩ đến nó. Nỗi sợ hãi cái chết được giảm bớt thông qua việc thờ cúng ông bà cha mẹ và tổ tiên của mình.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên còn được bắt nguồn từ lòng hiếu thảo của con cháu. Mỗi quan hệ giữa cha mẹ đang sống và con cái là hiện thân của mối quan hệ giữa tổ tiên với con cháu sau này. Mối quan hệ tiếp nối từ ông bà đến cha mẹ rồi tiếp đến con cái và cháu chắt là mối quan hệ giữa quá khứ, hiện tại và tương lai. Sự kính hiếu cha mẹ được tiếp nối bằng sự tôn thờ, sùng bái tổ tiên. Bốn phận kính trọng bố mẹ, báo hiếu đền ơn công sinh thành của bố mẹ cũng là bốn phận báo hiếu, đền ơn tổ tiên. Do đó, thờ phụng tổ tiên không phải chỉ là tập tục, tín ngưỡng mà còn là nghĩa vụ của người, là đạo làm người. Thờ cúng tổ tiên thể hiện lòng hiếu thảo, sự thành kính biết ơn các bậc sinh thành. Con cháu sẽ được tổ tiên che chở khi sống

xứng đáng với ước nguyện của tổ tiên. Mặt khác, con cháu chỉ tôn kính, quy thuận và thờ phụng tổ tiên khi tổ tiên xứng đáng là tấm gương sáng cho con cháu noi theo.

Cơ sở quan trọng đầu tiên cho việc hình thành bất cứ tôn giáo, tín ngưỡng nào cũng là *quan niệm tâm linh* của con người về thế giới. Trước hết, cũng như nhiều dân tộc khác, người Việt xuất phát từ nhận thức mọi vật đều có linh hồn. Vì thế, loại thần cổ xưa nhất được tôn sùng là các nhiên thần, đặc biệt là thần cây, thần đá, thần núi, thần nước. Bằng cách huyền thoại hóa, thiêng hóa, các vị nhiên thần đã được mang khuôn mặt của con người, tâm lý con người. Việc nhân hóa các thần tự nhiên đã tạo bước chuyển cho việc hình thành hệ thống nhân hóa. Đây cũng chính là giai đoạn con người bắt đầu khám phá về bản thân mình. Đến một thời điểm nào đó, mối quan hệ giữa cái hữu hình và cái vô hình, nhất là cái sống và cái chết, đã làm cho con người bận tâm. Với quan niệm mọi vật đều có linh hồn, họ tin rằng trong mỗi người đều có phần “hồn” và phần “xác”. Theo quan niệm dân gian, thể xác và linh hồn vừa gắn bó vừa tách biệt. Chúng gắn bó khi sống và phân tách khi chết: thể xác hòa vào cát bụi nhưng phần hồn vẫn tồn tại và chuyển sang “sống” ở một thế giới khác mà theo cách gọi của người Việt là *âm phủ* (cõi âm). Cõi âm ấy cũng có mọi nhu cầu như cuộc sống dương gian và người chết cũng cần được cung cấp các vật dụng như khi còn sống, đồng thời hình thành nên niềm tin tâm lý rằng người chết phù trợ cho người sống. Mối quan hệ giữa người sống và người chết cùng chung huyết thống lại càng gắn bó hơn. Trong vòng hai, ba thế hệ thì những kỷ niệm còn rất cụ thể và sâu sắc. Ông bà, cha mẹ dù qua đời nhưng vẫn luôn hiện diện trong tâm tưởng của con cháu, và con cháu luôn cảm thấy trách nhiệm cả về vật chất và tinh thần đối với họ. Bên cạnh ý thức trách nhiệm, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên hình thành có lẽ còn bởi tâm lý sợ bị trừng phạt¹. Đó là nguồn gốc tâm lý dẫn đến hình thành tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên.

Xã hội cổ truyền của người Việt cũng có những cơ sở kinh tế - xã hội nhất định góp phần vào việc hình thành và duy trì tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Trước hết, đó là nền kinh tế tiểu nông tự cung tự cấp. Đây chính là môi trường thuận lợi cho sự xuất hiện tín ngưỡng đa thần. Do đặc trưng khí hậu nhiệt đới, nóng ẩm, gió mùa nên Việt Nam sản xuất lúa nước theo kiểu tiểu canh kết hợp với chăn nuôi gia súc. Vì vậy, ở Việt Nam, sản xuất không đòi hỏi tập trung nhân công theo quy mô lớn, công cụ sản xuất cũng gọn nhẹ, mọi thành viên trong gia đình kể cả phụ nữ và trẻ em đều sử dụng dễ dàng. Kết hợp tất yếu của quy trình sản xuất này khiến người Việt gắn bó với gia đình chặt chẽ hơn với dòng họ. Hầu như gia đình nào cũng có bàn thờ tổ tiên dù thờ chính hay thờ vọng.

Hình thức tổ chức xã hội cũng là một yếu tố quan trọng đối với việc hình thành tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Theo Tokarev, việc thờ cúng vật linh có thể xuất hiện ở

¹ Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 25-27.

thời kỳ mẫu hệ, nhưng thờ cúng tổ tiên phải gắn bó với thời kỳ phụ hệ. Ở giai đoạn thị tộc phụ quyền, người đàn ông bắt đầu nắm giữ quyền hành quản lý gia đình do họ đã có vai trò quan trọng trong hoạt động kinh tế. Vợ và con cái họ tuyệt đối phục tùng và tôn trọng cái uy quyền đã được xác lập ấy, không chỉ khi họ còn sống mà cả khi họ qua đời. Những đứa con mang họ cha đã kế tục ý thức về quyền uy này. Nhưng ý thức về tổ tiên, về mối liên hệ giữa tổ tiên và con cháu được xây dựng thành lý thuyết và lễ thức hóa ở thời điểm muộn hơn mà theo các nhà nghiên cứu thì chính hệ tư tưởng Nho giáo đã “thổi vào quan điểm bản địa một mạc này một triết lý, một tổ chức, một nghi thức, một niềm tin sâu sắc”¹. Các chính sách, biện pháp nhằm đồng hóa người dân Giao Châu của các chính quyền phong kiến phương Bắc, trong đó có nghi thức thờ cúng tổ tiên được thực hiện trong người Hán rồi dần dần lan sang người Việt. Văn hóa Hán từ khi có cơ sở lý luận là hệ tư tưởng Nho giáo đã tạo điều kiện thuận lợi cho tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được tồn tại và duy trì. Hơn nữa, học thuyết Nho giáo đặc biệt đề cao chữ Hiếu đến mức trở thành đạo hiếu. Hiếu là biểu hiện của nhân, hiếu gắn với trung, là nguồn gốc của trung. Hiếu là để thờ cha mẹ, thuận là vâng mệnh người trên, đem những điều đó mà thi thố ra thiên hạ thì không có điều gì là không làm được. Các tư tưởng và học thuyết của Nho giáo đã trở thành cơ sở lý luận cho các vương triều phong kiến Việt Nam tổ chức quản lý quốc gia trong giai đoạn độc lập tự chủ. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên không chỉ được lễ thức hóa mà còn được các vương triều thừa nhận, thể chế hóa bằng luật. Ví dụ, *Quốc triều hình luật* của nhà Hậu Lê đã đưa ra những quy định rất chặt chẽ về luật hương hỏa. Hơn thế, các vương triều còn có chế độ khen thưởng bổng lộc cho những bậc hiếu tử - những người khi cha mẹ sống lấy lễ mà thờ, cha mẹ chết lấy lễ mà táng².

Thờ cúng tổ tiên trong gia tộc và gia đình

Có lẽ chịu ảnh hưởng từ nền Nho học Trung Quốc, trong quan hệ ứng xử hàng ngày và việc thờ cúng tổ tiên tông tộc, người Việt phân chia theo cửu tộc (chín đời) lấy bản thân làm chuẩn. Ví dụ, lấy *Tôi* làm chuẩn - đời thứ nhất, tính ngược lên, bố tôi là đời thứ hai (gọi là Khảo), ông tôi là đời thứ ba (gọi là Tổ), cụ tôi là đời thứ tư (gọi là Tăng Tổ), kỵ tôi là đời thứ năm (gọi là Cao Tổ); tính xuôi xuống, con tôi (tử), cháu (tôn), chắt (tăng tôn), chót (huyền tôn). Các bậc từ Khảo trở lên, nếu là nữ thì thêm chữ *Tỷ* trong bài vị, chẳng hạn, bài vị của mẹ thì đề là *Tỷ Khảo*, của bà là *Tỷ Tổ*,... Từ hàng con cháu trở xuống phải có trách nhiệm thường xuyên chăm lo hương khói, cúng giỗ cha mẹ, ông bà, cụ kỵ.

¹ Đặng Nghiêm Vạn (1994), “Điểm qua tình hình tôn giáo hiện nay”, trong *Những vấn đề về tôn giáo hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

² Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 29-32.

Thờ cúng tổ tiên cùng huyết thống có nhiều hình thức và cấp độ khác nhau. Trước hết là *thờ cúng tổ tiên dòng họ/gia tộc* mang ý nghĩa thờ cúng ông tổ của những người cùng dòng máu, tụ hội theo từng đời và nhiều đời. Dòng họ ở đây được tính theo trục dọc, huyết thống tính theo họ nội là chính. *Nhà thờ tổ* (cũng gọi là nhà thờ họ) là ngôi nhà thờ tổ của từng dòng họ, còn gọi là *từ đường*. Những làng còn giữ được những tập tục lâu đời có bao nhiêu dòng họ thì có bấy nhiêu từ đường, trong đó thờ các vị thủy tổ và các vị tổ phân chi. Thậm chí, ở những làng sung túc, có những họ danh tiếng, nhiều con trai, nhiều chi thì mỗi chi lại cố gắng xây một nhà thờ riêng, gọi là nhà thờ chi. Ngoài ra, có những gia đình khá giả muốn tăng phần âm đức cho con cháu cũng lập nhà thờ/nơi thờ riêng, thờ ông tổ bốn đời trở xuống¹.

Về kiểu dáng, nhà thờ tổ thường xây dựng mô phỏng ngôi đền thờ thành hoàng, nghĩa là, ở phía trước có sân, qua sân, đối diện là nhà đại bái. Còn thông thường, ngôi nhà thờ như nhà ở, gồm ba gian, có hàng hiên. Bước xuống sân, đi qua sân là một bình phong cuốn thư, hoặc đắp ông hổ nôi ở giữa. Bình phong là giới hạn khu thờ tự. Họ nào không có nhà thờ tổ thì nhà trưởng nam dòng đích xây một bàn thiên giữa sân, dựng bia đá ở bên, ghi gọn, đủ như bài vị của nhà thờ họ. Bàn thờ tổ theo cổ truyền gọi là hương án, làm bằng gỗ tốt, đặt ở gian giữa, sát tường. Phía trên tường treo bức hoành phi gỗ, khắc mấy chữ “(Mỗ) tộc từ đường” và hai bên là câu đối. Theo lệ cổ, khi làm xong từ đường, trưởng họ đến nhờ người Nho học xin câu đối hoặc đại tự. Câu đối, đại tự phải nêu bật được nét đặc sắc của dòng họ, hoặc tìm được chữ đề cao dòng họ nhằm biểu dương, tôn vinh dòng họ, đồng thời hàm chứa một tư tưởng, một lời giáo huấn,... có tác dụng giáo dục, cổ vũ con cháu. Nhìn chung, chỉ ở các từ đường dòng họ hoặc gia đình đại khoa mới đặt hoành phi, câu đối. Trên mặt bàn thờ, phía trong chính giữa đặt bài vị hay còn gọi là thần chủ làm bằng gỗ quý chuyên dùng tạc tượng hay các đồ thờ khác. Trong lòng bài vị ghi tên húy, tên thụy và phẩm tước (nếu có) cùng năm sinh, năm mất của thủy tổ. Tất cả đều viết bằng chữ Hán. Bài vị được đặt trong cỗ khám hoặc cỗ ỷ. Khám thờ bằng gỗ, như chiếc tủ nhỏ, cao khoảng 1 mét, rộng khoảng 70 cm, sâu 40 cm. Mặt trước mở, có hai cánh cửa nhỏ khép mở được, mỗi cánh ước chừng 15 x 30 cm. Cỗ ỷ là ghế ngồi, tương tự ngai, ngụ ý là nơi tổ tiên về ngự, hưởng lễ. Thờ quân chủ, bàn thờ, khám, ỷ của thường dân chỉ được sơn đen, không được sơn son thếp vàng; quan lại tùy theo phẩm hàm được chạm khắc theo quy định.

Một bàn thờ tổ thường được chia làm hai lớp, ngăn cách bởi một lớp y môn che rủ. Lớp trong đặt long khám của thần chủ (hoặc ngai, hoặc ỷ tượng trưng cho ngôi vị của tổ tiên), một đồ thờ có tên gọi là tam sơn để đặt hộp trầu, chén rượu, ly

¹ Trần Đăng Sinh (2002), *Những khía cạnh triết học trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt ở Đồng bằng Bắc Bộ hiện nay*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 149.

nước, đĩa hoa quả. Lót ngoài là hương án, trên đặt bình hương, đèn, ống hương, mâm bông. Ngày thường, tằm y môn được vén lên, nhưng vào ngày lễ, sau khi thắp hương khấn mời, y môn được thả xuống. Theo cách giải thích của dân gian, các vị tổ tiên cần được hưởng lễ một cách tự nhiên, không muốn có ai đứng nhìn mình ăn uống¹.

Đồ thờ bày trên hương án gồm bộ tam sự, ngũ sự, hoặc thất sự. Tam sự gồm có đỉnh và hai cây đèn; ngũ sự thêm hai ống đựng hương, hoa; thất sự thêm hai con hạc đứng trên hai con rùa, một bát hương, một mâm bông để bày ngũ quả. Nếu thủy tổ dòng họ là người khoa bảng, hoặc có phẩm tước vua ban, thì đồ thờ cúng còn có hai giá cắm đồ lễ bộ, gồm hai thanh mác trường, hai ngọn cờ tiết, cờ mao (cờ tiết là cờ đuôi nheo, tượng trưng cho chức sắc, ân điển của nhà vua; cờ mao đầu có ngù, tết bằng lông đuôi trâu, tượng trưng cho mệnh lệnh của nhà vua), hai trùy đồng, hai phủ việt (phủ là rìu, việt là búa), hoặc hai biển gỗ khắc chữ Tĩnh túc, Hồi ty (Tĩnh túc nghĩa là yên lặng, cung kính, không cười nói khi rước hoặc tế; Hồi ty nghĩa là tránh đi, khi cúng hoặc rước, ai có khuyết tật hoặc đang có tang phải tránh đi), hai gươm trường, hai tay văn võ (tay văn là nắm tay cầm bút, cán dài; tay võ là nắm tay nắm chặt, tượng trưng cho văn võ song toàn), ngoài ra có thêm lọng, tàn, tán. Vì vậy, vào nhà thờ họ, có thể nhận ra đây là dòng họ thuộc thế gia vọng tộc hay dân thường. Trước hương án là sập gỗ hoặc trải chiếu để trong ngày lễ, con cháu hành lễ.

Nhà thờ tông tộc còn gọi là nhà thờ phân chi, được xây dựng như nhà thờ họ, nhưng quy mô nhỏ hơn. Phần kiến trúc của nhà thờ tông tộc có thể giản dị hơn, phụ thuộc vào sự hưng vong của dòng họ, của phân chi. Tuy nhiên, theo quan niệm phổ biến, nhà thờ tông tộc đương nhiên phải kém nhà thờ họ. Ngoài ra, có dòng họ không xây nhà thờ tông tộc mà lập bàn thờ tông tộc ngay trong nhà thờ họ. Trong trường hợp này, bàn thờ tông tộc sẽ bố trí ở hai gian bên với số lượng đồ thờ vừa đủ, phù hợp với quy mô bàn thờ. Về chất liệu đồ thờ đôi khi cũng có nhiều khác biệt (đồng, gỗ, sành, sứ) so với bàn thờ tổ, nhưng không được sang trọng hơn bàn thờ tổ, đồng thời chất liệu, kiểu dáng đồ thờ ở mỗi bàn thờ đều phải thống nhất, hoặc bằng đồng cả, hoặc bằng gỗ cả,... Nếu bằng gỗ thì không được để mộc mà phải sơn son hoặc sơn son thếp vàng, thếp bạc. Quy cách như vậy nói lên ý thức đoàn kết thống nhất và lòng thành kính của con cháu đối với việc thờ phụng, tưởng niệm và cúng giỗ tổ tiên.

Bàn thờ tông tộc được bài trí như sau: Phía trong cùng đặt thần chủ (hoặc bài vị) tổ phân chi năm đời (Cao tổ). Tổ phân chi là con hoặc cháu đời xa của thủy tổ. Điều cần lưu ý là thần chủ (là ông bà thủy tổ) ở nhà thờ tổ cũng như thần chủ ở nhà thờ (bàn thờ) tông tộc là bất di bất dịch, tồn tại vĩnh cửu. Trừ thần chủ là ông bà thủy tổ hoặc ông bà phân chi, các thần chủ bốn đời đều được để trong khám. Vào

¹ Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 46-48.

các ngày sóc vọng hàng tháng hoặc lễ tiết cúng trong năm, người ta hương khói theo lệ thường. Còn tới ngày giỗ tổ của vị nào, gia chủ rước thần chủ của vị ấy ra để trước khám cho vị tổ ấy được mời về chứng kiến lễ nghi, vật phẩm của con cháu.

Các thần chủ ngoài thủy tổ hoặc tổ phân chi sẽ lần lượt thay đổi theo tục lệ “ngũ đại mai thần chủ”, theo thứ tự: Cao, Tằng, Tổ, Khảo (bao gồm các cụ bà). Khi thờ cúng đến đời thứ năm thì thần chủ ở vị trí “Cao” được đem chôn, vì thế mới có câu “ngũ đại mai thần chủ”, để trong khám thờ lúc nào cũng chỉ có bốn đời. Vị thần chủ từ đời thứ năm trở lên sẽ không còn được cúng giỗ riêng và trực tiếp nữa (trừ ông bà thủy tổ và ông bà tổ phân chi), nhưng các vị ấy vẫn được phối hưởng, tức là vẫn được hưởng lễ chung cùng thủy tổ và tổ phân chi. Lễ chôn thần chủ được thực hiện ngay trong nhà thờ họ, hoặc nhà thờ phân chi. Các thần chủ đời sau được chuyển lên bậc trên và thần chủ của người mới nhất được đặt vào vị trí “Khảo”.

Theo tục lệ, ngày giỗ tổ là dịp cả họ họp mặt đông đủ tại nhà thờ, dự tế lễ và hưởng lộc. Lễ vật dâng cúng là đồ tam sinh (bò, dê, lợn hoặc lợn, dê, gà), tùy theo số ruộng nhiều hay ít mà làm lễ to hay nhỏ. Ruộng họ giao cho trưởng họ cấy, lấy hoa lợi lo lễ cúng và tiêu dùng vào việc đèn hương trong năm. Việc tế tổ tuy đã quen, nhưng trước giỗ một tháng, các trưởng chi họp nhau bàn bạc, phân vai tế và thông báo các khoản dự chi.

Vào dịp giỗ tổ hàng năm hoặc khi có việc họ thì cả họ tới nhà trưởng họ dự lễ hoặc ăn uống. Nhà thờ tổ giao cho gia đình trưởng họ trông nom, hương khói cả một số lễ tiết chung (rằm tháng giêng, tháng bảy, tháng mười,...). Riêng tết Nguyên đán, nhà thờ được quét dọn sạch sẽ, thắp đèn nến, khói hương nghi ngút. Con cháu trong họ đem trầu rượu tới lễ tổ. Sớm mừng một, trưởng họ dâng mâm cỗ cúng. Đến tiết Thanh minh, con cháu lại đi tảo mộ, đắp lại mộ tổ. Các ngôi mộ tổ được vun vén, đắp cao thêm. Từ rằm tháng chạp trở đi, lại có dịp tế lễ quan trọng nhân dịp tất niên. Chọn được ngày tốt, cả họ tụ hội tế lễ, cáo với tổ tiên về việc họ trong năm, đồng thời mời tổ tiên về dự tết, mừng năm mới, và phù trợ cho họ ngày một vững mạnh.

Ở cấp độ gia đình, mỗi gia đình đều lập bàn thờ tổ tiên và hương bàn thờ cũng được chú ý xem xét ngay từ khi xây nhà hay dọn tới nhà mới. Bàn thờ tổ tiên là không gian thiêng để các thành viên gia đình thể hiện, gửi gắm lòng tưởng nhớ, biết ơn tổ tiên. Bàn thờ là nơi tổ tiên “đi”, “về” và ngự trên đó. Bàn thờ tổ tiên thường được lập ở chỗ trang trọng nhất, gian chính giữa của nhà trên (đối với kiến trúc nhà ở truyền thống của người Việt, đặc biệt là vùng đồng bằng Bắc Bộ). Việc bài trí các bàn thờ tổ tiên thường không hoàn toàn giống nhau. Điều này phụ thuộc vào quan niệm tâm linh và điều kiện kinh tế của gia chủ. Nhìn chung, bàn thờ tổ tiên nào cũng có một số đồ thờ chủ yếu sau: bài vị (hoặc thần chủ), bát hương, đĩa đèn, bình hoa, chén rượu, hộp trầu, mâm bông đựng hoa quả,... Các gia đình bình dân thì đồ dùng thường được làm bằng gỗ hoặc sành sứ. Bàn thờ gia tiên của ngành trưởng phức tạp

hơn ngành thứ, của chi trưởng phức tạp hơn chi thứ. Gia đình con thứ, con út chỉ thờ vọng nên bàn thờ bài trí cũng đơn giản hơn con trưởng.

Việc thờ cúng tổ tiên tại gia đình thường được tiến hành quanh năm, xuất phát từ quan niệm dù thác nhưng linh hồn tổ tiên vẫn ở bên cạnh con cháu. Không chỉ cúng lễ trong những dịp quan trọng, như: tang ma, giỗ chạp, cưới xin,... và trong những ngày lễ tiết, như: Nguyễn đán, Thanh minh, Hàn thực, Đoan ngo..., các ngày sóc, vọng theo chu kỳ tuần trăng, mà các vị tổ còn được con cháu kính cáo mọi chuyện vui buồn: sinh nở, ốm đau, thi cử, đỗ đạt, kiện cáo, bất hòa,... Có thể nói, trong tâm thức những người sống, tổ tiên là bất tử.

Đồ lễ trên bàn thờ cũng không quy định chặt chẽ lắm, thường là tùy tâm nhưng điều cơ bản phải là những thứ thanh khiết và được dành riêng. Lễ vật to nhỏ tùy theo tính chất của ngày lễ. Lễ trọng được chuẩn bị chu đáo hơn và nhiều đồ lễ hơn lễ thường, nhưng có những thứ không được phép thiếu: hương, đèn, nước, hoa. Hương, đèn được coi là những dấu vết còn lại của tín ngưỡng thờ Mặt trời và thần lửa. Chén nước trắng tinh khiết được giải mã từ tục thờ thần nước xa xưa. Theo quan niệm dân gian, nén hương là cầu nối giữa tổ tiên và con cháu, có khả năng chuyển tải lời thỉnh cầu của những người sống và chính mùi thơm của hương, hoa đã tạo nên sự giao hòa giữa người hai cõi.

Gia trưởng là người thay mặt gia đình làm lễ khấn cáo tổ tiên. Có thể đọc một bài văn tế bài bản¹, nhưng cũng có thể cầu gì nói ấy, chỉ cần thành tâm. Nội dung một bài văn khấn thường có các mục: ngày tháng năm khấn, tên gia chủ, lý do cúng lễ, khấn mời hương hồn tất cả tổ tiên về chứng giám và hưởng lễ. Cuối lời khấn, bao giờ gia chủ cũng cầu xin tổ tiên phù hộ độ trì cho con cháu có sức khỏe, may mắn, tài lộc,...

Lễ thức trong tang ma được coi là lễ thức quan trọng bậc nhất để đưa ông bà, cha mẹ vừa mất về gặp tổ tiên và gia nhập vào hàng các vị tổ tiên (những người mới chết được lập bàn thờ riêng, cho tới khi giỗ hết, cải táng sạch sẽ, mới được phép thờ chung với tổ tiên). Sách *Thọ mai gia lễ* đã ghi chép khá chi tiết các quy định của lễ tang. Rất nhiều lễ được quy định trong đám tang: lễ phục hồn, phạm hàm, thành phục, thiên cữu, yết tổ, khiển điện. Sau khi chôn cất, còn các lễ thành phần, phản khóc, sơ ngu, mở cửa mả (sau ba ngày), 49 (hoặc 50) ngày, 100 ngày. Quy định tang phục của con cháu, nghi thức lễ... đều nhằm mục đích biểu lộ đạo hiếu sâu sắc của con người.

Sau lễ tang ma, lễ giỗ là nghi thức rất được chú trọng. Ngày giỗ (kỵ nhật) là ngày tưởng nhớ ngày mất của người thân trong gia đình hằng năm. Trong các lễ giỗ,

¹ Toan Ánh (1992), *Nếp cũ - tín ngưỡng Việt Nam*, quyển thượng, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh,

có ba ngày chú ý nhất: giỗ đầu (tiểu tường), giỗ hết (đại tường), lễ cơi bỏ đồ tang (trừ phục). Các ngày giỗ thường kỳ trong các năm sau được coi là giỗ lành (cát kỵ).

Trước lễ giỗ đầu, nhiều gia đình còn làm lễ cáo giỗ (tiên thường) nhằm xin phép Thổ công để linh hồn người chết trở về với gia đình nhận giỗ. Đồ lễ cúng trong giỗ đầu và giỗ hết phải chuẩn bị chu đáo. Trong cỗ cúng, cũng như đã cúng suốt 49 ngày sau khi người thân mất, bao giờ cũng phải có bát cơm úp và một quả trứng luộc. Có những cách giải thích khác nhau về lễ vật bát cơm úp và quả trứng gà. Có ý kiến cho rằng, bát cơm úp thể hiện lòng hiếu thảo đầy đặn của con cháu, và quả trứng gà là dấu tích tục thờ Mặt trời, hoặc quan niệm quả trứng là dấu hiệu cầu mong sự hồi sinh, trứng là cội nguồn. Cũng có người giải thích bát cơm úp và đôi đĩa bông là biểu tượng của âm dương để tạo nên những sự sống mới... Vào ngày giỗ, nhiều gia đình làm cỗ cúng rất to, mổ lợn, giết bò khá tốn kém. Có một số nguyên nhân của việc làm giỗ to. Trước hết, gia đình mời tổ tiên và người thân mới mất về hưởng lễ, mặt khác là để tiếp đãi khách khứa. Trong số khách được mời đến có cả những người thân tộc vốn là con con thứ, cháu thứ, cháu ngoại đến gửi giỗ và cả bạn bè, xóm giềng của gia chủ. Đây cũng là hình thức cảm ơn những người đã giúp đỡ gia đình trong những ngày tang lễ mà do bận rộn, họ không đón tiếp được chu đáo. Theo tục lệ xưa, vào ngày giỗ đầu, trang phục tang lễ (mũ, gậy, áo xô) lại được con cháu mang ra mặc. Khách đến vái lễ trước bàn thờ, gia chủ cũng phải vái trả lễ như những ngày tang (khách vái hai lạy, chủ vái trả một lạy, khách vái bốn lạy, chủ vái trả lễ hai lạy). Khi khách đã vãn, tổ tiên đã hưởng lễ, gia chủ làm lễ hóa vàng. Đồ mã được gửi cho người chết cũng có quy định cụ thể. Ở lễ giỗ đầu là mã biếu vì người chết phải sử dụng để biếu các ác thần, mong tránh sự quấy nhiễu (vì quan niệm cõi âm như cõi trần). Ở lễ giỗ hết và lễ cơi bỏ đồ tang (lễ trừ phục - chọn một ngày tốt sau lễ giỗ hết để đốt bỏ tang phục), đồ mã còn cần nhiều hơn: mọi vật dụng sinh hoạt cho người chết (quần áo, giày dép, xe cộ), thậm chí cả các hình nhân bằng giấy được hóa để xuống cõi âm phục vụ cho họ. Sau khi hóa những đồ mã này, đồ một chén rượu lên đồng tàn mã để vật mã trở thành vật thật, tiền thật dưới cõi âm.

Gia tộc cũng có những quy định cho việc thờ cúng thủy tổ dòng họ. Mặc dù đã qua nhiều đời nhưng ngày giỗ họ vẫn được lưu truyền nhờ việc ghi chép gia phả. Gia phả là cuốn sổ biên theo thứ tự các vị tổ của các đời, gồm tên tuổi, chức tước, công trạng, ngày sinh tử và nơi mộ táng. Gia phả được cất giữ tại nhà trưởng họ. Nhiều họ còn sao chép thành nhiều bản cho các chi, ngành, nhánh. Việc giỗ họ được thực hiện tại nhà thờ họ (từ đường), hoặc với những dòng họ không có từ đường riêng thì việc cúng giỗ được thực hiện ngay tại nhà trưởng họ, hay tại một đài lộ thiên có bia đá ghi thụy hiệu các vị tổ). Trong ngày giỗ thủy tổ, tất cả con cháu trưởng các chi, ngành, nhánh buộc phải có mặt. Các con cháu khác, tùy vào hoàn

cảnh mà mang đồ tới góp giỗ. Với những dòng họ đông con cháu thì chỉ có đàn ông được dự lễ giỗ tổ, còn phụ nữ có thể đến từ hôm trước để giúp việc bếp núc. Có dòng họ làm ăn phát đạt, vào ngày giỗ tổ, còn mời cả đội tế và phường bát âm đến làm lễ. Tại buổi giỗ, trưởng họ thay mặt cả họ vừa báo cáo công việc cũng như thành tích với tổ tiên, vừa ôn lại sự nghiệp công trạng của các vị tổ để giáo dục cho lớp con cháu hiểu về tổ tiên mình và biết ơn cội nguồn. Ngoài ra, các thành viên - trong dịp này - cũng bàn bạc các công việc trong họ (kiện tụng, ma chay, hôn nhân, hay giúp đỡ tương trợ lẫn nhau) và tộc trưởng có vai trò điều chỉnh, hòa giải tạo nên sự thống nhất trong thân tộc.

Lễ giỗ tổ được tổ chức chu đáo và duy trì đều đặn hằng năm do nguồn kinh phí được chuẩn bị trước (của hương hỏa) và không ngừng được bổ sung qua các đời bằng việc phân bổ quỹ họ (chia theo đầu đình). Tổng quỹ này được sử dụng chủ yếu vào các công việc hương khói thờ tổ tiên, cúng giỗ và sửa sang từ đường.

Bên cạnh các nghi lễ cúng tế trong gia đình và gia tộc, cũng còn có thêm một hình thức tế lễ tổ tiên nữa, đó là lễ tảo mộ vào dịp tiết Thanh minh tháng ba âm lịch. Vào dịp này, các gia đình, dòng họ thường đi thăm mộ, cúng tế sửa sang mồ mả. Việc cúng tế tại mộ thường diễn ra đơn giản hơn nhiều so với cúng tại nhà, nhưng trước khi cúng trước mộ người thân, người ta phải khẩn cáo xin phép Thổ công. Thăm nom sang sửa mồ mả tổ tiên, một mặt, là hình thức thể hiện tấm lòng hiếu thảo của con cháu, mặt khác vì quan niệm mồ mả vô cùng quan trọng đối với cuộc sống của cả gia đình, gia tộc¹.

Lễ Giỗ Tổ Hùng Vương

Ở Việt Nam, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên còn được phát triển thành thờ Quốc tổ - thờ Hùng Vương. Từ hàng ngàn đời nay, trong đời sống tín ngưỡng của người Việt, các vua Hùng vẫn luôn có vị trí quan trọng, trở thành một biểu tượng văn hóa, một thực thể thiêng khác hẳn với những biểu tượng tôn giáo, tín ngưỡng trên thế giới. Việc thờ cúng Quốc tổ Hùng Vương đã được cộng đồng người Việt thực hiện trên cả nước từ hàng trăm năm nay. Theo thống kê của Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam, thì vào thời Hậu Lê (từ thế kỷ XV - XVIII) đã có 1.026 đình, đền tại 944 làng xã trong toàn quốc thờ Hùng Vương và các nhân thần thời đại này.

Tuy nhiên, việc thờ cúng Hùng Vương được thực hiện tập trung nhất, phong phú nhất diễn ra tại khu vực Đền Hùng, Việt Trì, Phú Thọ và các vùng phụ cận, tương ứng với 31 đình, đền thờ Hùng Vương và các tướng lĩnh đang hiện hữu cùng 32 di tích khảo cổ thuộc các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun đến Đông Sơn đã được nghiên cứu, phát hiện tại khu vực này trong nhiều thập niên qua,

¹ Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 48-53.

là những minh chứng vật chất của những huyền tích và huyền thoại về thời kỳ Hùng Vương.

Từ vài trăm năm trước, cùng với việc can thiệp của nhà nước vào tín ngưỡng thờ cúng dân gian thông qua việc ban sắc, phong cấp cho các đối tượng được thờ ở các làng xã trong cả nước diễn ra thường xuyên trong các triều Hậu Lê (1428-1788), Nguyễn (1802-1945), việc nhà nước hóa tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương còn được thực hiện với việc đưa thời đại huyền tích này vào chính sử. Bản Ngọc phả Hùng Vương được soạn thảo dưới thời Trần, đến năm 1470, triều vua Lê Thánh Tông và triều vua Lê Kính Tôn năm 1601 sao chép đóng dấu kiểm để tại Đền Hùng, viết rằng: "...Từ nhà Triệu, nhà Đinh, nhà Lê, nhà Lý, nhà Trần đến triều đại ta bây giờ là Hồng Đức Hậu Lê vẫn cùng hương khói trong ngôi đền ở làng Trung Nghĩa. Những ruộng đất sưu thuế từ xưa để lại dùng vào việc cúng tế vẫn không thay đổi".

Đến năm Khải Định thứ hai (1917), Tuần phủ Phú Thọ Lê Trung Ngọc đã trình Bộ Lễ định ngày 10 tháng ba âm lịch hằng năm làm ngày Quốc tế (Quốc lễ, Quốc giỗ). Điều này được khắc ghi trên tấm bia Hùng Vương từ khảo do Tham tri Bùi Ngọc Hoàn, Tuần phủ Phú Thọ lập năm Bảo Đại thứ 15 (1940) đang đặt ở Đền Thượng trên núi Hùng: "Trước đây, ngày Quốc tế lấy vào mùa thu làm định kỳ. Đến năm Khải Định thứ hai, Tuần phủ Phú Thọ là Lê Trung Ngọc có công văn xin Bộ Lễ ấn định ngày 10 tháng ba hằng năm làm ngày Quốc lễ, tức ngày Giỗ Tổ Hùng Vương đời thứ 18 một ngày. Còn ngày giỗ (11 tháng ba) do dân sở tại làm". Kể từ đây, Giỗ Tổ Hùng Vương ngày 10 tháng ba âm lịch hằng năm được chính thức hóa.

Sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 đến nay, Đảng và Nhà nước ta đã và đang quan tâm đặc biệt đến tín ngưỡng thờ Quốc Tổ Hùng Vương nói chung và Khu Di tích Đền Hùng nói riêng. Chủ tịch Hồ Chí Minh đã ký Sắc lệnh số 22/SL-CTN ngày 18/02/1946 cho công chức nghỉ ngày 10 tháng ba âm lịch hằng năm để tham gia các hoạt động Giỗ Tổ Hùng Vương. Trong ngày Giỗ Tổ năm Bính Tuất (1946) - năm đầu tiên của Nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, nay là Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam, Quyền Chủ tịch nước Huỳnh Thúc Kháng đã dâng một tấm bản đồ Tổ quốc Việt Nam và một thanh gươm quý nhằm cáo với tổ tiên về đất nước bị xâm lăng và cầu mong tổ tiên phù hộ cho quốc thái dân an, thiên hạ thái bình, cùng nhau đoàn kết, đánh tan quân xâm lược, bảo vệ toàn vẹn lãnh thổ của đất nước. Chủ tịch Hồ Chí Minh đã có hai lần về thăm Đền Hùng: 19/9/1954 và 19/8/1962. Tại đây, Người đã nói câu bất hủ: "Các Vua Hùng đã có công dựng nước, Bác cháu ta phải cùng nhau giữ lấy nước". Năm 1962, Đền Hùng được công nhận là *Di tích lịch sử văn hóa quốc gia* ngay trong đợt xếp hạng di tích đầu tiên và đến năm 2009 được Thủ tướng Chính phủ quyết định xếp hạng là một trong mười khu di tích lịch sử văn hóa quốc gia đặc biệt.

Từ năm 2001, theo quy định tại Nghị định số 82/2001/NĐ-CP ngày 06/11/2001 về nghi lễ Nhà nước, Giỗ Tổ Hùng Vương cấp quốc gia được tổ chức vào ngày mùng 8 tháng ba âm lịch hàng năm (Nhà nước tổ chức vào những năm chẵn (là những năm có chữ số cuối cùng là “0”), năm tròn (là những năm có chữ số cuối cùng là “5”); Ủy ban nhân dân tỉnh Phú Thọ chịu trách nhiệm tổ chức vào những năm lẻ).

Ngày 02/4/2007, Quốc hội nước Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam phê chuẩn sửa đổi, bổ sung Điều 73 của Bộ luật Lao động quy định người lao động được nghỉ làm việc, hưởng nguyên lương ngày Giỗ Tổ Hùng Vương (10 tháng ba âm lịch). Kể từ đây, ngày 10 tháng ba âm lịch hàng năm trở thành ngày Quốc lễ mang ý nghĩa bản sắc văn hóa dân tộc.

Ngày 06/12/2012, UNESCO công nhận “Tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương ở Phú Thọ”, biểu tượng của tinh thần đại đoàn kết, truyền thống đạo lý “Uống nước nhớ nguồn” của dân tộc Việt Nam là *Di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại*.

Cho đến nay, với sự quan tâm của Đảng, Nhà nước và các cấp chính quyền tỉnh Phú Thọ, tín ngưỡng thờ cúng Vua Hùng với tư cách là tụ nguồn từ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của đông đảo người dân Việt Nam với triết lý “con người có tổ có tông”, “uống nước nhớ nguồn” ngày càng được phổ cập và thực hành như một trong những sinh hoạt văn hóa tinh thần không thể thiếu trong xã hội đương đại. Vào ngày Giỗ Tổ Hùng Vương hàng năm, cùng với việc tổ chức những nghi thức chính tại khu Đền Hùng, tỉnh Phú Thọ, các hoạt động thờ cúng và tưởng niệm Hùng Vương cũng đồng thời được tổ chức tại hầu khắp các địa phương. Tính đến năm 2013, đã có 1.417 di tích thờ Vua Hùng và các nhân vật liên quan đến thời đại Hùng Vương ở Việt Nam. Trong số này, ngoài 326 di tích trên địa bàn tỉnh Phú Thọ, là các công trình tại các tỉnh, thành phố ở miền Trung và miền Nam, như: Nghệ An, Thừa Thiên Huế, Khánh Hòa, Lâm Đồng, Đồng Nai, Thành phố Hồ Chí Minh, Kiên Giang. Theo thống kê của Cục Văn hóa Thông tin cơ sở năm 2005, di tích thờ cúng Hùng Vương và các nhân vật thời đại Hùng Vương được ghi nhận như sau: Vĩnh Phúc: 62, Hà Tây: 364, Hà Nội: 161, Thái Nguyên: 11, Bắc Ninh: 168, Bắc Giang: 39, Hải Dương: 40, Hải Phòng: 14, Hưng Yên: 60, Hà Nam: 143, Nghệ An: 8, Thừa Thiên Huế: 1, Khánh Hòa: 1, Đồng Nai: 2, Lâm Đồng: 2, Thành phố Hồ Chí Minh: 14, Kiên Giang: 1¹.

¹ Viện Văn hóa Nghệ thuật Việt Nam (2013), *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại (nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương ở Việt Nam)*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội; Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Chương II. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 25-60; Bản tin thông tin tuyên truyền tháng 4/2020 của Đảng bộ Thành phố Hồ Chí Minh, trên <https://www.hcmcpv.org.vn/tap-chi/thong-tin-tuyen-truyen-1196407345>;

Có thể nói, lễ Giỗ Tổ Hùng Vương là sự phát triển cao có tính chất trừu tượng hóa ý thức về cội nguồn, bắt rễ sâu xa từ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên ở làng xã, trong gia đình và gia tộc. Triết lý cội nguồn trên phạm vi quốc gia cũng đã góp phần quan trọng trong việc củng cố lý luận cho sự liên kết các quan hệ máu mủ thân tộc. Nhà và nước, nước và nhà, nước mất thì nhà tan, nước giàu thì dân mạnh. Chính vì thế, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam nói chung từ gia đình - dòng họ đến Tổ quốc đã không ngừng được gìn giữ, bảo tồn qua các chặng đường thăng trầm của lịch sử, của dân tộc.

Từ sau Đổi mới, các loại hình tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam đều được coi là trỗi dậy sau một thời gian chìm lắng. Thờ cúng tổ tiên cũng hòa mình vào xu thế đó. Thờ cúng tổ tiên trong các gia đình cũng ngày càng được chú trọng hơn. Nếu trước kia có thể bắt gặp những gia đình không có ban thờ tổ tiên thì ngày nay gia đình nào cũng có. Cùng với sự phát triển về kinh tế, những trang thờ nhỏ bé, hay những bát hương đặt tạm trên nóc tủ thờ bao cấp dần dần được thay thế bằng những bàn thờ có định với nhiều kiểu dáng, mẫu mã trang nghiêm, đẹp mắt. Vị trí đặt bàn thờ tổ tiên cũng được chú trọng. Ngày nay, để đặt một bàn thờ, người ta không còn tùy tiện đặt chỗ nào cũng được như trước mà cần phải xem hướng, chọn kích thước bàn thờ về chiều cao, chiều rộng, chiều dài. Ngày đặt bàn thờ hay bốc bát hương cũng là một sự kiện quan trọng của gia đình. Những gia đình có điều kiện thường dành một phòng riêng, trên tầng cao nhất, hoặc khu vực sạch sẽ và trang trọng nhất trong nhà làm phòng thờ. Sự thay đổi trong cách thức bài trí bát hương và không gian thờ tổ tiên trong các gia đình ngày nay là chỉ báo rõ nét thể hiện tầm quan trọng của thờ cúng tổ tiên trong đời sống tâm linh người Việt Nam đương đại.

Tầm quan trọng của thờ cúng tổ tiên bên cạnh sự biểu hiện qua không gian thờ cúng tổ tiên trong gia đình còn thể hiện qua sự chú trọng xây dựng nhà thờ tổ, nhà thờ dòng tộc. Trong những năm gần đây, nhiều nhà thờ họ được tu bổ, xây mới. Tuy nhiên, cũng nảy sinh tình trạng tranh đua nhau, nhà thờ xây dựng sau to hơn nhà thờ xây trước.

Xu thế xây dựng nhà thờ họ được phục hồi nhưng xu thế cá nhân hóa việc thờ cúng tổ tiên cũng phát triển mạnh mẽ. Nếu trước đây, thờ cúng tổ tiên được tập trung tại nhà dòng trưởng (trưởng tộc, trưởng họ, trưởng chi, con trưởng) thì nay, mọi thành viên trong gia đình đều thờ cúng tổ tiên tại gia đình mình. Nhiều gia đình vẫn còn giữ được tục lệ cứ giỗ tết tập trung tại nhà con trưởng để làm giỗ. Tuy nhiên, tại nhiều gia đình, ngày giỗ không còn là ngày con cháu tập trung như trước nữa. Hình thức cúng giỗ mang tính cộng đồng chung các thành viên trong gia đình được chuyển thành hình thức cúng giỗ cá thể. Mỗi thành viên trong gia đình làm lễ cúng giỗ người đã mất tại nhà mình.

Cách thức bài trí ban thờ tổ tiên, ban thờ dòng tộc cũng có nhiều thay đổi. Phan Kế Bính mô tả trong *Việt Nam phong tục* về đồ thờ trong nhà thờ như sau: Nhà thờ thủy tổ có riêng một thần chủ để thờ mãi mãi, không bao giờ thay đổi, gọi là “bách thế bất diêu chi chủ”. Còn về gia từ nhà phú quý có đủ thần chủ bốn đời để thờ Cao, Tăng, Tổ, Khảo. Thần chủ làm bằng gỗ táo, lấy nghĩa rằng gỗ táo sống lâu được nghìn năm. Dài một thước, ở giữa đề tên, họ, chức tước và hai bên thì đề ngày tháng sinh tử của tổ tiên, có hộp vuông che kín và để trong long khám, khi nào cúng tế mới mở ra. Hết đến năm đời thì lại đem thần chủ Cao tổ mai đi mà nhắc lần Tăng, Tổ, Khảo lên bọc trên, rồi đem ông mới nhất mà thế vào thần chủ ông Khảo, gọi là “ngũ đại mai thần chủ”. Nhà thường dân cũng có nhà dùng thần chủ, cũng có nhà chỉ dùng một bộ y để thờ¹.

Ngày nay, cách thức thờ cúng trên rất ít gia đình còn duy trì. Hầu hết các ban thờ gia tiên, đặc biệt là các ban thờ gia tiên tại thành phố không có thần chủ, không có long khám đặt thần chủ, không có bài vị Cao, Tăng, Tổ, Khảo. Một số ít gia đình tại vùng làng quê còn giữ được thần chủ, một số gia đình không giữ được thần chủ nhưng còn long khám trên bàn thờ. Hiện nay, một số nhà thờ họ đã dựng lại long khám trên bàn thờ dòng họ. Tuy nhiên, ý nghĩa của thần chủ, long khám không mấy ai tường tận. Vì vậy, tục lệ “ngũ đại mai thần chủ” không còn được duy trì. Không có thần chủ, không có bài vị Cao, Tăng, Tổ, Khảo nên giờ đây người ta không còn khái niệm chỉ thờ cúng tổ tiên năm đời. Những gia đình nào còn giữ lại được bài vị tổ tiên từ trước thì mãi mãi lưu giữ, không tính đến đời thứ năm thì phải mai đi, thay thế hệ mới vào đó nữa. Bài vị tổ tiên được coi như bảo vật cần được gìn giữ.

Mô hình thường thấy của một ban thờ tổ tiên hiện nay trong các gia đình là một ban thờ hoặc trang thờ trên đó bày các bát hương. Ban thờ tổ tiên cũng đồng thời là ban thờ thần linh cai quản ngôi nhà nên bài trí một ban thờ tổ tiên hiện nay thường gồm ba bát hương. Bát to nhất ở giữa thờ thần linh; bát bên phải to thứ hai thờ gia tiên dòng tộc không kể nội hay ngoại và bao nhiêu đời; bát bên trái nhỏ hơn bát thứ hai thờ những người mất trẻ (bà cô, ông mãnh) của dòng tộc. Cũng có cách bài trí khác, gồm một bát thờ thần linh ở giữa; bên phải là bát hương thờ bên nội; bên trái là bát hương thờ bên ngoại,... Hiện tại không có quy chuẩn chố sự bài trí ban thờ tổ tiên.

Sự chú trọng thờ cúng tổ tiên ngày nay còn được thể hiện ở sự chú trọng phần mộ dòng họ. Từ bao đời nay, phần mộ tổ tiên luôn được con cháu coi trọng và giữ gìn - đúng như tục ngữ có câu “giữ như giữ mã tổ”. Câu tục ngữ đã thể hiện được tầm quan trọng của mộ mã tổ tiên đối với người sống. Tuy nhiên, đã có biểu hiện

¹ Dẫn theo: Nguyễn Thị Minh Ngọc (2013), “Biến đổi của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội Việt Nam đương đại” trong *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại*, Viện Văn hóa nghệ thuật Việt Nam, Hà Nội.

chú trọng phần mộ tổ tiên một cách hơi thái quá trong xã hội ngày nay. Mộ là ngôi nhà của người mất. Việc con cháu xây dựng cho tổ tiên một ngôi nhà mới, khang trang là một nét đẹp văn hóa, nhưng đua nhau xây mộ nhà mình sao cho to, đẹp hơn mộ nhà khác là vấn đề cần suy nghĩ. Chăm sóc phần mộ tổ tiên là một nét văn hóa truyền thống của người Việt, nhưng có lẽ không nhất thiết phải đua nhau như vậy. Nhiều gia đình đã lâm vào tình trạng kinh tế khó khăn, anh em bất đồng với những khoản đóng góp không nhỏ cho việc xây dựng phần mộ, nhà thờ như vậy.

So với các tôn giáo, tín ngưỡng khác ở Việt Nam, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên nếu có bị mai một trong thời gian đấu tranh giành độc lập dân tộc thời kỳ cận hiện đại (1858-1975) thì hiện nay đang được phục hồi nhanh chóng trên bình diện toàn quốc. Lý do cơ bản nhất cho sự phục hồi này là tinh thần đạo lý tốt đẹp của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Tín ngưỡng này đã và đang đóng vai trò quan trọng thúc đẩy con người phát huy những giá trị nhân văn tốt đẹp của dân tộc cho cuộc sống mới: thái độ trân trọng truyền thống, đối với gia đình, với dân tộc. Tuy nhiên, mức độ phục hồi tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên diễn ra không đồng đều ở các vùng: ở nông thôn mạnh hơn thành thị, ở miền Bắc có phần sâu đậm hơn miền Nam.

2.2. Tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc

Lịch sử Việt Nam là lịch sử chống ngoại xâm và chống thiên tai. Con người Việt Nam vốn có truyền thống yêu nước, trọng đạo lý “uống nước, nhớ nguồn”, “ăn quả nhớ người trồng cây” nên tín ngưỡng, tôn giáo Việt Nam thấm đượm tinh thần ấy. Truyền thống ấy được thể hiện trong tín ngưỡng thờ cúng các bậc tiền nhân và được ghi nhận rõ nét trong hệ thống đền, miếu, lăng, phủ,... Những người có công với gia đình, làng xóm, đất nước đều được người Việt Nam tôn vinh, sùng kính. Nhiều vị có đóng góp trên các lĩnh vực kinh tế, chính trị, văn hóa, xã hội, giáo dục, y tế đã được hậu thế thờ phụng để ghi tạc công ơn. Tín ngưỡng thờ Anh hùng dân tộc phù hợp với lợi ích của nhân dân lao động, có vai trò to lớn trong đời sống tinh thần của nhân dân, phản ánh về nhu cầu đoàn kết cộng đồng, giáo dục truyền thống yêu nước, đạo lý uống nước nhớ nguồn của dân tộc ta. Ở các tỉnh thành khắp cả nước đều có đình, đền, miếu, phủ,... thờ các vị có công với dân, với nước.

Theo *Đại từ điển tiếng Việt*, anh hùng là người có công lao đặc biệt với đất nước, với nhân dân. Việc thờ cúng anh hùng dân tộc thể hiện đạo lý làm người, là tấm lòng hướng về cội nguồn của gia đình, dân tộc, đất nước. Tín ngưỡng thờ cúng anh hùng dân tộc là việc thờ phụng và ghi nhận công ơn những bậc danh nhân có công lao to lớn với đất nước trong chiến tranh chống giặc ngoại xâm, chống thù địch giữ bình yên cho đất nước; chống thiên tai địch họa bảo vệ cuộc sống cho nhân dân. Họ là những người tài đức vẹn toàn, là những vị tướng sĩ, danh y, nhà văn hóa, nhà giáo... được mọi người tôn kính. Trong tiềm thức người dân, các vị anh hùng dân tộc thường hiển linh, bảo vệ, phù hộ cho con người và cộng đồng trên nhiều phương

diện của cuộc sống. Tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc ở Việt Nam nằm trong hệ thống tín ngưỡng của người Việt, nó tồn tại song hành với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, tín ngưỡng thờ cúng thành hoàng và tín ngưỡng thờ Mẫu thần, nữ thần và được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Nguồn gốc của tín ngưỡng thờ cúng anh hùng dân tộc xuất phát từ niềm tin của người Việt vào việc người chết vẫn có linh hồn, các linh hồn này khi lìa khỏi xác vẫn còn tiếp tục lui tới cùng người sống và hòa mình vào tất cả các hoạt động để phù trợ những điều tốt hay răn đe những hành vi sai trái. Những linh hồn này tồn tại trong một môi trường có nhu cầu sống và điều kiện xã hội như của người đang sống, họ mong muốn được người thân nhớ đến, chăm sóc cho mộ phần chu đáo và được cúng những vật phẩm như cơm, trái cây, rượu, chè hoặc các vật dụng thường ngày như ngựa, xe, nhà, thuyền, trang phục... Khi đó, các linh hồn sẽ vui vẻ, có thiện cảm và hồi đáp lại những lời cầu khẩn, mong ước của người sống. Tuy nhiên, nếu như những linh hồn bị bỏ rơi, không được chăm sóc cẩn thận họ sẽ phật ý, buồn phiền và tìm cách quấy nhiễu người sống. Như vậy, mối liên hệ giữa những người sống và linh hồn người chết đã tạo nên một sợi dây tâm linh kết nối bền vững. Chính niềm tin con người ta có linh hồn và linh hồn trường tồn sau khi chết, linh hồn vẫn phảng phất đâu đây, vẫn giao cảm cùng cõi nhân sinh đã khiến cho người Việt Nam thờ cúng tổ tiên, thờ cúng các danh nhân, anh hùng và thờ cúng các vong hồn.

Thứ hai, việc thờ cúng các anh hùng dân tộc còn xuất phát từ tấm lòng biết ơn công lao hiển hách của các danh nhân, anh hùng với nhân dân, đất nước. Trong phạm vi gia đình, người Việt Nam thường giữ đạo hiếu, ghi nhớ công ơn sinh thành dưỡng dục của cha mẹ, ông bà, tổ tiên nên luôn hết lòng phụng dưỡng khi còn sống. Khi cha mẹ, ông bà đã khuất núi, với niềm tin linh hồn họ vẫn còn hiện diện gần gũi thì các con cháu thắp hương, dâng cúng những lễ vật thường dùng để tưởng nhớ. Tương tự như vậy, trong phạm vi rộng hơn là làng xã hay quốc gia thường hay xuất hiện những danh nhân, anh hùng. Các ngài là những vĩ nhân, những con người kiệt xuất bởi công lao to lớn đã cống hiến cho làng xã, quê hương, đất nước. Do đó, khi chết đi các ngài được dân chúng tin tưởng là đặc biệt anh linh và tôn lên làm thần. Trong số đó, có những vị được nhà vua ban chiếu sắc phong, có những vị được chính thức công nhận bởi các chức sắc của làng xã. Việc thờ cúng các danh nhân, anh hùng dân tộc chẳng những để bày tỏ lòng biết ơn các ngài mà còn mang ước nguyện thành tâm cầu xin các ngài phù hộ giúp dân làng và tiếp tục góp công bảo vệ đất nước.

Thứ ba là mong muốn được noi gương, học hỏi các bậc tiền nhân những đức tính quý báu. Trong quá khứ, những anh hùng dân tộc đã sống, học tập, chiêu đãi, bảo vệ cho quê hương, đất nước. Người thì có công khai hoang lập quốc, người thì chữa bệnh cứu dân, người thì dạy học, dạy nghề giúp dân kiếm sống, người thì một

lòng yêu nước thương nòi, đánh giặc, bảo vệ bờ cõi non sông... Tất cả những tấm gương này đã khích lệ mọi người dân sống hướng thiện, tích công đức, đoàn kết cộng đồng và khuyến khích con người sống biết vươn lên, nỗ lực phấn đấu để làm rạng danh cho gia đình, quê hương.

Trong những năm gần đây, tín ngưỡng thờ cúng anh hùng dân tộc được phục dựng và phát triển mạnh mẽ, nhằm kế thừa và phát huy những giá trị văn hóa đã được bồi đắp hàng nghìn năm. Hiện nay các loại hình thờ cúng anh hùng dân tộc tiêu biểu vẫn đang phổ biến có thể kể tới như thờ cúng anh hùng dân tộc có công lao trong các cuộc đấu tranh bảo vệ đất nước, chống giặc ngoại xâm và thờ cúng anh hùng dân tộc có công trạng với nhân dân trong khai hoang lập ấp, chữa bệnh cứu người. Sau khi thoát khỏi hơn 1.000 năm đô hộ của phương Bắc, người dân đã bắt đầu tôn thờ nhiều vị anh hùng thuộc nhiều thời đại khác nhau, từ những triều đại phong kiến trước kia cho đến cả thời kỳ đấu tranh kháng chiến chống thực dân và đế quốc sau này.

Cơ sở thờ tự của các anh hùng dân tộc trải dài khắp đất nước với nhiều tên gọi khác nhau. Tùy theo từng vị trí địa lý, hay theo danh phong của các vị được thờ cúng và tùy theo kích thước to hay nhỏ của nơi thờ cúng sẽ có những tên gọi khác nhau về nơi thờ các anh hùng dân tộc. Thông thường, nơi thờ cúng những vị đại anh hùng dân tộc được gọi là đền thờ, người miền Nam lại hay gọi là miếu. Ngoài ra, các vị anh hùng dân tộc còn được thờ ở một số khu di tích ở các tỉnh trên cả nước, ví dụ: Đền thờ Quốc Tử Hùng Vương (Phú Thọ), Đền thờ Hai Bà Trưng (Hà Nội), Đền thờ Đức Thánh Trần (Nam Định), Thành Cổ Loa và Đền thờ An Dương Vương (Hà Nội), Đền thờ Đinh Tiên Hoàng (Ninh Bình), Đền thờ Lê Lợi (Thanh Hóa)... Nơi thờ các nhà ái quốc thường gọi là nhà thờ, như nhà thờ cụ Huỳnh Thúc Kháng ở Quảng Ngãi, hay Di tích nhà lưu niệm cố Tổng Bí thư Trường Chinh ở Nam Định, v.v... Các danh nhân, anh hùng khác còn được thờ tại đình làng trong các dịp hội làng nếu như các vị này được dân làng chọn làm thành hoàng.

Thông thường, người đứng ra lo việc thờ các anh hùng dân tộc là các tổ chức, đoàn thể. Người chỉ đạo là các vị trưởng làng, xóm, địa phương hay Nhà nước. Việc làm này nhằm đảm bảo sự thuận tiện khi thờ cúng, đồng thời giúp việc thờ cúng trở nên quy củ, chặt chẽ hơn. Nếu các anh hùng dân tộc được thờ cúng như một vị thành hoàng làng thì sẽ được dân làng thờ cúng tại đình làng theo sự chỉ đạo và hỗ trợ của địa phương và Nhà nước. Người đứng đầu thờ cúng là các vị chức sắc trong làng. Nếu là các nhà ái quốc thì phần đông là do con cháu những vị đó thờ cúng. Nhân dân sẽ tham gia hưởng ứng theo, ví dụ nhà thờ cụ Huỳnh Thúc Kháng, cụ Phan Chu Trinh... Trường hợp các danh nhân, anh hùng được nhiều người sùng bái ngưỡng mộ thì đền thờ trở nên nổi tiếng hơn, việc tổ chức trông coi thờ cúng cũng được coi trọng và quy củ hơn. Thông thường nhân dân tín mộ hợp tác với nhau thành lập hội

thờ cúng, đôi khi chặt chẽ như một đoàn thể tư, có pháp nhân tính, có quyền quản trị tài sản và đứng tên trong các trương mục ngân hàng cũng như trước pháp luật.

Nghi lễ thờ cúng các anh hùng dân tộc cũng có nhiều nét tương đồng với những nghi lễ thờ cúng hiện tại của người Việt. Việc thờ cúng được thực hiện vào các ngày sau:

Các ngày sóc, vọng: ngày sóc là mùng một đầu tháng âm lịch, ngày vọng là ngày rằm mỗi tháng.

Tết Nguyên đán: ngày đầu năm âm lịch.

Tết Thượng nguyên: ngày rằm tháng Giêng.

Tết Thanh minh: 60 ngày sau ngày Lập Xuân, tức là 60 ngày sau ngày mùng một tháng Chạp.

Tết Đoan ngọ: ngày mùng 5 tháng năm âm lịch.

Tết Trung nguyên: ngày rằm tháng bảy âm lịch.

Tết Trung Thu: ngày rằm tháng tám âm lịch.

Tết Hạ nguyên: ngày rằm tháng mười âm lịch.

Đặc biệt, các dịp tế lễ chính thường được tổ chức vào dịp kỷ niệm ngày đản sinh hoặc húy nhật (lễ giỗ) của các vị. Cũng có nơi tổ chức tế lễ vào dịp Xuân tế (ngày Đinh đầu tháng hai âm lịch) và dịp Thu tế (ngày Đinh đầu tháng tám âm lịch) tức là lễ Kỳ yên hay Kỳ phúc (lễ cầu an).

Lễ vật dâng cúng gồm có hương, rượu, xôi hoặc một mâm cỗ tương tự như khi cúng lễ tổ tiên. Bao giờ cũng có một vị đứng ra làm chủ lễ. Bắt đầu, vị chủ lễ thắp hương, lâm râm khấn nguyện mà không cần có văn khấn. Những người tham dự sẽ khấn vái sau vị chủ lễ.

Lễ tế thì long trọng hơn nhiều. Thường được tổ chức một hoặc hai lần mỗi năm vào dịp kỷ niệm ngày đản sinh, hoặc ngày lễ giỗ, hoặc dịp Xuân tế, Thu tế, tùy từng địa phương.

Lễ vật chính trong lễ tế gồm ‘vật tam sinh’ (dê, bò, heo), ngoài ra còn có hoa trái, trầu rượu, xôi bánh, v.v...

Nghi thức tế lễ rất long trọng, có người dân, các tín nam tín nữ, các hội viên hội thờ cúng và quan khách cùng tham dự. Ban tế lễ gồm có: ông chủ tế, các vị bồi tế, các vị thị lập, các lễ sinh hay trò lễ, phường nhạc bát âm. Tại miền Nam, còn có quân hầu và phụ vai vào các diên tế. Nghi thức bao giờ cũng gồm có: một tuần hương, ba tuần rượu, đọc văn tế, một tuần trà, lễ dâng bánh trái, thụ tộ và ẩm phước (ăn và uống một chút lễ vật thần ban lại cho) và sau hết là lễ hóa văn tế (đốt văn tế). Lễ tế các nơi, nếu có khác nhau, cũng chỉ khác nhau ở một vài chi tiết nhỏ. Sau nghi

thức tế, đôi khi còn tổ chức các nghi thức phụ như lễ cúng tiền hiền, hậu hiền, lễ cầu siêu cho chúng sinh. Tại miền Nam còn có lệ tổ chức hát chầu.

Ngoài các ngày lễ nhất định kể trên, quanh năm ngày thường, tại các đền, miếu thờ các danh nhân anh hùng, lúc nào cũng có hoa quả, đèn, hương khói nghi ngút, hoặc do thủ tự chăm sóc hoặc do khách thiện tín vãng lai khấn nguyện.

Thông qua hoạt động tưởng niệm và tôn vinh những người có công với nước, với cộng đồng, tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc tiếp tục lưu truyền những trang sử sống động về lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc Việt Nam. Việc tưởng niệm và tôn vinh những người có công với nước, với cộng đồng nơi đền, miếu với hương đăng quanh năm mà điểm nhấn của nó là lễ hội, người dân các làng quê đã thực hiện một sứ mệnh cao cả là lưu giữ và trao truyền cho các thế hệ mai sau những tấm gương tiết liệt xả mình vì dân tộc. Qua đó, các thế hệ mai sau không chỉ biết “uống nước nhớ nguồn”, “trung tư tiên nhân” mà cao hơn là biết noi gương họ trong công cuộc bảo vệ và xây dựng đất nước. Trong thời đại mới, kế thừa truyền thống, người dân làng quê vẫn tiếp tục lập đền, miếu để tôn vinh những người có công với nước, với cộng đồng.

2.3. Tín ngưỡng thờ Thành hoàng

Thờ cúng thành hoàng là một tín ngưỡng phổ biến trong đời sống tín ngưỡng tôn giáo của người Việt, phản ánh tâm thức tôn giáo của cộng đồng làng xã Việt Nam. Thần thành hoàng từ một vị thần được cộng đồng cư dân tại các làng mạc thờ cúng, về sau đã được các triều đại phong kiến sắc phong, ban cấp điển chế tế tự, trở thành hoạt động nghi lễ chính thống của nhà nước tại các địa phương. Sau năm 1945, tín ngưỡng dân gian nói chung và thờ cúng thành hoàng nói riêng có sự gián đoạn trong một khoảng thời gian khá dài do tác động của chiến tranh và các bối cảnh chính trị xã hội đương thời. Sự hồi sinh và phát triển của tín ngưỡng dân gian, trong đó có thờ cúng thành hoàng gắn liền với công cuộc Đổi mới của Đảng và Nhà Nước (năm 1986), đặc biệt là sau năm 1990 cho tới hiện nay.

Thành hoàng là thuật ngữ bắt nguồn từ Trung Quốc, được du nhập vào Việt Nam từ thời nhà Đường. Đây vốn là vị thần được triều đình phong kiến Trung Hoa phong làm thần bảo hộ cho thành trì, trừng ác khuyến thiện vì thế tín ngưỡng này mang đậm tính chất thành thị và thương nghiệp gắn với cư dân thành thị. Khi du nhập vào Việt Nam, tín ngưỡng thành hoàng đã được bản địa hóa sâu sắc, mang tính chất nông nghiệp, gắn với cộng đồng dân cư nông thôn.

Tín ngưỡng thành hoàng bao gồm các phương diện niềm tin và thực hành nghi lễ thờ cúng hướng tới thần thành hoàng. Theo *Từ nguyên*: “Thành hoàng tức thành hào. Hào có nước là trì. Hào không có nước gọi là hoàng”¹. Từ thời Tiên Tần, thành

¹ *Từ nguyên*, Thương vụ ấn thư quán, Bắc Kinh, 1997, tr. 326.

hoàng đã là đối tượng tế tự ở Trung Quốc. Trong chương “Giao đặc sinh” của sách Lễ có ghi tám vị thần tế Lạp (Chạp), trong đó vị thứ bảy là *Thủy Dung* – tức Thành Hoàng¹. Các tư liệu từ thời Nam Bắc Triều (420-589) bên Trung Quốc đã chép về hoạt động thờ thành hoàng, song phải đến đời Đường mới được thực hiện ở nhiều châu, huyện thuộc vùng Ngô Việt, Thành Đô, Quý Châu, Vu Hồ... và phổ biến ở khắp Trung Quốc dưới thời nhà Tống. Đặc biệt, nhà Minh chính thức cho thành hoàng được phụ tế ở đàn núi sông (trong tế Nam Giao), ban miếu ngạch và tước phong theo các bậc: Vương, Công, Hầu, Bá², mang tính điển chế nghiêm ngặt. Sang đời nhà Thanh, tế tự thành hoàng vẫn được coi trọng, mang tính thường quy. Dân tục lấy ngày 28 tháng năm (âm lịch) để cử hành lễ hội thành hoàng.

Theo Trịnh Thỏ Hữu, Vương Hiền Diểu, tín ngưỡng thành hoàng ở Trung Quốc thực chất bắt nguồn từ tín ngưỡng quý thần – tin vào sự tồn tại của linh hồn nói chung và sự hiển linh của linh hồn con người sau khi mất gắn với sự gia tăng và mở rộng của các thành thị ở Trung Quốc³. Thành hoàng sơ khai là vị thần tự nhiên có chức năng bảo hộ thành thị, mang tính mặc định, cứ dựng thành là được vua sắc phong và tế tự. Về sau, thuận theo tâm thức của người dân, các nhân thần là anh hùng dũng tướng, nghĩa sĩ tài năng, những người có công xây dựng và hi sinh nhằm bảo vệ thành trì, bảo vệ dân chúng thành thị cũng được nhà nước phong làm thành hoàng. Thần thành hoàng là định danh toàn quốc thuộc điện tế quốc gia, được “gia cố” tính chất của một “nhân quý”/ “quý quan”, từ chỗ “vô nhân xưng” dần phát triển thần tính trở thành một thần địa phương mang sắc thái, đặc điểm của từng vùng đất, tòa thành.

Khái niệm thành hoàng được du nhập từ Trung Quốc vào nước ta từ thời Bắc thuộc, song đã được sáng tạo để mang nội hàm bản địa Việt Nam. Thờ Đô Thành hoàng mặc dù xuất hiện và tồn tại ở một số địa phương nhưng khá mờ nhạt, trong khi thờ thành hoàng làng – vị thần bảo hộ làng mạc lại phát triển mạnh mẽ trên nền tảng của tín ngưỡng thờ thần, đáp ứng nhu cầu tôn giáo của cộng đồng nông thôn.

Thờ thành hoàng với tính chất thần bảo hộ thành trì và cư dân đô thị có từ thế kỷ IX gắn với sự kiện Lý Nguyên Gia xây La Thành đã dựng đền thờ và chọn thần Tô Lịch làm Thành hoàng. Sang đời nhà Trần lại chọn phong Quảng Lợi Bạch Mã Đại Vương (thần Long Đỗ) làm Đô Thành hoàng được thờ ở đền Bạch Mã; thần Khai Thiên Trấn Quốc Trung Phụ Tá Dực Đại Vương vốn là vị thần thổ địa lại được phong Khai Thiên Trấn Quốc Thành Hoàng, bảo hộ thành Thăng Long của sứ quân

¹ Vương Ngọc Đức (chủ biên, 1993), *Văn hóa thần bí Trung Hoa*, Nxb. Hồ Nam (王玉德等著, 中花神秘文化, 湖南出版社), tr. 336.

² Chu Văn Bá chủ biên (1992), *Trung Quốc lễ nghi đại từ điển*, Nxb. Đại học nhân dân Trung Quốc, Bắc Kinh (周文柏主编, 中国礼仪辞典, 中国人民大学出版社, 北京), tr. 303.

³ Trịnh Thỏ Hữu, Vương Hiền Diểu (1994), *Tín ngưỡng thành hoàng Trung Quốc*, Thượng Hải Tam Liên thư điểm (郑土有, 王贤淼著(1994), 中国城隍信仰, 上海三联书店), tr. 6 - 10

Phạm Phòng Ất thời 12 Sứ quân (nay thuộc phường Lam Sơn, thành phố Hưng Yên). Thời Minh thuộc áp dụng chế độ nội quân – xây thành làm trụ sở hành chính ở châu phủ huyện nước ta. Các quan lại nhà Minh đã theo quy chế lập miếu thờ thành hoàng để bảo vệ thành trì và giám sát quan lại theo truyền thống ở Trung Quốc. Cho đến năm 1449, vua Lê Nhân Tông cho dựng đền thờ Đô Đại Thành Hoàng – vị thần cai quản, bảo hộ kinh đô. Dưới thời nhà Nguyễn, vua Gia Long khi mới lên ngôi cũng đã cho dựng miếu Đô Thành Hoàng để thờ¹.

Thờ thành hoàng với tính chất thành hoàng làng ra đời và phát triển vào giai đoạn nhà nước phong kiến đề cao Nho giáo với hệ thống thờ thành hoàng ở cấp quốc gia, thờ thành hoàng ở cấp huyện và thờ thành hoàng làng. Dựa trên các tư liệu lịch sử, thần tích, thần sắc, Nguyễn Duy Hinh cho rằng chứng tích rõ nhất về thờ thành hoàng làng với tính chất quan phương ở Việt Nam thì phải sau năm 1572 khi Hàn Lâm Viện Đông Các Đại Học Sĩ Nguyễn Bính biên soạn thần tích và sắc phong cho “bách thần” với hiệu phong: Đương Cảnh Thành Hoàng, Bản Cảnh Thành Hoàng cho vị thần vốn đã được thờ tại làng².

Nhà nước phong kiến đã tiến hành thể chế tín ngưỡng thành hoàng làng trên nhiều phương diện: thống nhất về thần tích/ thần phả; ban cấp sắc phong, phân hạng và phân cấp thụ hưởng nghi lễ cho thần; ban quy chế về đình, miếu. Kết quả là thờ cúng thành hoàng làng trở thành “điểm tập kết của tinh thần làng mạc muôn thừa, vừa như điểm tỏa chiếu của uy quyền quân chủ”³. Thế nhưng dù “quan phương” về các mặt lý lịch, cơ sở thờ tự và nghi thức thờ phụng thì hình thức thờ phụng này vẫn mang đậm tính phồn thực dân gian⁴, biểu hiện ở những kiêng kị, những hèm, trò diễn... trong chính thể lễ nghi. Đó chính là sự tổng hòa giữa hai yếu tố “làng và nước” thể hiện tính hai mặt của tín ngưỡng thành hoàng trên các phương diện: hình ảnh vị thành hoàng làng, ngôi đình làng và lễ hội làng, xuất phát từ nhu cầu nội tại của xã hội Việt Nam⁵.

Ở Việt Nam, thần thành hoàng xuất phát từ tâm thức đa/ phiếm thần của người Việt⁶: đất có Thổ Công, sông có Hà Bá, Cảnh thổ nào phải có Thần hoàng ấy, có thờ có thiêng có kiêng có lành... trong muôn vàn các thần linh, mỗi làng lại chọn một, hoặc một số vị làm thần bảo trợ cho làng với định danh Thành hoàng làng. Với “lòng kính và sợ”⁷, sự sùng bái luôn gắn liền với nghi thức thờ phụng thành hoàng,

¹ Nguyễn Duy Hinh (1996), *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 31-36, 82.

² Làng chỉ chung cho các đơn vị cơ sở: ấp, thôn, trang, xã.

³ Nguyễn Từ Chi, *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ*, in trong Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, tr. 329.

⁴ Tạ Chí Đại Trường (2006), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.

⁵ Đặng Thế Đại (2001), “Tính chất hai mặt của tín ngưỡng thành hoàng làng”, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, tr. 64-70.

⁶ Đặng Nghiêm Vạn (2005), *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 95.

⁷ Nguyễn Duy Hinh (1996), *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 407.

để thần “ban phúc” che chở cho toàn thể cộng đồng có được sức khỏe, bình an, mùa màng tươi tốt, cuộc sống ấm no và tránh bị “giáng họa”, “kiêng đi cái dữ” có thể ập đến. Chính bởi vậy, thần thành hoàng có nguồn gốc đa dạng, bao gồm: nhiên thần, thiên thần hoặc nhân thần. Từ các hiện tượng tự nhiên, cho đến những vua chúa, quan lại, anh hùng chống thiên tai, địch họa, tổ nghề, khai hoang, mở cõi... đều có thể là đối tượng thiêng. Đặc biệt, có trường hợp, vì “muốn được bình yên, người ta đôi khi phải thờ những người, sau khi chết vào những giờ thiêng, đã biểu hiện cho dân thấy qua những rối loạn trong vùng (bệnh tật, dịch, chết bất đắc kỳ tử, cãi cò, trộm cắp, giặc cướp...)”¹. Nguyễn Duy Hinh căn cứ vào bản chất của thần để phân loại thành hoàng thành bốn loại:

“1. Sơn thần và thủy thần tức thần sông núi (sơn xuyên) bao gồm: núi, gò, đống, ao hồ có hiện tượng thiêng, kể cả rấn...

2. Thần Đá, Cây, Rừng, Đất (thổ thần), kể cả Nỗ Nường...

3. Thiên thần là những nhân vật thần tiên không phải nhân vật lịch sử.

4. Nhân thần là các nhân vật anh hùng lịch sử, những tiên hiền khai hoang lập ấp, tổ sư các nghề...”².

Sự phân loại thần thành hoàng này cũng mang tính tương đối, bởi không phải tất cả các vị thần được thờ đều là thành hoàng và không phải vị thành hoàng nào cũng được sắc phong là Đương Cảnh Thành Hoàng, Bản Cảnh Thành Hoàng để nhận diện với tính chất một vị thành hoàng cai quản cho địa phương ấy. Đồng thời, thần thành hoàng từ chỗ là vị thần/ “phúc thần” được nhân dân trong làng xã thờ phụng, mang tính dân gian, phản ánh thế giới quan, nhân sinh của người người nông dân từ bao đời, lại được nhà nước phong kiến “bơm căng chất chính trị”³, điều chỉnh thông qua nhiều chính sách, trong đó có hoạt động thống kê và biên soạn lại thần tích/ chỉnh lý lại thần phả theo quy chuẩn chung. Mặc dù, việc biên soạn thần tích/ thần phả cho một số địa phương đã được một số nhân vật khoa bảng tiến hành từ trước thời Lê, song phải đến sự kiện Hàn Lâm Viện Đông Các Đại Học Sĩ Nguyễn Bính đồng loạt biên soạn thần tích vào đời vua Lê Chiêu Tông niên hiệu Quang Thiệu (1516 – 1522) thì thần tích mới mang tính “quy chuẩn” thống nhất. Quá trình ghi chép, kê khai sự tích các vị thần và quá trình biên soạn, sao lục thần tích⁴ về các mặt: gốc gác, công trạng, việc phụng thờ ở địa phương, sắc phong của triều đình... theo từng địa phương mà “tác giả thuộc nhiều thành phần, trên là các vị quan Hàn

¹ Nguyễn Duy Hinh (1996), Sđd, tr. 445.

² Nguyễn Duy Hinh (1996), Sđd, tr. 107

³ Nguyễn Từ Chi (2003), Sđd, tr. 329.

⁴ Theo Nguyễn Thị Oanh thì thần tích chép bằng chữ Hán Nôm được chia thành 02 loại: “bản sao thần tích” – các bản sao thần tích do Nguyễn Bính biên soạn, Nguyễn Hiền sao chép và “bản kê thần tích” – bản chép lại lịch và công trạng các thần theo lối ngắn gọn, không có phần thờ cúng, sắc phong hay khoản lạc (ngày tháng, tên người biên soạn, dấu chỉ của địa phương...). Xem tại: Nguyễn Thị Oanh (2013), “Thần tích Hà Nội – đặc điểm, số lượng và giá trị”, *Tạp chí Nghiên cứu Hán Nôm*, số 5 (120), tr. 50-51.

Lâm Đông các Đại học sĩ, dưới là các viên Hương lý, Lý trưởng, các vị sinh đồ...”¹ đã khoắc thêm cho thành hoàng làng nhiều “lớp lang” diện mạo, mà để truy nguyên nguồn gốc không phải lúc nào cũng khả thi.

Ở Việt Nam, sự chuyển biến trong quan niệm về thần linh và “thờ phụng thần linh” nói chung và thành hoàng nói riêng từ sơ khai qua các thời kỳ lịch sử đã đánh dấu sự ảnh hưởng mạnh mẽ của chính sách nhà nước, trong đó đáng chú ý là sự chi phối của “thế quyền” đến “thần quyền” dưới thời kỳ quân chủ². Vị thần của làng, do người dân “đề xuất”, nếu phù hợp với các tiêu chuẩn điển lễ (Nho giáo) thì sẽ được nhà nước chấp thuận – ban cho sắc phong và quy chế tế tự. Thần có vị thế “cân đai mũ áo” của “âm thần” - “bề tôi” của nhà vua tại các địa phương, tiếp tục thực hiện trách phận - “bảo vệ đất nước, che chở nhân dân”, “bảo hộ cho nhân dân của Trẫm”. Ngay từ thời Hậu Lê, việc định danh thần đã được chia thành 3 hạng. Nhưng phải đến thời Nguyễn các tiêu chí phân hạng mới rõ ràng. Cụ thể, đời vua Gia Long ra quy định: Nhân thần hiện có tính danh công trạng, thiên thần có sự tích rõ ràng, các danh thần sơn xuyên hiện có sắc phong thì xếp vào hạng trên; Nhân thần có họ tên mà công trạng chưa rõ rệt, sắc phong có quan tước mà thất truyền, hoặc hiện có ghi quan tước họ tên mà sắc phong thất lạc thì xếp vào hạng giữa; Các thần hiện còn sắc phong nhưng sự tích mai một mà xét mĩ tự là chính thần thì liệt ở hàng dưới³. Sang đến thời vua Minh Mạng lại tiếp tục đưa ra quy chế về mĩ tự đối với ba hạng là: Thượng đẳng thần; Trung đẳng thần; chi thần⁴.

Thần thành hoàng gắn với từng địa phương, vì thế các yếu tố về địa sinh thái (khí hậu, địa hình, thổ nhưỡng...), về lịch sử, văn hóa, xã hội (quá trình lập làng, phong tục tập quán, quá trình sát nhập địa giới, mở rộng lãnh thổ...) đã khiến cho thành hoàng mang đặc trưng vùng miền. Ngoài thờ các hiện tượng tự nhiên như thờ sấm, sét, mây, mưa, Mặt Trời, Mặt Trăng, Thần Nông... ở khắp các cùng sông nước, ven biển người dân thờ thủy thần: Linh Lang Đại Vương, Tam Giang Đại Vương, Đĩnh Tước Đại Vương, Nam Hải Đại Vương, Long Vương, Hà Bá... Ở các vùng núi cao gò đồi thì lại phổ biến các sơn thần: Cao Sơn, Quý Minh Đại Vương, Sơn Đào Đại Vương... Các nhân thần gắn với chiến công và vùng đất cụ thể, như: Lý Thường Kiệt được thờ nhiều ở vùng Bắc Ninh, Bắc Giang liên quan tới chiến thắng trên sông Như Nguyệt; Ngô Quyền được thờ nhiều ở vùng Đường Lâm; Phạm Tử Nghi, Lê Chân được thờ phổ biến ở Hải Phòng... Các nhân thần là người truyền nghề được thờ là thành hoàng, như: Hứa Vĩnh Kiều (tổ nghề gốm Bát Tràng, Phù Lãng),

¹ *Bách thần lục* (Nguyễn Văn Tuấn dịch chú, Dương Tuấn Anh hiệu đính, 2018), Nxb. Đại học Sư phạm, Hà Nội, tr. 20.

² Tạ Chí Đại Trường (2006), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.

³ Nội Các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm Định Đại Nam Hội Điển Sự Lệ*, tập 8, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 173.

⁴ Nội Các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm Định Đại Nam Hội Điển Sự Lệ*, tập 8, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 174 -175.

Nguyễn Công Truyền (tổ nghề đúc đồng), A Lã Đê Nương (tổ nghề dệt Vạn Phúc)... Có khi, vị thành hoàng làng được thờ lại chính là Thổ Thần (Kỳ Vĩ, Cự Đồi, Thủy Tú, Trịnh Xá – Hải Phòng); thần trẻ em Rý cả chết vào giờ thiêng (Đại Lộc, Kiến Thụy); thờ thần ăn mày (Tiên Lãng, Kiến Thụy)...

Tuy nhiên, việc thờ phụng thành hoàng trong các ngôi đình giữa Bắc Bộ và Nam Bộ cũng có sự khác biệt. “Đình Nam Bộ, kể cả tập hợp đàn, miếu trong khuôn viên của nó, có khi thờ tới ba mươi, bốn mươi vị thần – ngoài đối tượng thờ chính thức là thần thành hoàng”¹. Tín ngưỡng thành hoàng Nam Bộ ra đời muộn hơn Bắc Bộ, cùng với giai đoạn khai hoang, mở rộng địa bàn cư trú, lập làng, dựng ấp – xây dựng cơ sở hạ tầng và hình thành thiết chế văn hóa tôn giáo cộng đồng, trong đó có ngôi đình. Vì thế, cơ cấu thần linh trong ngôi đình Nam Bộ đa dạng, là kết quả của quá trình “phối tự” – hội nhập tín ngưỡng dân gian. Vì thế, thành hoàng trong tâm thức của người dân Nam Bộ là vị thần bảo hộ cộng đồng, mang danh xưng chung Bản Cảnh Thành Hoàng, mà điện thờ thường chỉ ghi chữ Thần, mà có khi phải dựa vào các thần tích, sắc phong, nghi lễ thì mới thể nhận diện được các nhiên thần liên quan đến núi Cao Các, Điện Sơn; đến sông Bạch Hạc, Đại Càn Thánh Nương, Nam Hải Cự Tộc... Một số vị thần có tiểu sử, công trạng liên quan đến cư dân và lịch sử làng xuất hiện ở giai đoạn muộn cũng được đưa vào thần điện của tín ngưỡng Thành hoàng “quan phương”. Tiêu biểu là các nhân vật “mang gươm đi mở cõi” cũng được nhân dân Nam Bộ tôn thờ là thần thành hoàng và thờ phụng ở nhiều nơi như Thống suất Nguyễn Hữu Cảnh, Bắc Quân Đô Đốc Bùi Tá Hán, Tham tướng Lương Văn Chánh...

Có thể nói, hệ thống thần linh trong thần điện thành hoàng ở Việt Nam rất đa dạng, có biểu hiện phong phú. Hiện tượng thờ nhiều vị thần/ hậu thần trong một ngôi đình cũng rất phổ biến như ở đình Đại Trà (Hải Phòng) thờ tới vài chục vị trong đó có hai vị chính thờ là Thành hoàng Chu Xích Công và Trần Quốc Thi; đình Gia Thượng (Hà Nội) thờ tới năm vị, trong đó chính thờ Linh Lang Đại Vương và Cao Sơn Đại Vương; đình Đình Bảng (Bắc Ninh) thờ ba vị thành hoàng là Cao Sơn Đại Vương, Thủy Bái Đại Vương, Bạch Lệ Đại Vương... Đồng thời, cũng dễ thấy sự đối ngẫu trong thờ cúng tại các ngôi đình của người Việt: có cả thần tự nhiên và nhân thần, cả sơn thần và thủy thần, cả dương thần (nam thần) và âm thần (nữ thần) hoặc là các vị thần có mối liên hệ huyết thống (anh em, cha con), về hành trạng. Những đặc điểm này đã phản ánh tâm thức đa thần của người dân qua thời gian.

Kết cấu không gian thiêng của làng Việt truyền thống bao gồm nhiều loại hình: các không gian thiêng của tự nhiên (cây đa, cây đề, gốc si, bến nước, hòn đá...); các không gian thiêng trong gia đình/ dòng họ là bàn thờ tổ tiên, nhà thờ họ; các không

¹ Huỳnh Ngọc Trảng, Trương Ngọc Tường (2017), *Đình Nam Bộ xưa và nay*, Nxb. Văn hóa – Nghệ thuật, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 65.

gian thiêng của cộng đồng là miếu, nghề, đền, đình, chùa, quán, văn từ, văn chỉ... mỗi không gian có chức năng tôn giáo khác nhau, vừa đáp ứng nhu cầu tôn giáo của cá nhân, vừa đáp ứng nhu cầu tôn giáo của cộng đồng.

Do xuất phát từ tín ngưỡng thờ thần trong dân gian, nên các di tích sớm nhất thờ thành hoàng làng lại là ở miếu, đền, nghề, sau đó mới chuyển sang thờ ở đình làng. Một số bia đá cổ và sắc phong sớm đã cho thấy quá trình thể chế hóa thờ thành hoàng có mối liên hệ với sự chuyển hóa công năng của ngôi đình từ đình Trạm – nơi nghỉ chân sang tích hợp giữa công đình – nơi làm việc và cơ sở thực hành tôn giáo – nơi thờ phụng (thờ Phật, sau đó là thờ Thần)¹.

Ngôi đình có vị trí quan trọng trong kiến trúc công cộng của làng mạc người Việt, vừa là nơi thờ thành hoàng, vừa là nơi hội họp của dân làng. Nguyễn Văn Huyền nhìn nhận ngôi đình từ vị trí địa lý và chức năng thờ cúng trong mối liên hệ với các di tích thờ thành hoàng khác trong làng như (quán, miếu) để nhận định: “Đình là một tòa nhà để thờ cúng, là ngôi nhà chung nơi dân làng họp để tế thành hoàng. Thế nhưng thường thường đình lại nằm ở bên ngoài làng, giữa cánh đồng, hay tại cổng làng. Vì thế để trông coi đồ thờ cẩn thận hơn, để đảm bảo cho việc đền nhang được đều đặn và để làm những lễ nhỏ quanh năm, các bài vị được cất ở một ngôi nhà thứ hai ở ngay trong làng. Chính ngôi nhà thứ hai này được gọi là quán hay miếu”².

Hiện nay, một số địa phương vẫn duy trì kết cấu thờ thành hoàng ở lương/ đa điểm với quan niệm miếu/ đền/ nghề là “tư gia” – nơi thường trú của thần, còn đình là “công đường” – nơi làm việc của thần nên vào dịp “đại sự lệ” thì các làng thường làm lễ cáo yết “rước Thánh” về đình dự lễ. Như trường hợp làng Kim Âu (Gia Lâm, Hà Nội), miếu thờ thành hoàng nằm ở rìa làng (hiện nay là Khu đô thị Đặng Xá). Theo truyền thuyết, đây chính là nơi mà “khúc gỗ lớn có khắc tên thần Linh Lang” trôi dạt đến và được người làng vớt lên, là chỉ dấu thiêng cho sự thờ cúng của làng, cho nên về sau khi ngôi đình lớn được dựng ở trong làng, người dân vẫn giữ nghi thức thờ ở cả đình – miếu.

Về mặt kiến trúc, đình miếu ở Việt Nam có sự chuyển biến qua thời gian, thể hiện sự chuyển hóa công năng và phong cách nghệ thuật kiến trúc của từng giai đoạn. Dưới triều Nguyễn, tín ngưỡng thành hoàng đã phát triển mạnh mẽ, hệ thống cơ sở thờ tự được xây dựng từ trung ương cho tới các làng xã. Định chế tế tự của triều Nguyễn xác lập nên một/ một số *kiểu mẫu nhất định* cho đền, miếu, mà giữa

¹ Nguyễn Duy Hinh (1996), *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 382 và Đình Khắc Thuần (2014), “Thờ cúng Thành hoàng ở Việt Nam qua tài liệu Hán Nôm”, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4 (130), tr. 115.

² Nguyễn Văn Huyền (2003), “Góp phần nghiên cứu một vị thành hoàng Việt Nam: Lý Phục Man”, in trong Nguyễn Văn Huyền (2003), *Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh – Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam* (tập 1), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 484.

các địa phương thường chỉ khác nhau về quy mô to nhỏ. Kết cấu của ngôi đình thường sẽ có nội điện, đại bái và một số hạng mục phụ trợ. Nội điện, còn gọi là hậu cung (cung cấm), là nơi thâm nghiêm để đặt bài vị thành hoàng. Nhà đại bái, còn gọi là đại đình chia làm ba gian: gian giữa là trung đình đặt án gian thờ thần; gian tả, gian hữu là nơi đặt bàn thờ thổ công hoặc các nhân vật được phối thờ (thuộc hạ) của thần, có vùng thờ hậu thần, bên ngoài là vị trí cho phe giáp, tư văn ngồi. Hai bên sân đình là dãy nhà tả mạc (tả vu), hữu mạc (hữu vu); có nơi có thêm nhà tiền tế ngay trước đình, ngoài cùng là cổng tam quan. Việc trang trí, điêu khắc ở mỗi ngôi đình lại có sự khác biệt gắn với lịch sử xây dựng ở mỗi thời kỳ lịch sử và văn hóa của từng làng, từng địa phương¹.

Cũng như các loại hình tín ngưỡng khác, thờ thành hoàng có thể tồn tại, “ăn sâu bám rễ” trong đời sống tôn giáo của người dân làng mạc chính là nhờ vào thực hành thờ cúng liên quan đến vị thành hoàng của làng. Dưới hình thức tổ chức cộng đồng, nghi lễ thờ cúng thành hoàng bao gồm lễ tế, lễ rước, hội đám, các trò diễn, trò chơi... thường được tổ chức vào những ngày lễ kỷ niệm liên quan tới vị thành hoàng, thông thường nhất là lễ kỵ (ngày giỗ), lễ đản (ngày sinh), các ngày lễ gắn với chiến thắng, công trạng của thành hoàng. Tính quan phương trong thờ cúng thành hoàng còn thể hiện rõ ở quy tắc “xuân thu nhị kỳ” theo điển lễ tế tự nhà nước; ngoài ra còn có thêm sóc vọng (ngày rằm, mùng một), ngày tế kỳ an, ngày chạp...

Nếu như huyền thoại và trải nghiệm cá nhân thu hút cư dân nông nghiệp bằng lời nói và động lực bên trong dẫn họ đến với các thực hành thờ thành hoàng ở mức độ cá nhân, có thể là vào khi cá nhân hay gia đình gặp phải những sự kiện không mong muốn, cũng có thể là vào các dịp lễ quan trọng trong năm ở đình. Tuy nhiên, đối với tín ngưỡng thành hoàng, hành vi thờ cúng của tập thể với chu kỳ lặp lại đã tạo ra một “trường tôn giáo – một ngôn ngữ hành động”², tạo nên một truyền thống tôn giáo bền chặt trong một cộng đồng thống nhất, sinh động. Đó là khoảng thời gian – mà cộng đồng ấy “hội tụ lại” trong không gian thiêng (đình, miếu, nghè...) để cùng nhau thực hiện các nghi thức thiêng và các hoạt động vui chơi cộng đồng hướng đến “giao tiếp” với vị thành hoàng, trong sự tưởng nhớ, lòng biết ơn, xám hối và cầu xin, hi vọng... rằng thần sẽ tiếp tục phù hộ cho toàn thể dân làng có được sức khỏe, mùa màng tốt tươi, công việc thuận lợi... Không những thế, xét ở phạm vi rộng lớn thì “việc thờ cúng thần thành hoàng, mà lịch sử ngược lên đến tận thời

¹ Xem thêm: Phan Kế Bính 92005), Sđd, tr.94; Hà Văn Tấn (1993), *Đình Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 50.

² Đặng Nghiêâm Vạn (2005), Sđd, tr. 123

thành lập các làng xã, chắc chắn là một trong những yếu tố ổn định nhất của nền văn minh người Việt”¹.

Trước đây, nghi lễ thờ cúng được tổ chức bởi cộng đồng cư dân, có sự phân bổ vai trò nhiệm vụ của một Ban, mà thông thường giữ trọng trách trung tâm chính là tổ chức Giáp hoặc Lệnh từ khâu chuẩn bị, cho đến tham gia các hoạt động phụ tế, kênh kiệu, rước đám, tổ chức trò chơi, phân bổ hậu cần... Những quy định về thời gian, trình tự tổ chức, kinh phí thực hiện, lễ phẩm... đối với tế thần thành hoàng làng thường được quy định chặt chẽ trong hương ước/ khoán lệ/ khoán ước của các làng. Tuy nhiên, tính trật tự, tôn ti trong lễ tế thể hiện rất rõ. Tầng lớp quan lại và tinh hoa là người nắm giữ phần nghi lễ (chủ tế, phó tế), các dân đinh và người làng tham gia vào các công việc theo thứ bậc, đặc biệt phụ nữ thường không bước chân vào trong nội đình mà chỉ xuất hiện ở các không gian của đám hội. Việc tế tự và hội hè ở đình miếu đã huy động toàn thể cư dân trong làng. Đây chính là cái gốc của hương ẩm, định rõ ngôi thứ và lễ nghĩa ở các làng dưới thời phong kiến, phản ánh tính quan phương và phân tầng giai cấp sâu sắc.

Nghi lễ thờ thành hoàng trước đây được gọi là “đại sự lệ”/ “đại hội”, hiện nay gọi là lễ hội hay lễ hội tín ngưỡng. Đây chính là khoảng thời gian thực hiện nghi lễ thờ thành hoàng lớn nhất trong năm. Lễ hội tín ngưỡng - dưới nhãn quan của các nhà quản lý và các nhà nghiên cứu văn hóa - được phân tách thành hai thành tố: phần lễ và phần hội. Trong đó, phần lễ diễn ra ở tại không gian thiêng là ngôi đình/ miếu/ nghề/ đền là tổng hợp của một chuỗi các nghi thức hướng tới đối tượng thiêng là thần thành hoàng, bao gồm: lễ cáo yết, lễ tế chính và lễ tế tạ. Phần hội bao gồm toàn bộ các hoạt động như: đám rước, trò diễn và trò chơi dân gian, mà Toan Ánh gọi là “hội hè đình đám”. Tuy nhiên, sự phân tách lễ và hội thực sự chưa thỏa đáng, bởi trong lễ hội thành hoàng mọi hoạt động, hành vi, nghi thức đều lấy vị thần thành hoàng là trung tâm, hoạt động tế thần là chính và các hoạt động còn lại bổ sung, thêm vào nhằm thể hiện tình cảm tôn giáo, tăng tính thiêng cho nghi lễ, có khi đó là các trò diễn nhằm tái hiện tiểu sử, sở thích, các sự kiện, hành trạng liên quan đến thành hoàng, có khi đó là những trò chơi nhằm tăng tinh thần đoàn kết, mang tính giải trí cho toàn thể cộng đồng.

Ngoài ra, ở mỗi làng quy định các quy tắc ứng xử liên quan tới thành hoàng, đó là những quy định đối với người đại diện (thủ từ, chủ tế, phụ kiệu...): không vương tang chở, gia đình song toàn, có đạo đức uy tín; quy định về trai giới (kiêng, tránh trong ăn uống, sinh hoạt nhằm giữ được thân tâm trong sạch để thực hiện “giao tiếp với thần linh”. Cùng với đó là các quy định về lễ phẩm (con sinh, vàng mã, hương

¹ Nguyễn Văn Huyền (2003), “Về một bản đồ phân bố các thành hoàng ở tỉnh Bắc Ninh”, in trong *Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh – Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam (tập 1)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 719.

hoa, món đặc sản...), quy định về lễ nhạc, văn tế và các trò diễn, tục hèm¹... như: lễ phẩm tiêu biểu xuất hiện ở một số địa phương trong lễ tế thành hoàng ở Hải Phòng chính là Ông Bò. Đây là cách gọi đặc trưng mang tính “tôn kính” đối với con lợn có trọng lượng lớn, đẹp mã được chọn dâng tế thành hoàng (làng Kỳ Sơn (Tân Trào), làng Xuân La (Thanh Sơn), làng Tú Đôi (Kiến Quốc); trong khi ở Bắc Giang, lễ phẩm trâu, bò lại được dùng nhiều trong lễ tế thành hoàng, gắn với “thui trâu tế thần” ở làng Chiền (Yên Dũng); làng Phú Khê (Tân Yên), làng Nội Ninh (Việt Yên) có lệ tế thần thành hoàng bằng trâu sống; làng Thổ Hà (Việt Yên), làng Bo (Yên Thế) có tục dùng bò tế thần... Chính những truyền thống ấy đã làm nên tính đặc trưng cho thờ cúng thành hoàng ở từng làng, từng vùng.

Có thể nói: lễ hội thành hoàng gắn với đời sống tâm linh, tinh thần của người dân mang tính thiêng liêng có sự phân định với cuộc sống trần tục hằng ngày. Quy trình lễ hội mang tính phức hợp với một chuỗi các thực hành nghi lễ, diễn xướng, trò chơi, giải trí, ẩm thực, giao tiếp phản ánh toàn bộ đời sống văn hóa xã hội của làng mạc. Chính những hành vi tôn giáo, những giao tiếp, trao đổi trong không gian thiêng và thời gian thiêng của lễ hội đã tạo nên sự “cộng cảm” của các cá nhân trong cộng đồng. Đây là dịp mà các thế hệ cao tuổi tiếp tục trao truyền kinh nghiệm sống, kinh nghiệm tôn giáo cho thế hệ sau để nối dài truyền thống của làng, củng cố lại ứng xử giữa con người với con người. Vì thế, nếu như “thần Thành hoàng là biểu hiện của lịch sử, phong tục, đạo đức, pháp lệ cùng hy vọng chung của cả làng, lại cũng là một thứ quyền uy siêu việt”² thì các nghi lễ thờ phụng đã tạo nên “một mối liên lạc vô hình, khiến cho hương thôn thành một đoàn thể có tổ chức và hệ thống chặt chẽ”³.

Theo tiến trình đổi mới nhận thức về tôn giáo, tín ngưỡng của Đảng ta bắt đầu từ năm 1990 đến nay, tín ngưỡng thờ thành hoàng cũng có bước chuyển biến rõ rệt. Một mặt là sự quay trở lại, tìm kiếm khôi phục các giá trị truyền thống, những phong tục thờ cúng hương đẳng xưa cũ đã bị gián đoạn, mai một sau khoảng thời gian dài bị hạn chế. Các không gian thiêng thờ thành hoàng sau thời gian bị phá hủy, xuống cấp, mất mát và xáo trộn hiện vật trong các di tích (bia đá, sắc phong, hoành phi, câu đối, tế khí...) và chuyển đổi công năng đã được địa phương quan tâm trùng tu, cải tạo và xây mới làm nơi thờ cúng của làng. Các nghi thức/ lễ hội thờ thần sau thời gian bị gián đoạn cũng được phục hồi, lên kế hoạch, lập quy trình lễ hội, tái tạo lễ rước, trò chơi dân gian, các trò diễn, hèm. Các thần tích, thần sắc, sắc phong, bia đá... liên quan tới lịch sử làng, ngôi đình và vị thành hoàng cũng được sưu tầm, ghi chép lại... Những người già, người có uy tín được huy động để hỏi cố, xây dựng lại

¹ Nghi lễ, diễn xướng mô tả hành trạng, sở thích, nghề nghiệp... của thành hoàng diễn ra vào giờ thiêng, ở phạm vi hẹp

² Đào Duy Anh (2002), *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 248.

³ Đào Duy Anh (2002), *Sđđ*, tr. 248.

ngghi lễ truyền thống. Chính quyền và nhân dân cùng thực hiện “xã hội hóa”, huy động sức người, sức của để phục hồi cơ sở vật chất và vận hành di tích. Mong muốn của người dân là có thể phục hồi toàn bộ những gì của truyền thống còn lưu lại, tiếp nối sự thờ cúng từ trong truyền thống lập làng gắn với bao thế hệ tổ tiên.

Hiện nay, thực hành lễ hội tín ngưỡng thành hoàng nói riêng và lễ hội dân gian nói chung có sự biến đổi nhanh chóng. Một số xu hướng chính được chỉ ra đó là: xu hướng phục hồi mạnh mẽ các lễ hội dân gian (số lượng và loại hình); xu hướng khai thác lễ hội dân gian để phát triển lễ hội du lịch; xu hướng đẩy mạnh giao lưu quốc tế trong lễ hội dân gian; xu hướng thể tục hóa, nhà nước hóa lễ hội; xu hướng chú trọng trùng tu, tôn tạo và xây mới các di tích phục vụ lễ hội dân gian; sự đa dạng và phức tạp trong hoạt động lễ hội¹. Trong những xu hướng đó, tín ngưỡng thành hoàng ở nhiều làng bị tác động mạnh mẽ của quá trình đô thị hóa, khiến cho không gian thờ cúng bị thu hẹp và cộng đồng tín ngưỡng có phần bị “xô lệch” dẫn tới thay đổi về niềm tin và thực hành nghi lễ... Đây chính là vấn đề mà tín ngưỡng thành hoàng phải đổi diện để vừa đáp ứng nhu cầu tôn giáo tín ngưỡng, vừa góp phần củng cố cộng đồng và hướng tới phát triển.

Ở bất cứ giai đoạn nào, tín ngưỡng thành hoàng vẫn luôn có vai trò quan trọng trong đời sống tôn giáo tín ngưỡng của cộng đồng cư dân tại các làng xã ở Việt Nam, góp phần củng cố cộng đồng, duy trì và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống, phát huy các giá trị đạo đức tốt đẹp của người Việt. Sự biến đổi của tín ngưỡng thành hoàng cũng như tôn giáo, tín ngưỡng nói chung, ngược lại cũng có ảnh hưởng hai mặt (tích cực và hạn chế) đến sự phát triển ở Việt Nam trên nhiều phương diện: văn hóa, xã hội, kinh tế và môi trường², có ảnh hưởng đến đời sống tinh thần của người dân. Khi nghiên cứu một số địa bàn ở ngoại thành Hà Nội, Trần Thị Hà Giang đã chỉ ra những ảnh hưởng hai mặt (tích cực và tiêu cực) của tín ngưỡng thành hoàng trên tất cả các phương diện: quan điểm, tư tưởng, đạo đức, lối sống, văn hóa nghệ thuật, tôn giáo tín ngưỡng đối với đời sống tinh thần của cư dân ở đây³. Những ảnh hưởng đó có thể xuất phát từ nội tại hay ngoại sinh nhưng để có thể phát huy những mặt tích cực và hạn chế những tiêu cực của tín ngưỡng thành hoàng đòi hỏi một giải pháp đồng bộ, toàn hệ thống từ người dân địa phương, chính quyền cơ sở cho tới các chính sách vĩ mô.

Tóm lại, tín ngưỡng thờ thành hoàng là một tín ngưỡng có từ lâu đời và gắn bó chặt chẽ với cộng đồng cư dân người Việt. Thông qua hoạt động thờ cúng, người

¹ Nguyễn Thị Phương Châm (2016), “Một số xu hướng thực hành lễ hội dân gian hiện nay”, tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 4.

² Nguyễn Ngọc Mai (chủ biên, 2021), *Biến đổi của tôn giáo dân gian trong chiến lược phát triển bền vững ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 209 - 244.

³ Trần Thị Hà Giang (2020), *Ảnh hưởng của tín ngưỡng thờ Thành hoàng làng đến đời sống tinh thần của cư dân ngoại thành Hà Nội hiện nay*, Luận án Tiến sĩ, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh.

Việt đã thể hiện niềm tin, sự sùng bái, biết ơn đối với các vị thần tự nhiên, các anh hùng dân tộc, người có công, các danh nhân văn hóa, lịch sử... của đất nước và quê hương – là những vị thần bảo hộ cho cộng đồng. Trong bối cảnh hiện nay, việc phát huy các giá trị tốt đẹp, hạn chế những biểu hiện tiêu cực của tín ngưỡng thờ thành hoàng ở Việt Nam là góp phần bảo tồn, phát huy và phát triển các di sản văn hóa trong công cuộc xây dựng và phát triển kinh tế - xã hội của đất nước.

2.4. Tín ngưỡng thờ nữ thần và mẫu thần

2.4.1. Tín ngưỡng thờ nữ thần

Tín ngưỡng thờ nữ thần là hiện tượng phổ biến ở Việt Nam và trên thế giới. Đối với người Việt hiện tượng này có phần trội hơn cả. Thờ nữ thần ở Người Việt có nguồn gốc từ xa xưa trong xã hội nguyên thủy – thời kỳ mẫu hệ kéo dài trong lịch sử phát triển xã hội ở Việt Nam (đến thế kỷ XII vai trò của phụ nữ vẫn được thi thố và thừa nhận trên nhiều lĩnh vực trọng yếu của đất nước¹, thậm chí trong thời hiện đại người Tây Nguyên vẫn lấy họ mẹ). Đặc biệt trong bối cảnh văn minh nông nghiệp, văn hóa lúa nước và đặc thù lịch sử dựng và giữ nước với những cuộc chiến chống xâm lăng liên miên thì vai trò của người phụ nữ gần như tỏa ảnh hưởng trên mọi mặt trận². Từ đặc thù này mà hiện tượng tôn sùng và thờ phụng nữ thần trở nên khá nhiều ở Việt Nam.

Tổng kết của Mai thị Ngọc Chúc và Đỗ Thị Hảo đã cho thấy có tới 170 nữ thần được thờ phụng trên khắp đất nước. Các nữ thần với vô vàn lai lịch thần phả khác nhau xuất thân từ nhiều nguồn gốc khác nhau nhưng đều có điểm chung là rất được nhân dân tôn sùng và được triều đình thừa nhận. Nữ thần ở Việt Nam có thể là tiên nữ trên trời vì bị đày xuống trần gian hoặc yêu thích trần gian mà đầu thai xuống làm người (trường hợp Liễu Hạnh); nữ thần cũng có thể là người phụ nữ nông dân chèo chông hóa đá (Tô Thị, Thai Dương phu nhân); nữ thần cũng có thể là anh hùng cái thế có công khai quốc, lập nước (Bà Trưng, Bà Triệu), hay những người có công tạo lập giang sơn, giữ gìn làng bản, như: Bà Vú Thúng, Bà Khổng Ôn, Bà Mụ Giạ; đôi khi cũng chỉ là những người phụ nữ nông dân bình thường chung thủy, như: nàng Mạnh Khương, Tô Thị, Mẫu Sơn, hoặc người phụ nữ cô đơn... Sự phong phú và đa dạng trong ngọc phả các nữ thần cho thấy họ là ai không quan trọng, vấn đề là họ hữu ích, có công lao với đất nước, nhân dân và làng xóm, cuộc sống và hành trạng của bản thân họ mang lại những giá trị sống đích thực đầy nhân văn cho nhân dân.

Nghiên cứu của Nguyễn Ngọc Mai đã cho thấy hình tượng nữ thần ở Việt Nam chính là sự chính thức hóa hình tượng người phụ nữ Việt Nam trên mọi phương

¹ Xem: Lê Thị Nhân Tuyết (1974), *Phụ nữ Việt Nam qua các đời*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội; Nguyễn Ngọc Mai (2018), *Phụ nữ Thăng Long – Hà Nội*, Nxb. Hà Nội.

² Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2018), *Phụ nữ Thăng Long – Hà Nội*, Nxb. Hà Nội.

diện. Từ tính cách, thể hình đến công lao, đóng góp và vai trò của họ bao phủ trong mọi lĩnh vực của cuộc sống mà được khái quát lên thành hành trạng, tài năng và quyền năng của các nữ thần và tất cả đều được thể hiện trên nhiều phương diện của văn hóa tín ngưỡng dân gian Việt Nam¹.

Từ việc nhà nước quân chủ cũng thừa nhận vai trò và quyền năng của họ mà công nhận họ là những “phu nhân”, “đệ nhất đẳng thần”, “mẫu nghi thiên hạ”... đến việc bia đá nghìn năm vẫn còn đó khắc ghi công lao của những thần nữ với dân làng; và thần tích của họ trong dân gian là cả một bầu trời sáng tạo ngợi ca về họ với những đặc tính phi phàm và quyền năng xuất chúng trong sự nghiệp khai quốc, dựng xây đất nước và đánh giặc giữ làng. Hình tượng về nữ thần ở Việt Nam còn trở thành nguyên mẫu của cái đẹp của nghệ thuật điêu khắc đình làng Việt Nam²... Tất cả những xác thực đó cho thấy không chỉ đơn giản là xuất phát từ việc đề cao, coi trọng vai trò của người mẹ - là đáng sản sinh, nuôi dưỡng, là mạch nguồn sự sống, mang đặc tính “bảo trữ, sinh sôi, nảy nở và sáng tạo”³ mà thờ nữ thần ở Việt Nam là một loại hình tín ngưỡng dân gian mang tính trội. Văn hóa thờ nữ thần và sáng tạo trong văn hóa tín ngưỡng nữ thần không chỉ thể hiện bản sắc văn hóa trọng âm, trọng tĩnh, trọng hòa mà đó còn là biểu hiện của căn cốt nông nghiệp xem trọng sinh sôi nảy nở và là phần hiển lộ trong thể ứng xử xã hội nhằm đối trọng với tâm lý trọng nam, trọng phụ của tư duy Nho giáo vay mượn từ Bắc phương.

Trong quá trình khảo sát các thần phả, ngọc phả của nữ thần ở Việt Nam chúng tôi nhận thấy có thể chia thành các loại hình và nhận dạng theo hệ phân loại sau:

Nhóm 1: Gồm những nữ thần có nguồn gốc từ tự nhiên và là những thần nữ đại diện cho thế lực tự nhiên gồm: Thần Mặt trời, thần Mặt trăng, Kim - Mộc - Thủy - Hỏa - Thổ, Thai Dương phu nhân, Kỳ thạch phu nhân, Bà chúa thượng ngàn, Bà Thoải, Mẫu Thiên, Mẫu Địa, Tứ pháp (Vân, Vũ, Lôi, Điện),...

Nhóm 2: Nữ thần có công khai sơn lập địa; xây dựng đất nước: Bà Mụ Giạ, Thiên Y Ana, Mụ Dạ Dần, Nữ Oa, Dương Vân Nga, Ý Lan, Chiêu Thánh, Trần Thị Dung, Huyền Trân, Bùi Thị Xuân, Nguyễn Thị Lộ,...

Nhóm 3: Thần tổ mẫu của người Việt Nam: Mẹ Âu Cơ, Nàng S Lao Cải

Nhóm 4: Nữ thần dạy nghề cho nhân dân: Tiên Dung, Mị Nương, Bà chúa Tây Lãng, Phan Thị Ngọc Đô, Thiều Hoa Công chúa, Từ Hoa Công chúa, Bà tổ ca công quan họ, Bà tổ hát ca trù,...

¹ Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Hình tượng phụ nữ trong tín ngưỡng dân gian Việt Nam*. Báo cáo tổng hợp đề tài lưu tại Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam.

² Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Hình tượng phụ nữ trong tín ngưỡng dân gian Việt Nam*. Báo cáo tổng hợp đề tài lưu tại Hội văn nghệ dân gian Việt Nam.

³ Hoàng Lương (2002), Sđd, tr. 82.

Nhóm 5: Nữ thần biểu tượng cho sự sinh sản, hoặc sinh ra anh hùng: Bà Đà, Bà Banh/Đanh; Bà Nguyễn Thị Trinh – người mẹ sinh anh hùng (được thờ làm thành hoàng); Phạm Thị Khải - người mẹ sinh anh hùng; bà Hoàng Diệu - người mẹ sinh anh hùng,....

Nhóm 6: Nữ thần ban cho của cải vật chất, tiền bạc ngân lượng: Nữ Thần Vàng, Bà Chúa Kho, Giám Thương Công chúa (Nguyễn Thị Trinh), Bà Liễu Hạnh, Thai Dương phu nhân, Bà Chúa Xứ, Bà Thiên Hậu, Đông Quang Công chúa...

Nhóm 7: Nữ thần cứu giúp dân làng khỏi thiên tai/ dịch họa: Bà Khổng Ôn, Bà Áo The, Bà Vú Thúng, Nữ thần mười hai tay, Nàng Chim Thước, Bà Trưng, Bà Triệu, Lý Thị Ngọc Ba, sư Phương Dung, Châu Năm Suối Lân, Chúa Thác Bờ; Châu Mười Đồng Mỏ, Chúa Bối Nguyệt Hồ, Thục Nương Bát Nàn, Nàng Hai, Nàng Tía,...

Nhóm 8: Nữ thần được thờ với tư cách tấm gương trung trinh tiết liệt: Nàng Mạnh Khương, Tứ Vị Thánh Nương, Lý Thị Thiên Hương; Bà Vũ (Mẫu Hương nương),...

Điểm qua thần tích của hơn 70 nữ thần và chia thành tám nhóm¹ như vậy đã phần nào cho thấy công lao và hành trạng của các nữ thần gần như quán xuyến mọi mặt của cuộc sống xã hội và đời sống con người. Từ việc tạo lập vũ trụ, sinh sản ra con người, dạy nghề, lo mưu sinh đánh giặc giữ làng, che chắn thiên tai bão lũ...

Trên khắp các địa phương ở Việt Nam không khó để tìm thấy đền thờ các nữ thần: Đền thờ Bà Chúa Kho (Bắc Ninh); Bà Chúa Kho (chân cột cờ - Nam Định); Bà Chúa Kho ở Hà Nam (Đền Trần Thương); Bà Chúa Liễu Hạnh ở Phủ Dầy, Phủ Nấp (Nam Định), Phủ Tây Hồ (Hà Nội), Đền Sòng (Thanh Hóa); bà mẹ xứ sở Po Inur na ga (điện Hòn Chén); Tháp Bà Đen (Tây Ninh), Bà Chúa Xứ (An Giang),... và hàng trăm ngôi đình, đền khác thờ vọng các nữ thần địa phương khác. Các đền thờ mẫu trong nhiều năm trở lại đây đều thu hút rất nhiều khách thập phương đến chiêm bái, cầu cúng. Có tác giả cho rằng “sự hiện diện của nữ thần ở mọi nơi làm cho con người an tâm như sự có mặt của người phụ nữ trong gia đình và xã hội”² nên tín ngưỡng thờ nữ thần, ngày càng thịnh hành, thu hút nhiều tín đồ.

Đối với người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ, tín ngưỡng thờ nữ/mẫu thần phát triển từ rất sớm, có thể thấy rõ trong sự hiện diện của Tứ Pháp, Bà Man Nương, Vua Bà. Từ chỗ thờ phụng các yếu tố tự nhiên quan trọng trong việc sản sinh, đã phát triển lên là các vị mẫu thần lo cai quản các vùng không gian, vũ trụ (Bà Kim, Bà Mộc, Bà Thủy, Bà Hỏa, Bà Thổ). Từ đến thế kỷ XVI trở đi với sự phát triển của nền kinh tế

¹ Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Hình tượng phụ nữ trong tín ngưỡng dân gian Việt Nam*. Báo cáo tổng hợp đề tài. Lưu tại thư viện Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam.

² Nguyễn Đức Lữ (cb, 2007), *Lý luận về tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 84.

hàng hóa và tầng lớp thương nhân dần lớn mạnh, nhân vật Liễu Hạnh từ một vị thần nữ địa phương, có ảnh hưởng lớn trong tâm thức dân gian đã được tư duy dân gian nâng lên thành hệ thống mới với Tam tòa Thánh mẫu, Tứ phủ châu bà và phát triển mạnh thành hệ thống tín ngưỡng thờ mẫu cho tới ngày nay với các Mẫu thần đứng đầu hệ thống, như: Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Từ đây thờ mẫu trở thành một dạng thức tôn giáo mới rất nổi trội ở Việt Nam.

2.4.2. Tín ngưỡng thờ mẫu thần

Có thể nói ngay rằng mặc dù ở Việt Nam có rất nhiều nữ thần được thờ, nhưng không phải nữ thần nào cũng được tôn lên ngôi vị danh xưng là Mẫu và được triều đình phong kiến cũng như dân gian xưng tụng, ngợi ca bởi quyền năng và vai trò của các Mẫu. Với nhiều danh xưng khác nhau, như: Mẫu Sơn, Quốc Mẫu, Vương Mẫu, Thánh Mẫu, Mẫu Nghi Thiên Hạ... Thờ Mẫu ở Việt Nam trở thành một loại hình khá đặc biệt với những hình thức thực hành nghi lễ riêng biệt.

Hình thành và phát triển trên nền tảng của tín ngưỡng thờ nữ thần, thờ Mẫu ở Việt Nam được tách riêng thành một loại hình được gọi với nhiều tên khác nhau: *Tín ngưỡng thờ Mẫu, đạo Mẫu*. Nếu như trong thờ nữ thần chủ yếu con người ta cầu xin điều tốt lành, cho mùa màng bội thu, dân Khang, vật thịnh... thì thờ Mẫu và ẩn sâu trong hình thức thờ cúng này là khát vọng về một cuộc sống phồn thịnh - hạnh phúc, đủ đầy, sung túc, khỏe mạnh.

Hình tượng về Mẫu ở Việt Nam phải kể đến nhân vật đầu tiên là Tổ Mẫu của các tộc người ở Việt Nam, đó là hình tượng Mẹ Âu Cơ. Với thần tích là con gái của Vua Đế Lai (thời thượng cổ) kết duyên với Lạc Long Quân (tức Sùng Lãm, con của Kinh Dương Vương và Long Nữ) sinh ra trăm trứng, từ trăm trứng này mà sinh ra trăm người con, về sau chia thành hai ngả, 50 theo cha về mạn biển Nam Hải, 50 theo mẹ lên vùng cạn. Người con đầu làm vua nước Văn Lang, lấy hiệu là Hùng Vương¹. Từ đây lịch sử dân tộc Việt Nam bắt đầu từ thời đại Hùng Vương². Từ những truyền thuyết này về dân tộc mà người Việt Nam tôn xưng Âu Cơ là Tổ Mẫu. Đền thờ Tổ Mẫu nay nằm trên địa phận xã Hiền Lương, huyện Hạ Hòa, Phú Thọ.

Hình tượng Tổ Mẫu cũng phổ biến ở các tộc người khác, như ở người Mường là hình ảnh Bà Đà, ở người Thái là hình ảnh Ải Lặc Cặc, ở người Tày là Slao Cải, ở người Khơ Mú là bà mẹ sinh ra quả bầu trong đó chứa tổ tiên các dân tộc; ở người Tày là mẹ sinh sản Mẻ Bjooc (Mẹ Hoa), ở người Chăm là nữ thần Pô Inur Nagar (mẹ xứ sở), người sáng lập ra vương quốc Chăm-pa, v.v... Tất cả các Tổ Mẫu này đều gắn với các truyền thuyết, huyền thoại về nguồn gốc hình thành, phát triển của mỗi tộc

¹ Trần Trọng Kim (1999), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 15.

² Thực chất xét về mặt ngữ nghĩa, cách gọi Hùng Vương chỉ là cách gọi của người Hán khi gọi các Khun/Cun/Khu rung/pò khun (nghĩa là người đứng đầu) ở Việt Nam xưa. Người Việt phiên âm lại tiếng Hán mà thành Hùng Vương.

người. Ngoài ra, còn có các thần là người có công sáng tạo ra văn hóa cho các tộc người, như: Mẹ Lúa của dân tộc Giẻ Triêng, Xơ Đăng; Mẹ Mía, Mẹ Lúa...

Tuy nhiên, cho tới nay, thờ Mẫu Liễu Hạnh gần như trở thành hiện tượng thờ mẫu chủ đạo ở miền Bắc Việt Nam, Vào đến miền Trung có Thánh Mẫu Thiên Y Ana Diễn Ngọc Phi, và tới Tây Nam Bộ có Mẹ Xứ sở (Bà Chúa Xứ).

Mẫu Liễu Hạnh là vị thần chủ của *Tam Tòa Thánh Mẫu* và *Tứ phủ công Đồng*. Tam tòa thánh mẫu là ba vị thánh mẫu đại diện cho ba miền Trời - Đất - Nước. Ứng với ba vị thần nữ: Liễu Hạnh - Quỳnh Hoa - Quế Hoa, ứng với ba lần Liễu Hạnh xuống trần: Lần một làm con nhà Lê Thái Công, sau lấy chồng là Đào Lang; lần hai tự ý xuống trần về thăm cha mẹ và lên Tây Hồ (Hà Nội) xướng họa thơ văn với Nho sinh, vào Nghệ An kết hôn với hậu sinh của chồng (kiếp đầu thai sau); Lần ba xuống trần mở quán bán hàng ở khu vực đèo ngang và nảy sinh cuộc đại chiến tại Sông Sơn¹ (với thế lực của bát vị Kim cương do Phật bà phái đến)² từ lần thất trận này bà quy y theo Phật. Tại Phủ Dầy hình tượng của ba vị này được đặt trong hậu cung Phủ Dầy với ba pho tượng. Tại đây dân gian gọi là *Tam tòa thánh mẫu*, phủ Dầy (địa danh hành chính) nơi thờ ba vị mẫu còn được gọi Phủ Mẫu. Về sau do sự hỗn dung văn hóa mà hệ thống Tam tòa nhập với hệ thống Tam Phủ (Phủ Thiên – Phủ Địa – Phủ Thoải, thờ ba vị nam thần đứng đầu ba phủ) cùng với hệ thống thần linh vùng cao của các tộc người mà làm thành Tứ Phủ³. Mặc dù đã có vị vị nam thần đại diện cho Phủ Thiên nhưng khi nhập với hệ thống Tam Tòa thì Mẫu Liễu Hạnh lại trở thành đại diện cho Phủ Thiên và là thần chủ của bốn phủ. Có lẽ do tư duy trọng mẫu của người Việt mà có sự hoán cải ngôi vị này. Cũng như vậy vai trò của ba vị nam thần đại diện ba miền vũ trụ mờ nhạt dần nhường ngôi vị cho hệ thống các Mẫu. Mẫu Thiên - Mẫu Địa - Mẫu Thoải - Mẫu Nhạc.

Trong thứ tự thang bậc các phủ thì đứng đầu là Mẫu, rồi tới các Quan, các Châu (từ Châu Nhất tới Châu Mười); tới các Cô (từ Cô Cả tới cô Bé) và Cậu bé... Không rõ từ khi nào hệ thống thần linh hoàn chỉnh dần tạo nên một thần điện và nghi lễ tương đối thống nhất và mang nhiều yếu tố của Đạo giáo thần tiên bắt đầu bằng ngôi vị Tam tòa thánh mẫu - ngũ vị vương Quan - tứ vị Châu bà – tam Hoàng Thái tử - thập nhị vương Cô, vương Cậu cùng hai vật linh đặc trưng là ngũ hổ và cặp thần xà (ông Lót).

Đặc trưng của hệ thống điện thần này gồm các nhiên thần và nhân thần, trong đó có nhiều nhân vật lịch sử, văn hóa, đặc biệt có cả sự hội hợp của Đức Thánh Trần (vốn là một dòng tôn giáo dân gian mang nhiều màu sắc phù thủy/thanh đồng) độc lập nhưng đã hội nhập lẫn vào trong hệ thống Tứ phủ hiện nay.

¹ Trong các tài liệu cũ ghi là Sông Sơn

² Được giới nghiên cứu gọi là cuộc chiến với nội đạo tràng.

³ Xem thêm: Nguyễn Ngọc Mai (2017), “Thực hành tín ngưỡng thờ mẫu Tam phủ: một vài đặc trưng”, tạp chí *Tia sáng*, số 04, tr. 45-48.

Điểm đặc biệt trong thờ mẫu ở Việt Nam là nhân vật Mẫu Liễu Hạnh - được dân gian coi như vị thần chủ của hệ thống thờ Mẫu. Đây là nhân vật vừa mang đặc tính thiên thần, lại vừa là nhân thần. Mặt khác, chỉ riêng vị mẫu thần này hầu như các triều đại phong kiến đều có sắc phong cho bà các mỹ tự: “Mã Hoàng Công Chúa, Thượng Đẳng Tồi Linh Tôn Thần”, “Thượng Thượng Đẳng Tồi Linh Vi Bách Thần Chi Thủ” (triều vua Lê Thần Tông), “Hộ Quốc Bình Nhung Chế Thắng Bảo Hòa Diệu Đại Vương” (triều vua Lê Huyền Tông), v.v... Đặc biệt, dưới triều Nguyễn, Bà là nữ thần duy nhất được các vua nhà Nguyễn đặc cách cho giữ nguyên mỹ tự Công Chúa, dù tra cứu không thuộc về công chúa của các đời. Cuộc đời đầy ly kỳ của Chúa Liễu là một mô thức dân gian rất hấp dẫn với các nhà nghiên cứu văn hóa dân gian, bà được coi như biểu tượng của khát vọng đòi được tự do và mưu cầu hạnh phúc của người phụ nữ Việt. Theo Đặng Thế Đại thì hình tượng Mẫu Liễu phản ánh “hệ thống giá trị của thời đại có sự thay đổi, biểu hiện sự trưởng thành của tư duy dân tộc”¹. Từ chỗ đề cao những điều vĩ đại, to lớn, sang coi trọng các phẩm chất bình thường của con người, từ chỗ coi trọng các hình mẫu mang ảnh hưởng nhân vật trung nghĩa, chính tiết “khuôn vàng thước ngọc” của Nho giáo sang đề cao cá tính, sự nỗ lực của cá nhân nhằm vươn tới một cuộc sống ấm êm, hạnh phúc. Nói một cách khác “sự tái cấu trúc và xuất hiện của Mẫu Liễu ở thế kỷ XVI- XVII đã cho thấy rõ ràng một ý thức mãnh liệt của *dòng văn hóa Mẹ* và nhu cầu đòi được tôn trọng của một nửa thế giới”².

Điểm đặc biệt nữa của loại hình tín ngưỡng này còn là ở thực hành tôn giáo của nó. Với tên gọi riêng biệt: “lên đồng, hầu bóng”, “toàn bộ nghi lễ là sự hóa thân của các chủ thể thực hành nghi lễ để thành các vị thần, thánh và sự tham gia cộng hưởng nhiệt thành của các tín đồ bản hội với vai trò dẫn dắt, kiêu thỉnh, thúc đẩy cảm xúc (cung văn), tung hô tán thưởng (thành viên bản hội) và các yếu tố phụ trợ đi kèm (âm nhạc, lửa, chất kích thích) có tác dụng làm mờ đi ý thức của chủ lễ và tạo ra những cung bậc cảm xúc vượt trội mà tạo ra những thời khắc thăng hoa cho các cá thể thực hành. Cá biệt ở một số người với căn tính riêng còn xuất hiện công năng khá đặc biệt đối với thần kinh con người”³.

Thực hành nghi lễ lên đồng thờ Mẫu là sự kết hợp của nhiều sắc thái tín ngưỡng dân gian khác nhau hội hợp và kết hợp lại mà làm thành một diễn xướng tôn giáo rất đặc biệt. Với dự xuất hiện của nhiều vị thần linh trong một canh hầu nên lễ phục dành cho thực hành nghi lễ thờ thánh mẫu rất đa dạng, phong phú mang sắc thái của các bộ lễ phục cung đình (chủ yếu triều Nguyễn dùng trong các giá Mẫu - Quan - Châu), sắc phục tộc người (người Việt và người dân tộc thiểu số trong các

¹ Đặng Thế Đại (2018), “Hình tượng Mẫu Liễu qua cái nhìn văn hóa học”, trong *Tín ngưỡng nội sinh Việt Nam qua cái nhìn văn hóa học*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 75.

² Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2016), “Triết lý nhân sinh của thờ mẫu và nghi lễ lên đồng trong bối cảnh văn hóa xã hội Việt Nam”, trong sách *Cách tiếp cận mới về tư duy*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

³ Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Nghi lễ lên đồng: lịch sử và giá trị*, Nxb. Hà Nội, tr. 46.

giá châu bé, giá cô, giá cậu). Sự xuất hiện của các giá thần linh trong nghi lễ lên đồng, hầu bóng khiến cho cuộc hành lễ của tín đồ thờ Mẫu giống như một sân khấu tâm linh, ở đó tín đồ là người chủ lễ, người đóng thế và cũng là người thực hành. Bên cạnh đó là cá ban cung văn với dàn nhạc cụ và biểu diễn các điệu thức khác nhau như xá, chào đồ, lưu thủy, bĩ, sai, dọc, v.v... làm cho thực hành nghi lễ lên đồng thờ thánh Mẫu trở nên rất náo nhiệt. Cộng hưởng bởi âm thanh của các nhạc cụ, luyến láy theo các điệu thức khác nhau của giọng ca cung văn cùng với các vũ điệu tự do theo cảm thức và xúc cảm chứ không theo lề lối mà làm cho buổi thực hành nghi lễ trở nên có sức hấp dẫn đặc biệt, có tác dụng mạnh vào các giác quan và hệ thống thần kinh những người tham dự. Từ những công năng này mà nghi lễ lên đồng hầu bóng có tác dụng tích cực trên nhiều phương diện như âm nhạc, tôn giáo, văn hóa và cả y học¹. Có thể thấy thực hành nghi lễ lên đồng, hầu bóng trong tín ngưỡng thờ Thánh/ Thánh Mẫu ở Việt Nam là một dạng sân khấu tâm linh tổng hợp với sự tham gia của rất nhiều thành tố văn hóa: âm nhạc, lời ca, thời trang, vũ điệu, diễn xuất... Trong bối cảnh và không gian tôn giáo, ở đó lịch sử được tái hiện, các giá trị văn hóa, tôn giáo thẩm mỹ được hiển lộ không chỉ có tác dụng làm mờ đi ranh giới thần – người mà ở khía cạnh khác thông qua thực hành nghi lễ con người cá nhân bé nhỏ còn chiếm lĩnh được thứ quyền lực mềm để thực thi những sứ mệnh cá nhân và cân bằng cuộc sống.

Từ những điểm đặc biệt này mà năm 2016, UNESCO đã ghi danh “Thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ của người Việt” vào Danh sách di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại. Sự kiện này đã tạo ra những lan tỏa rất mạnh của thờ Mẫu Tam phủ nói riêng và tín ngưỡng thờ Mẫu nói chung phát triển rộng rãi trên khắp cả nước. Song song với đội ngũ các thanh đồng ngày càng phát triển đông đảo về số lượng, thực hành thờ Thánh Mẫu được tổ chức với tần suất ngày một nhiều. Các đền phủ cũng xuất hiện nhiều cung, ban tam tòa, thậm chí nhiều cơ sở tín ngưỡng chưa bao giờ có hệ thống thần Tam phủ bây giờ cũng xuất hiện ban thờ Tam phủ. Bên cạnh đó cũng xuất hiện nhiều biến tướng với những mục đích phi tôn giáo và những cách thức sử dụng phục trang lệch chuẩn và biểu diễn nghi lễ ở nhiều địa bàn không phù hợp. Thực tế này đang gây ra những hệ lụy làm biến đổi, thậm chí biến dạng giá trị của loại hình tín ngưỡng này mà trong nhiều nghiên cứu gần đây về thực hành nghi lễ lên đồng và thờ Mẫu của nhiều tác giả đã công bố.

Tóm lại, thờ Mẫu ở người Việt là một hiện tượng không mới (nếu nói về thờ nữ thần thì đã có căn cốt từ xa xưa với các biểu tượng Bà Đanh, Bà Đá, Bà Kim, Bà Mộc...) với riêng hệ thống mẫu Tam phủ, Tứ phủ thì cũng đã có từ cuối thế kỷ XVI đầu XVII. Nhưng phải đến những năm cuối cùng của thế kỷ XX thì thờ Mẫu ở Việt Nam mới “vụt lớn lên” như một hiện tượng tôn giáo cá biệt. Với những đặc thù về

¹ Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Nghi lễ lên đồng lịch sử và giá trị*, Nxb. Hà Nội.

tính mở và tính phóng tác của các bản hội thực hành nghi lễ mà thờ Mẫu hiện nay đã khác nhiều so với nguyên gốc ban đầu. Từ chỗ là hình thái tín ngưỡng thờ cúng vị thần chủ của cư dân thương mại, thờ Mẫu hiện nay đã là tín ngưỡng của nhiều tầng lớp nhân dân trong đó có cả nông dân, công nhân, viên chức, tiểu thương, tiểu chủ, doanh nhân, chính khách. Từ chỗ chỉ có Tam tòa Thánh mẫu rồi đến Tứ phủ công đồng, lại nhập thêm hệ thống Trần triều, các thần linh trong hệ thống thần điện thờ Mẫu vẫn đang có khuynh hướng bổ xung thêm các nữ thần địa phương trong vai trò cô bé bản cảnh. Từ các vũ điệu có nguồn gốc từ múa Bổng (người Chăm)¹ người Việt nay đã phóng tác ra rất nhiều điệu thức mới (gieo hạt, gánh hoa...); từ chỗ là chỉ khu trú thực hành nghi lễ ở những người có căn tính đặc biệt thì đến nay ai cũng có thể trở thành căn đồng... Thờ Thánh nói chung, thờ Mẫu nói riêng đã và đang trở thành một dạng tín ngưỡng đại chúng ở Việt Nam. Thực hành nghi lễ tôn giáo xưa với những màu sắc thần bí nay đã thay đổi nhiều trở thành diễn xướng văn hóa mang màu sắc tâm linh.

CHƯƠNG 3. TÍN NGƯỠNG Ở MỘT SỐ TỘC NGƯỜI THIỂU SỐ

3.1. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực miền núi phía Bắc (người Mông, người Dao)

3.1.1. Tín ngưỡng của người Mông

3.1.1.1. Một số tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Trong phạm vi gia đình, những nghi lễ cơ bản của người Mông bao gồm: thờ cúng tổ tiên (liên quan đến thờ cúng tổ tiên có các nghi lễ: lễ mừng năm mới, các nghi lễ vòng đời), thờ cúng thần nhà, thần cửa, các loại ma.

1. Thờ cúng tổ tiên

Trong thế giới tâm linh của người Mông, thờ cúng tổ tiên có một ý nghĩa hết sức quan trọng, không chỉ thể hiện niềm tin, mà còn là những hoạt động tín ngưỡng thiêng liêng. Tín ngưỡng này có vai trò nhắc nhở người Mông nhớ đến cội nguồn và văn hóa dân tộc. Theo quan niệm của người Mông, việc thờ cúng tổ tiên không chỉ thể hiện lòng biết ơn với cha ông, với người đã khuất hay phải thực hiện lễ thức theo tục lệ tang ma, mà nhiều khi còn là sự cầu mong, sự tạ lỗi, xin tha thứ của tổ tiên, bởi vì tổ tiên luôn phù hộ cho con cháu sức khỏe, hiệu quả công việc.... Tổ tiên có thể phù hộ cho con cháu hoặc có thể nổi giận phạt con cháu ốm đau. Người Mông quan niệm rằng, tổ tiên là những người đã chết trong phạm vi ba đời trở lại: “cha, ông, cụ”. Do đó, trong các dịp lễ tết của mình, người Mông thường cúng gọi tên tuổi những người

¹ Xem: Nguyễn Ngọc Mai (2009), “Mối liên hệ giữa lên đồng (Việt) và múa Bổng (Chăm)”, tạp chí *Nghiên cứu Văn hóa*, số 2.

thuộc ba thế hệ đã khuất của dòng họ mình trở về ăn tết, phù hộ cho con cháu. Trong lễ cúng năm mới, theo quy định của văn hóa cộng đồng vốn đã hình thành và tồn tại lâu đời, người Mông bao giờ cũng phải làm ba chiếc bánh dày tượng trưng cho ba thế hệ những người đã khuất “ông bà, bố mẹ và những người bằng vai đã qua đời”. Nếu không có ba chiếc bánh dày đó, ông bà tổ tiên sẽ không về ăn tết cùng con cháu.

Người Mông luôn quy định rõ dưới mái nhà của họ luôn là nơi thờ cúng tổ tiên. Theo truyền thống, người Mông đặt nơi thờ cúng tổ tiên ở gian giữa của ngôi nhà. Bàn thờ tổ tiên của người Mông khá đơn giản, được dán một miếng giấy tiền hình chữ nhật làm bằng giấy bản dán lên vách giữa nhà kích thước 20-30cm. Nơi đặt bàn thờ là nơi thiêng, chỉ có đàn ông mới đến gần bàn thờ và thông thường, chủ nhà là người đảm nhận việc thờ cúng tổ tiên¹. Trang trí bàn thờ theo quy định của từng dòng họ và từng vùng. Ví dụ, bàn thờ họ Giàng có miếng giấy đỏ dán lên miếng giấy trắng, trên đó dán ba túm lông gà, “tuy nhiên, họ Giàng của người Mông Trắng phân chia thành ba nhánh không có bàn thờ, có bàn thờ treo giấy bản”². Họ Vàng gốc Sơn La không có bàn thờ tổ tiên, mà nơi thờ tổ tiên là cột nhà và thường dán ba miếng giấy ở trên đó. Theo các cụ già người Mông cho biết, trong truyền thống người Mông không có bàn thờ, chỗ cắm hương là ống tre gài lên tường và khi cúng thì kê một cái bàn ở phía dưới và đặt đồ cúng lên. Hiện nay, có một số gia đình người Mông dùng bàn đặt bát hương thay cho bàn thờ. Do sự khác biệt trong quan niệm về tổ tiên của mình theo từng dòng họ, từng nhóm người Mông khác nhau, nên khi nhìn vào nơi thờ tổ tiên, người ta có thể phân biệt được các cách thức chôn cất mộ người chết của các dòng họ. Ví dụ, nếu bàn thờ tổ tiên được gắn nhiều giấy màu với nhiều màu sắc khác nhau, thì dòng họ có mộ xếp đá. Còn nếu bàn thờ chỉ dùng một loại giấy màu trắng đục duy nhất thì dòng họ có mộ không xếp đá. Bàn thờ thường được làm mới vào dịp Tết, gọi là “thay áo mới cho bàn thờ”. Người ta bỏ giấy cũ, vệ sinh sạch sẽ khu vực bàn thờ, dán giấy màu, lấy lông cổ của con gà trống dành cho tổ tiên, chấm vào tiết của chính nó rồi dán lên bàn thờ. Số túm lông được quy định theo mỗi dòng họ. Lễ vật cúng tổ tiên là con gà trống có lông cổ màu đỏ. Theo quan niệm của người Mông, lông của gà trống được dán trên bàn thờ tổ tiên với ý nghĩa giữ cửa cho gia đình, bảo vệ cả gia đình mười hai tháng trong năm. Khi thay bàn thờ, thay giấy, cúng bằng một con gà trống, người ta đính lông của con gà đó lên, thì con gà năm trước đã hoàn thành nhiệm vụ, được đầu thai sang kiếp khác. Trong lễ cúng mời tổ tiên về ăn Tết, người ta cầu xin cho gia đình sức khỏe dồi dào, quanh năm không có bệnh tật; gia súc, gia cầm đầy chuồng; thóc về đầy gác.

¹ Vương Duy Quang (2005), *Văn hóa tâm linh của người Hmông ở Việt Nam: truyền thống và hiện tại*, Nxb. Văn hóa – thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội, 2005.

² Vương Duy Quang (1987), “Quan hệ dòng họ trong xã hội người Hmong”, tạp chí *Dân tộc học*, số 2.

Nghi lễ cúng tổ tiên thường được tiến hành đơn giản nhưng rất trang nghiêm. Quan trọng nhất là lễ cúng tổ tiên vào các dịp sau:

Lễ mừng năm mới

Tết cổ truyền của người Mông diễn ra vào cuối tháng con bò, đầu tháng con hổ theo lịch của người Mông, trùng thời gian với tháng chạp âm lịch của người Kinh. Việc đón tết được đồng bào chuẩn bị trước đó hàng tháng và những ngày tết năm mới là dịp để đồng bào nghỉ ngơi, đi thăm bạn bè, người thân họ hàng nội ngoại sau một năm vất vả bận rộn. Một nghi lễ tôn giáo không thể thiếu trong dịp này là “lễ cúng tết”, mà quan trọng nhất là lễ cúng tổ tiên diễn ra vào lễ tất niên. Thông thường gia chủ phải làm một chiếc bánh dày to để trong chiếc mẹt đặt dưới đất trước nơi thờ tổ tiên, đồng thời sắm một mâm cơm ngô và một bát canh lớn với miếng thịt luộc đã được thái nhỏ. Xung quanh liên cơm, người ta cắm ngửa những chiếc thìa ăn làm bằng gỗ. Chủ nhà thắp hương cắm một nén lên bánh dày, cắm ba nén lên vách nhà hay bát hương rồi nâng chén rượu, thìa cơm bắt đầu bài khấn bày tỏ tấm lòng của mình với tổ tiên, cầu mong tổ tiên phù hộ năm sau tốt đẹp hơn năm trước và lần lượt gọi tên những người quá cố trong dòng họ theo thứ tự từ đời trước sang đời sau cùng về ăn tết với gia đình.

Sau lễ cúng tổ tiên, mọi thành viên mới chính thức bước vào cuộc vui mừng năm mới. Mọi đồ vật trong nhà đều được chủ nhà dán lên một mảnh giấy đỏ báo hiệu năm mới đã đến. Nghi thức cúng tổ tiên trong dịp năm mới còn được tiến hành vào các buổi sáng mùng một, mùng hai và kết thúc vào mùng ba tết.

Lễ đặt tên trẻ sơ sinh

Sau khi sinh đứa trẻ được ba ngày, người Mông thường tiến hành làm lễ đặt tên cho trẻ, chủ nhà giết gà mổ lợn, mời thầy cúng và họ hàng bên ngoại đến chứng giám. Một thủ tục bắt buộc trong lễ này là phải cúng tổ tiên nhằm báo cho tổ tiên biết gia đình đã có thêm thành viên mới, mời tổ tiên đến chứng giám và phù hộ cho đứa trẻ mới ra đời sao cho mau khôn lớn.

Lễ đặt tên già hay lễ trưởng thành

Mọi người đàn ông Mông khi đã có con đầu lòng đều phải làm lễ đặt tên già để cộng đồng thừa nhận người đó đã trưởng thành, trong truyền thống chỉ những người đàn ông đã trải qua nghi lễ này mới được phép tham gia những công việc hệ trọng của cộng đồng “dòng họ, làng bản, dân tộc”. Lễ trưởng thành cũng được gia chủ thịt gà, mổ lợn và có đông đủ họ hàng nội ngoại đến dự. Thầy cúng trong dòng họ sẽ phải làm thủ tục khấn mời tổ tiên đến chứng giám ngày trưởng thành và biết đến tên già “tên chính thức” của người đó để sau này biết đón nhận người đó về với mình “khi người đó đã hoàn thành nghĩa vụ trên mặt đất”.

Lễ cưới

Phong tục, tập quán của người Mông trong hôn nhân chứa đựng nhiều đặc điểm văn hóa đặc trưng của tộc người, bên cạnh các đặc điểm tương đồng thì có sự khác biệt giữa các nhóm Mông khác nhau. Tuy nhiên, về cơ bản một đám cưới của người Mông trải qua trình tự sau:

Kéo vợ: là một tập quán mang tính đặc trưng của văn hóa trong hôn nhân của người Mông. Thông thường, khi đôi trai gái đã tìm hiểu và yêu nhau được một thời gian, sẽ hẹn ngày cũng như địa điểm để nhà trai tổ chức kéo về làm vợ. Việc kéo vợ được thực hiện khi có sự thống nhất từ cả hai bên gia đình. Chàng trai trước khi đi kéo vợ phải thưa chuyện với bố mẹ, nếu bố mẹ nhất trí với cô gái mà chàng trai chọn thì sẽ cho phép chàng trai kéo về. Trường hợp hai người thích nhau thì việc tổ chức kéo vợ sẽ chỉ là thủ tục, khi nhà trai tổ chức kéo vợ, cô gái thích chàng trai nhưng phải giả bộ không thích, bằng cách làm động tác giằng co với đoàn kéo vợ bên nhà trai.

Thông báo bắt dâu, sau khi kéo dâu về, nhà trai cử người đến báo cho nhà gái về việc bắt dâu. Theo phong tục, tập quán, buổi sáng sau hôm kéo vợ, nhà trai mổ gà làm bữa cơm mời anh em trong họ để thông báo gia đình đã kéo được vợ về nhà cho con trai.

Dạm hỏi, sau ba ngày từ khi kéo vợ về nhà, gia đình nhà trai phải sang nhà gái làm lễ hỏi dâu. Trong văn hóa truyền thống của người Mông thường có một ông mối đi cùng gia đình nhà trai và thực hiện các nghi thức cần thiết và trong nghi thức này bắt buộc phải có cặp bánh dày.

Lễ cưới, ở các tỉnh miền núi phía Bắc, người Mông thường tổ chức đám cưới vào các tháng 10, 11, 12 và tháng một, hai âm lịch hàng năm, khi mùa màng đã thu hoạch xong, thóc, ngô đã đầy nhà. Đám cưới truyền thống của người Mông thường được tổ chức trong ba ngày, hai ngày ở nhà trai và một ngày ở nhà gái. Theo quan niệm người Mông, ngày đẹp được chọn để làm lễ cưới là “đi mòng một về mòng hai” âm lịch, hay “đi ngày con chuột về ngày con trâu”. Có nghĩa là, đi ngày lẻ về ngày chẵn hay đi một về hai, đi nhỏ về to. Điều đó thể hiện mong muốn một cuộc sống lứa đôi hạnh phúc, đầy đủ và phát triển.

Trước giờ rước dâu, gia đình nhà gái phải làm mâm cơm bày ra trước bàn thờ tổ tiên và thắp hương khấn đại ý rằng: “hôm nay, cúng tôi xin tách hồn vía của cháu gái tên là... về nhà dòng họ... Từ nay, cháu không còn là ma của dòng họ ta nữa, mong tổ tiên hãy chứng giám và phù hộ cho cháu có được cuộc sống vợ chồng tốt đẹp”.

Khi đoàn rước dâu về đến nhà trai, gia chủ nhà trai cũng phải chuẩn bị sẵn mọi thứ để tiến hành nghi lễ “nhập ma” cho cô dâu, trong nghi lễ đó, người ta cũng làm mâm cơm đặt trước bàn thờ tổ tiên, gia chủ thắp hương khấn rằng “hôm nay là ngày lành tháng tốt, xin tổ tiên đến chứng giám chúng tôi đón cô dâu mới tên là... về làm

ma dòng họ ta. Từ nay, cô gái là người dòng họ ta, chết là ma của dòng họ. Xin tổ tiên phù hộ cho đôi trai gái đó có cuộc sống tốt đẹp hơn”.

Lễ tang ma

Người Mông quan niệm rằng, khi có một người chết, điều đó có nghĩa người đó đã hoàn thành nghĩa vụ ở mặt đất và được trở về với thế giới của tổ tiên. Bởi vậy, sau khi bắn ba phát súng hay thổi ba hồi tù và báo hiệu đã có người tắt thở, gia chủ của người chết phải tiến hành ngay nghi thức báo cho tổ tiên biết. Người ta thắp một nén hương cắm lên bàn thờ và khấn tổ tiên “hôm nay là ngày... gia đình chúng tôi có một người tên là... sẽ về nhập nơi tổ tiên. Xin tổ tiên hãy đón nhận họ, với việc về với tổ tiên rất gian nan vất vả, người ta phải làm lễ chỉ đường với 36 bài cúng đưa hồn người chết vượt chín tầng thử thách, dẫn người chết các ký hiệu để nhận ra họ”. Lễ “chỉ đường” là nghi thức quan trọng trong đám ma ở người Mông và hình phạt đáng sợ nhất trong truyền thống của đồng bào là sống không được coi là người cộng đồng, chết không được về với tổ tiên.

Lễ gọi vía

Lễ này được tiến hành khi trong nhà có người ốm, gia chủ mời thầy cúng đến giúp tìm hiểu nguyên nhân vì sao người đó bị ốm. Khi tiến hành thủ tục này, thầy cúng phải thắp hương cúng báo tổ tiên biết, thầy cúng là người tìm ra nguyên do ốm đau và làm lễ đuổi ma cho người ốm, đồng thời thực hiện lễ gọi vía cho người ốm. Nếu nguyên nhân ốm do xúc phạm đến tổ tiên thì thông qua thầy cúng, người ốm phải làm lễ xin chuộc lỗi với tổ tiên.

Lễ thả hồn

Theo phong tục truyền thống, người chết được hơn một năm, anh em trong gia đình và dòng họ phải làm lễ thả hồn người chết vĩnh viễn về với tổ tiên. Tại lễ này, người ta mổ trâu, bò, lợn tiến hành như một đám ma. Người chủ lễ không phải thầy cúng, mà là thầy ma tổ tiên. Thầy ma tổ tiên nhất quyết phải là người trong dòng họ, biết thủ tục cúng ma tổ tiên. Ngay trong ngày đầu tiên, thầy ma tổ tiên phải tiến hành thủ tục thắp trước ban thờ tổ tiên, báo cho tổ tiên biết để xin được làm lễ này. Thông thường, người ta thịt một con lợn nhỏ làm thành một mâm cơm riêng để cúng tổ tiên. Ngoài những lễ trên, người Mông còn thực hiện việc cúng lễ tổ tiên vào tết rằm tháng bảy (14/7), lễ vào nhà mới,...

2. Thờ cúng thần nhà

Người Mông quan niệm, thần nhà là thần quản lý mọi việc nhà, biểu trưng cho sự đầy đủ, giàu sang. Bởi vậy, các gia đình Mông đều phải lập nơi thờ cúng thần nhà, ngay sát vị trí ban thờ tổ tiên bằng cách lấy một tập giấy tiền được làm từ giấy bản đóng lên vách của gian giữa ngôi nhà, bắt một con gà trống hoa, cắt tiết lấy máu quyện vào tập giấy tiền đó, đồng thời nhả một nhúm lông ở đầu gà chấm vào máu gà

rồi dính vào tập giấy tiền. Nhiều nơi, người Mông còn để một bát hương trước bàn thờ thần nhà.

Cũng giống như việc thờ cúng tổ tiên, vào ngày tất niên của tết mừng năm mới, người Mông trang trọng làm lễ cúng thần nhà để tỏ rõ sự biết ơn và cầu xin thần nhà phù hộ cho một năm mới tốt đẹp. Đồ cúng trong lễ này là mâm cơm gồm thịt gà, lợn, chén rượu và bát cơm. Trong dịp cưới xin, tang ma hay về nhà mới, chủ nhà nhất thiết phải làm lễ cúng thần nhà để báo tin và mời thần nhà chứng giám, lễ vật dùng để cúng thần nhà chỉ có thể là thịt lợn, thịt gà, cơm ngô, cơm gạo, rượu và người Mông tuyệt đối không dùng thịt bò, thịt trâu hay thịt chó trong nghi lễ này.

3. Thờ cúng thần cửa

Thần cửa là vị thần bảo vệ con người và tài sản của gia đình nhằm tránh sự thâm nhập của cái ác, cái xấu. Bởi vậy, bất kỳ người Mông nào khi đã lập gia đình, ra ở riêng đều phải làm lễ cúng thần cửa ngôi nhà của mình.

Những người già người Mông thường kể lại rằng: thuở xa xưa, khi trời đất còn hỗn loạn, trong bầu trời xuất hiện 11 Mặt trời, 11 Mặt trăng, thi nhau chiếu sáng làm cho mặt đất khô cằn, cây cối chết hết, con người khổ sở không sao kể hết, trước tình cảnh ấy, anh em Zax Zuav và Zax Zi là người giỏi cung tên mới bàn nhau bắn Mặt trời và Mặt trăng để trừ họa cho mọi người. Khi tất cả Mặt trời, Mặt trăng xuất hiện, hai người giương cung bắn, Mặt trời, Mặt trăng sợ quá bỏ trốn biệt, thế là bầu trời và mặt đất lại tối đen như mực, con người vẫn không thoát khỏi cảnh khổ cực. Không còn cách nào, người Mông đành kéo nhau cầu cứu ông Sâu, một người tài giỏi, thông hiểu mọi việc. Sâu gọi Mặt trời, Mặt trăng, anh em Zax Zuav và Zax Zi để giảng hòa và nói rằng, từ nay chỉ nên xuất hiện một Mặt trời và một Mặt trăng là đủ. Đồng thời để tránh nhầm lẫn. Sâu trao nhiệm vụ cho gà trống làm trọng tài và quy định: khi nào gà trống gọi, Mặt trời mới được ra; lúc nào gà trống đi ngủ, Mặt trời phải theo gà trống đi ngủ, khi ấy, Mặt trăng mới được ra. Sau cuộc phán xử đó, gà trống có sức mạnh phi thường, quản lý Mặt trăng và Mặt trời, trông coi cả âm dương. Vì thế, người Mông đã chọn gà trống làm vị thần cửa của mình, nghi lễ dựng thần cửa ở dân tộc này được tiến hành đơn giản nhưng rất thiêng liêng. Đồng bào thường lấy một mảnh vải đỏ gắn trên dầm cửa chính, người chủ lễ bắt một con gà trống hoa khỏe đẹp cắn vào mào cho máu chảy ra, họ quỳen máu đó lên mảnh vải đỏ, đồng thời khấn mời thần cửa vào vị trí của mình. Từ đó, con gà ấy được coi là hiện thân của thần cửa, không ai được đụng đến. Người Mông cho rằng, khi con gà thần cửa gáy gờ thì có nghĩa là thần cửa thông qua tiếng gáy ấy ngầm báo cho mọi người biết trước tai họa để đề phòng. Và người Mông sẽ tạ thần cửa vào dịp tết cổ truyền để cảm ơn vị thần cửa, vị thần

linh đã giúp họ tránh được cái ác, cái xấu suốt năm qua và xin thần cửa cho hồn vía của tổ tiên được vào nhà cùng gia đình đón tết¹.

4. Thờ các loại ma

Người Mông quan niệm rằng, tất cả mọi vật đều có linh hồn, mỗi một ngọn núi, cánh rừng, gốc cây, hòn đá đều có ma cai quản. Ma thiện thì ít, còn ma ác thì nhiều, chúng luôn rình rập để bắt hồn người sống. Trong cuộc sống hàng ngày, khi gặp chuyện gì không may thì người Mông cho rằng đó là do ma làm. Do đó, trong gia đình người Mông bên cạnh thờ cúng tổ tiên, còn tồn tại một hệ thống ma nhà với những nghi thức cúng khác nhau. Ma ngũ hải là ma nguy hiểm nhất trong quan niệm của người Mông; nó thường gây ra những cái chết đột ngột, chẳng hạn như ngạt thở hoặc hộc máu mồm mà chết.

Khi làm lễ cúng này, tất cả các gia đình trong dòng họ phải cùng làm. Nếu gia đình nào trong họ mà không làm lễ tẩy uế thì ắt hẳn mọi sự xui xẻo sẽ rơi vào nhà đó. Sau lễ tẩy uế này, họ tin rằng, mọi xui xẻo sẽ không đến nữa. Đến nay tục lệ này vẫn còn được người Mông thực hiện một cách chu đáo. Có nhiều dòng họ cứ hai ba năm lại tổ chức một lần². Theo quan niệm, các gia đình nếu không có ứng xử chu đáo, khéo léo với các loại ma thì sẽ có khả năng các ma sẽ làm cho cuộc sống gia đình không được hạnh phúc, làm ăn gặp khó khăn, hay ốm đau, bệnh tật. Trong văn hóa của người Mông từ lâu đã có quy định mà bất cứ gia đình nào cũng phải tuân theo; với quy định đó, đàn ông người Mông sau khi lập gia đình, sinh con đẻ cái phải tổ chức cúng ma buồng. Lễ cúng này là cúng ma phụ nữ, giúp cho gia đình chăn nuôi lợn tốt, bảo vệ sức khỏe cho con cái trong nhà. Lễ vật cúng bắt buộc phải có lợn, một quả bầu cong phần đầu để đựng nước luộc thịt và óc lợn. Khi cúng, tay trái cầm quả bầu, tay phải cầm một cái roi nhỏ để vừa cúng vừa đuổi lợn. Cúng đuổi lợn được thực hiện năm lần. Hay như, trong quan niệm của người Mông, ma bếp là vị thần linh bảo vệ mùa màng, hoạt động sản xuất nông nghiệp. Một số dòng họ còn quan niệm ma bếp cũng liên quan đến sức khỏe và chăn nuôi, là người trông nom tài sản khi gia đình đi vắng. do đó, lễ cúng ma bếp được các gia đình tiến hành vào đêm 30 Tết với lễ vật là một con gà.

Trong cuộc sống hàng ngày, người Mông vẫn thực hiện những kiêng kỵ dành cho ma bếp, đó là khi làm lễ cúng năm mới ba ngày, không được nhóm bếp, thổi lửa vì sợ mùa màng năm đó bị gió cuốn gãy đổ; không được đánh đổ nước, nhất là nước cơm xuống bếp, vì sợ mùa màng bị lũ quét phá hoại do mưa to; không được giẫm chân lên bếp, không được cẩu gắt khi nhóm bếp vì làm ma bếp giận, bỏ đi. Phụ nữ trong thời gian mang thai không được xúc tro trong bếp, vì xúc tro sẽ làm mùa màng

¹ Vương Duy Quang, (1998), *Thờ cúng tổ tiên và một số vị thần trong tôn giáo tín ngưỡng truyền thống của người Hmông Việt Nam*, Tlđđ, tr. 9-10.

² Vương Duy Quang, (1987), "Quan hệ dòng họ trong xã hội người Hmong", tạp chí *Dân tộc học*, số 2.

thất bát, gia súc bị bệnh dịch; không được gõ hoặc đánh vào bếp, vì điều đó sẽ vận vào sức khỏe của ông chủ nhà “bị đau chân, đau tay”. Đối với người Mông, ma cửa có nhiệm vụ như người gác cửa, ngăn ma ác vào nhà, bảo vệ gia súc, bảo vệ cửa cái, bảo vệ các linh hồn, ngăn không cho hồn các thành viên gia đình bỏ đi. Ma cửa thường ngự ở miếng vải đỏ dán trước cửa chính, do vậy khi làm nhà mới, gia đình nào cũng phải lập bàn thờ ma cửa. Trong nghi lễ gọi ma cửa, bao giờ cũng có hai con gà trống, một con gà trống được gia đình nuôi. Con gà này tượng trưng cho ma cửa, khi có điều gì cần báo thì ma cửa nhập vào con gà này. Những lúc gia đình có công việc hệ trọng, ông chủ nhà thường lắng nghe tiếng gáy của con gà này để đoán định mọi việc. Con gà này được gia đình giữ lại nuôi, không giết thịt, nếu chẳng may bị chết thì phải làm lễ để thay con khác¹.

Về cúng dòng họ, người Mông có một mối quan hệ dòng họ khá bền chặt, thiêng liêng, nó là một trong những yếu tố cốt lõi tạo nên xã hội truyền thống của họ. Người Mông gọi dòng họ là “xênhv”. Đó là những người cùng gốc, cùng ông tổ, hay còn gọi là cùng ma. Điều đó có nghĩa là, người cùng họ không chỉ có cùng tên họ (Giàng, Vàng, Lý, Thào...), mà còn phải có cùng cách cúng ma tổ tiên. Người Mông cho rằng, người có chung một tên họ (như Giàng, Vừ, Thào, Lầu, Lý...) đều coi nhau như anh em dẫu không có cùng một ông tổ. Có những họ mang tên con vật. Đó là: Sùng (gấu), Hâu (khỉ), Lò (lừa), Má (ngựa), Giàng (dê), Lùng (rồng)... Có những họ mang tên màu sắc. Đó là: Hoàng (vàng), Lu (màu xanh), Hùng (màu đỏ)... Có họ lấy tên cây. Đó là: Thào (đào), Lý (mận)... Có họ lấy tên đồ vật. Đó là: Cừ (trống), Thèn (thùng)... Tùy theo từng dòng họ mà người ta có cách thức thờ cúng và kiêng kỵ khác nhau. Nhưng nhìn chung, mục đích của lễ cúng dòng họ là nhằm ôn lại truyền thống và đoàn kết thống nhất với từng cá nhân, từng gia đình trong dòng họ của bản, xã về phong tục, nghi lễ, tín ngưỡng, tập tục... của dòng họ đã được hình thành, bảo tồn trong suốt quá trình phát triển của cộng đồng dân tộc Mông. Lễ cúng/lễ hội dòng họ là dịp tập trung, củng cố mối quan hệ cộng đồng trong cuộc sống, là thông điệp chung của mọi người trong dòng họ, trong bản, xã gửi tới tổ tiên, thần linh cầu xin trời đất mưa thuận, gió hòa, phù hộ cho con người sức khỏe để lao động, tăng gia sản xuất và tăng cường sự đoàn kết của các cá nhân, gia đình và dòng họ.

Ngoài ra, người Mông theo văn hóa truyền thống có những kiêng kỵ/tập tục khác. Ví dụ, trong gia đình có phụ nữ mang thai mà có người thân trong gia đình mất, người mang thai muốn chịu tang phải nín hơi cài một đôi đũa cả ở sau lưng để cho không bị sảy thai “bởi theo quan niệm của đồng bào, đôi đũa là xương sống của con người...”. Người Mông rất tin vào các hệ thống thần linh, đặc biệt vào các loại ma, do đó khi người phụ nữ trong quá trình mang thai, nếu bị ốm, thường làm nghi thức cúng

¹ Võ Thị Mai Phương (2017), *Biến đổi văn hóa tinh thần của người H'mông di cư ở Đắk Lắk*, Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, tr. 99.

ma nhà. Nếu đứa trẻ được sinh ra là con trai thì gia đình lấy cuống rốn của đứa trẻ quấn vào giấy bản và đem chôn vào cột ma chính trong nhà “người Mông quan niệm đứa trẻ sinh ra là con trai thì được coi là trụ cột trong gia đình, sau này sẽ được giữ lại toàn bộ tài sản của gia đình”. Nếu đứa trẻ sinh ra là con gái, thì cuống rốn được chôn ở gầm giường của người mẹ “người Mông quan niệm con gái là người nuôi dạy con cái và nội trợ trong gia đình”. Người Mông quy định, nơi đẻ của phụ nữ là bên cạnh bếp lửa của gia đình, không được phép sinh con ở nơi khác, đặc biệt là ở nhà người khác. Bởi như vậy, ma nhà, ma buồng và tổ tiên sẽ phật lòng và không phù hộ cho thai phụ và đứa trẻ. Khi trong gia đình có người đang sinh nở, người chồng phải đi chặt một số cành cây treo vào tất cả các cửa ra vào của ngôi nhà để báo hiệu cho những người lạ, người ngoài dòng họ không vào nhà lúc này “họ quan niệm sẽ không tốt cho sản phụ và đứa trẻ, ma làm hại sẽ rất có thể theo người lạ vào bắt linh hồn của đứa trẻ”¹.

3.1.1.2. Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Lễ hội Gầu Tào

Một hình thức thực hành tín ngưỡng vừa mang tính gia đình, dòng họ vừa mang tính cộng đồng và mang tính tiêu biểu nhất của người Mông là lễ hội “Gầu Tào” - phát âm từ phiên âm ngôn ngữ của người Mông “Gruôv Taox”, nghĩa là “Hội chơi đòi hoặc Hội chơi núi mùa xuân”. Đây là một hình thức sinh hoạt tín ngưỡng mà bên cạnh phần lễ, phần hội bộc lộ bản sắc văn hóa dân tộc của người Mông qua các sinh hoạt cộng đồng. Người Mông thực hành Gầu Tào với mục đích cúng tạ trời đất, thần linh đã ban cho gia đình sức khỏe, thịnh vượng, cầu phúc, cầu lộc, ban cho người dân trong bản một năm mới mùa màng bội thu, gia súc, gia cầm đầy chuồng. Nếu lễ Gầu Tào do gia đình tổ chức (tùy theo từng địa phương, ví dụ: Lào Cai, Yên Bái) thì có hai mục đích: cầu phúc và cầu mệnh. Cầu phúc là khi gia đình nào đó không có con, thừa con hoặc sinh con một bề sẽ làm lễ nhờ thầy cúng bói xin cho mở hội Gầu Tào nhằm cầu mong có con. Cầu mệnh là khi gia đình nào bị ốm đau, bệnh tật, con cái ốm yếu, mùa màng, vật nuôi lụi dần cũng nhờ thầy cúng bói xin mở hội Gầu Tào.

Thời gian mở hội thường trong khoảng từ ngày mừng một Tết đến ngày 15 tháng giêng. Hiện nay, Hội thường được Ủy ban nhân dân các địa phương tổ chức tại tất cả các làng, các huyện nơi có người Mông sinh sống. Nơi tổ chức hội thường là một khu đất tương đối bằng phẳng để thuận lợi cho việc đi lại, vui chơi gọi là Hẩu Tào (Đồi Hội) được bao quanh bằng những ngọn đồi cao hơn.

Thành phần thực hiện nghi lễ mở hội gồm chủ lễ (Trứ Tào), một người phụ nữ giúp việc (Nẹ Tào) - hai người này đều phải là những người có gia cảnh yên ấm, hạnh phúc, kinh tế khá giả, cùng với hai thanh niên nam nữ giúp chủ lễ là Tú Tào và Sảy

¹ Nguyễn Thị Song Hà, Hồ Xuân Định (2014), “Nghi lễ trong chu kỳ đời người của người H’mông”, tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam, số 2.

Tào. Ở phần nghi lễ, chủ lễ thực hiện các thủ tục dựng cây nêu, trên thân cây có dán giấy đỏ hoặc vàng, cắt hình nhân treo lên ngọn cây nêu. Lễ vật cúng gồm một chiếc đầu lợn, một đôi gà trống mái (đều được luộc chín), bát cơm, quả trứng, đĩa xôi, một bó lúa, một bó bắp ngô, hương, giấy bản,... để tạ ơn trời đất, thần linh đã cho gia đình, làng bản mạnh khỏe, hạnh phúc, mùa màng bội thu. Sau khi chủ lễ hoặc thầy mo, trưởng bản cúng lễ, tất cả bà con trong bản đều đến tập trung đông đủ và chuyển sang phần hội với nhiều trò chơi dân gian của người Mông, như: đánh yến, đánh sảng, đánh cù, đấu võ, đua ngựa, bắn nỏ, múa khèn, thổi sáo, chọi chim, chọi gà, hát đối giao duyên,...

Nghi lễ tổ chức Gầu Tào của người Mông nói chung đang dần mai một vì các vị có thể làm chủ lễ đều đã cao tuổi mà họ chỉ truyền dạy cho con trai trưởng. Hơn nữa, thế hệ trẻ hiện nay không mặn mà với việc tham gia các nghi lễ cũng như các hoạt động trình diễn truyền thống trong lễ hội. Vì nghi lễ/tín ngưỡng này gắn với đời sống tinh thần của người Mông và để giá trị của nghi lễ này không bị mai một, Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch đã đưa lễ hội Gầu Tào (tùy theo từng địa phương nơi có người Mông sinh sống) vào Danh mục di sản văn hóa phi vật thể quốc gia, loại hình Lễ hội truyền thống (tiêu biểu như Lễ hội Gầu Tào của người Mông ở Lào Cai hồi tháng 12 năm 2012).

Lễ ăn cơm mới

Lễ ăn cơm mới được tổ chức khi kết thúc một mùa vụ, nhằm cảm tạ tổ tiên, thần linh, trời đất,... đã phù hộ cho gia đình một mùa vụ thu hoạch tốt, đồng thời cầu xin thần linh phù hộ quanh năm mưa thuận gió hòa, mùa màng bội thu, con người no đủ, tránh thiên tai dịch bệnh, các thành viên trong gia đình mạnh khỏe. Khi những thửa ruộng bậc thang chín vàng là thời điểm bắt đầu ăn cơm mới. Trước đây, khi đến lễ ăn cơm mới, người Mông thường đi gặt trước một ít lúa về phơi khô hoặc rang trong chảo và xát gạo chuẩn bị cho lễ cúng cơm mới của gia đình. Ngày làm lễ cúng do thầy mo chọn ngày đẹp nhất trong khoảng thời gian lúa chín. Nhưng hiện nay, do được sự quan tâm của Nhà nước, biết áp dụng các tiến bộ khoa học kỹ thuật và sản xuất nên người Mông thường gặt lúa xong mới làm lễ ăn cơm mới và thường tổ chức vào cuối tuần để con cháu đi học tập hoặc đi công tác được nghỉ về dự lễ cơm mới

Lễ vật dâng cúng tùy thuộc vào gia cảnh mỗi nhà, bình thường thì mổ gà, ngan, khăm khá thì mổ lợn, và đặc biệt phải có cơm được nấu từ vụ mùa mới thu hoạch. Điểm đáng lưu ý là gia súc, gia cầm để làm lễ cúng phải được mổ trong gian nhà giữa và thẳng với cửa chính với ý nghĩa để tổ tiên cùng biết. Mâm cơm cúng được bày ra gian nhà giữa gồm một nồi cơm, đầy đủ rượu, thịt. Trong nồi cơm được cắm nhiều chiếc thìa ăn cơm nhỏ thể hiện quan niệm mỗi chiếc thìa tương ứng với một người đã qua đời của gia đình, sau đó, xếp nhiều ghế xung quanh mâm cúng. Hương được cắm vào nơi thờ các vị thần, như: thần bảo hộ gia đình, thần cột nhà, thần bếp, thần cửa,...

Khi cúng, vị chủ nhà vừa xúc cơm ra vừa khấn mời tổ tiên với nội dung đại ý rằng: hôm nay, gia đình làm lễ ăn cơm mới, tôi nấu chín và chưa ăn, nên đại diện gia đình mời ông bà, tổ tiên, thần lúa, thần cây, thần núi, thần sông suối,... về ăn cùng gia đình tôi bữa cơm mới trong năm; Cầu mong những vị thần, tổ tiên đã phù hộ vụ mùa trong năm nay, mong muốn sự che chở và phù hộ hơn nữa trong mùa vụ sau; Cảm ơn ông bà, tổ tiên đã luôn bảo vệ, đem lại may mắn cho các thành viên trong gia đình, cả nhà mạnh khỏe, vui vẻ lao động sản xuất tạo ra nhiều lúa thóc mới trong năm sau. Kết thúc lời khấn, chủ nhà ăn một vài thìa cơm bày tỏ sự tiếp đãi tổ tiên cùng các vị thần.

Lễ ăn cơm mới là một nghi thức rất quan trọng trong phong tục, tập quán và văn hóa không thể thiếu trong một năm lao động vất vả của người Mông. Sau khi làm lễ cúng thì gia đình mới chính thức được dùng thóc lúa của năm mới, nhất là người chủ nhà. Đây là một tục lệ mà bất cứ người con trai trưởng nào trong gia đình cũng phải biết, mời gọi tổ tiên về thưởng thức mùi vị cơm mới, thể hiện lòng hiếu thảo với tổ tiên.

3.1.2. Tín ngưỡng của người Dao

3.1.2.1. Tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Người Dao quan niệm mọi vật đều có linh hồn, khi vật đó chết thì hồn lìa khỏi xác để biến thành ma và hồn ma có ở khắp nơi. Người Dao cho rằng có ma lành và có ma dữ trong cuộc sống của họ. Gặp ma lành thì người ta gặp được sự yên ổn, bảo trợ, giúp đỡ, còn gặp ma dữ tức là không may mắn, tai họa. Người ốm là do không đủ số hồn ở trong người mình, do đó phải tìm đến thầy bói đi tìm hồn và nhờ thầy cúng tìm cách đưa những hồn trong người trở lại vị trí cũ. Có rất nhiều loại ma lành trong tín ngưỡng của người Dao, nhưng phổ biến là quen thuộc là ma tổ tiên, ma đất, ma bếp, thần nông, Ngọc Hoàng thượng đế, Tam Thanh, Bàn Vương (người Dao quan niệm Bàn Vương là thủy tổ của mình). Những ma lành này không hại người nhưng người cũng không được làm điều gì để ma phật ý mà quở trách. Còn lại là các loại ma dữ, cần phải hết sức cẩn thận với chúng. So với người Thái và người Mường thì trong tín ngưỡng của người Dao, Tam giáo đã có ảnh hưởng khá mạnh.

Các nghi lễ tín ngưỡng truyền thống của người Dao chịu ảnh hưởng rất mạnh của những yếu tố tôn giáo cổ đại là linh vật giáo và tô tem giáo, bên cạnh đó là sự hiện diện mạnh mẽ của Đạo giáo, Phật giáo và Nho giáo. Trong đời sống tín ngưỡng ấy, có ba hoạt động tín ngưỡng nổi bật của người Dao là: Lễ cúng Bàn Vương, thờ cúng tổ tiên và lễ cấp sắc cùng những tín ngưỡng, tôn giáo liên quan đến nông nghiệp.

1. Lễ cúng Bàn Vương

Có nơi còn gọi là đám chay, là một tín ngưỡng hết sức phổ biến ở người Dao. Nhà nào, dòng họ nào cũng phải cúng Bàn Vương ít nhất là một lần trong đời người.

Lễ này đòi hỏi số lượng người tham gia và vật chất lớn, do vậy phải dày công chuẩn bị mới tiến hành được. Vì thế, người ta thường kết hợp làm lễ cấp sắc với cúng Bàn Vương.

Với người Dao ở Kim Bôi, một lễ kết hợp cả lễ cấp sắc với cúng Bàn Vương như vậy cần ít nhất hai thầy cúng với 50 bài cúng. Lễ vật là: xôi, lợn, gà, quần áo, vàng mã, tranh thờ, v.v.... Ngoài ra, người ta còn tiến hành rất nhiều nghi lễ khác nhau trong các lễ này, vì vậy, đòi hỏi không chỉ vật chất mà cả thời gian nữa. Với người Dao, chưa làm lễ cấp sắc đối với một con người thì giống như ở các dân tộc khác chưa qua lễ trưởng thành. Vì vậy, nó luôn luôn là một niềm khao khát, áy náy đối với những người chưa được trải qua lễ này.

Nghi lễ chính của việc cúng Bàn Vương chỉ được tổ chức 5 năm một lần, hoặc 9 năm, 12 năm, 20 năm một lần tùy theo sự ấn định của từng dòng họ và được tiến hành rất trọng thể. Mặc dù việc tiến hành ở từng dòng họ sẽ khác nhau và ở mỗi nhóm Dao cũng có những chi tiết riêng biệt, nhưng về cơ bản lễ thức cúng Bàn Vương được tiến hành theo trình tự sau:

Lễ khát: Vào những năm làm ăn thất bát, công việc gia đình gặp nhiều khó khăn, người Dao thường làm một lễ nhỏ xin khát Bàn Vương, cầu mong Bàn Vương phù hộ cho mọi sự tốt lành và hứa sẽ tổ chức lễ cúng Bàn Vương thật long trọng, đầy đủ. Sau lễ này họ nuôi hai con lợn để chuẩn bị cho lễ cúng chính thức Bàn Vương. Hai con lợn đó được nuôi rất cẩn thận và được coi là lợn thần thánh, thậm chí không ai được đánh đập, chửi mắng chúng.

Lễ cúng Bàn Vương: đến ngày tổ chức lễ cúng, người ta mời thầy cúng đến lập bàn cúng. Sau vài thủ tục ban đầu, thầy cúng làm lễ mời Bàn Vương cùng gia tiên và các thánh thần đến để chứng giám buổi lễ, sau đó người ta mổ hai con lợn thần. Con thứ nhất, dùng để cúng gia tiên và các vị thần, con thứ hai để cúng Bàn Vương. Ở lễ cúng Bàn Vương, đồng bào để con lợn trên một chiếc mâm cao chừng 0,4m trong đó có một bát nước, một bát gạo, ít tiền giấy cùng một chai rượu, vài cái chén và mấy đôi đĩa. Ba thầy cúng cùng ba người đàn ông có tuổi ngồi đối diện nhau và thay nhau đọc các bài cúng. Những bài cúng này kể về sự tích Bàn Vương và cả những câu chuyện liên quan đến quá trình thiên di của người Dao vào Việt Nam. Sau bài cúng đó, người ta chọn ba cặp năm, nữ chưa đến tuổi thành niên đứng thành hai hàng đối đáp nhau, kể lại công ơn to lớn của Bàn Vương đối với người Dao.

Lễ tiễn: Làm xong các thủ tục trên, thầy cúng bắt đầu đốt tiền giấy và làm lễ tiễn đưa Bàn Vương cùng gia tiên và thánh thần trở về thế giới bên kia. Tất cả mọi người cùng thầy cúng ra tận ngoài sân làm lễ tiễn trong tiếng hát của ba cặp thiếu niên với bài ca tiễn đưa.

Có thể nói lễ cúng Bàn Vương là một nét tín ngưỡng văn hóa rất đặc thù của người Dao bởi thật ít có cộng đồng nào cũng có sự quan niệm và hành lễ như vậy. Hoạt động tín ngưỡng này nó không chỉ thỏa mãn khía cạnh tâm linh mà hơn thế nó còn thể hiện sự nhân sinh quan, vũ trụ quan của tộc người này cũng như một phần lịch sử của quá trình di chuyển về phía nam của họ.

2. Lễ cấp sắc

Là một nghi lễ rất quan trọng của người Dao, mang nhiều dấu ấn của Đạo giáo và Shaman giáo. Theo tác giả Lý Hành Sơn, tên gọi của nó xuất phát từ việc người trải qua lễ này sẽ được thầy cúng cấp cho một bản sắc ghi bằng chữ nôm Dao hay chữ Nho¹: “Đó là tờ chứng chỉ công nhận người đã trải qua nghi lễ này thực sự (trưởng thành), được quyền tham gia các hoạt động tôn giáo và xã hội của cộng đồng theo luật tục người Dao. Lễ này còn được người Dao vùng Tây Bắc gọi bằng cái tên: Lập tinh (lập tịnh, lập tịch) hay Cấp tinh (cấp tính...), đều có nghĩa chỉ lễ đặt tên mới, gia nhập dòng họ, làm cho trong sạch ở con người thực hiện lễ này. Một số nhóm Dao ở Bắc Kạn, Cao Bằng, Hòa Bình, Sơn La, Phú Thọ... lại gọi được nó bằng cái tên *Quá tang* có nghĩa là lễ đội đèn hay soi đèn bởi lễ này có việc thắp đèn soi sáng cho người thụ lễ. Có nhóm Dao gọi lễ này là lễ Chay sáy hay Phùn vòng cũng có nghĩa là thụ đèn hay đội đèn giải hạn. Lễ cấp sắc cũng có nhiều cấp bậc khác nhau được xếp theo thứ tự từ thấp lên cao. Việc định ra các cấp bậc này không hoàn toàn giống nhau. Ở mỗi vùng, người Dao chia thành bốn cấp bậc: Quá tang - ba đèn; Thất tinh - bảy đèn; Cửu tinh - chín đèn và Thập nhị tinh - mười hai đèn. Quá tang, Thất tinh và Thập nhị tinh và cũng có nơi chỉ dùng hai cấp bậc là: Cấp sắc Tam thanh và Cấp sắc Tam nguyên”.

Tuy vậy, chu trình của một lễ cấp sắc thường được tiến hành theo một nghi thức thống nhất nhau như sau:

Lễ tìm thầy: đây là một lễ rất quan trọng của công đoạn chuẩn bị (bao gồm cả vaatjch chất cúng tế và con người) và cũng là phần cuối cùng của việc chuẩn bị.

Lễ thụ đèn - Quá tang: đây cũng là thủ tục quan trọng nhất của lễ cấp sắc với nhiều lễ nhỏ khác nhau. Thầy cả cùng hai thầy giúp việc sẽ thực hiện Lễ lên đèn cho người thụ lễ bằng việc cúng xin tổ tiên và các vị thần linh xua đuổi những cái xấu và sự dốt nát của người thụ lễ, đem lại cho người này sự thông minh và trong sạch.

Lễ cúng Bàn Vương - Chầu Đàng: đây là nghi lễ không thể thiếu trong lễ cấp sắc và người ta phải thịt hai con lợn làm cơm rượu cúng gọi Chầu Đàng cùng các vị thần ma khác (thần lúa gạo, thần chăn nuôi, thần sông suối, thần nhà...) đến chứng kiến lễ cấp đèn, đây cũng là thủ tục dâng lợn cho Chầu Đàng và thần chăn nuôi. Lễ

¹ Lý Hành Sơn (2003), *Các nghi lễ chủ yếu trong chu kỳ đời người của nhóm Dao Tiền ở Ba Bể, Bắc Kạn*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

thức này không chỉ có phần cúng mời Bàn Vương và các thần ma khác mà còn có ngâm thơ và hát cho Bàn Vương nghe.

Lễ rời khỏi nơi cấp sắc của thầy cúng: Sau khi hoàn tất lễ cúng Bàn Vương, thầy cúng cùng gia chủ cùng nhau làm lễ tiễn thầy cúng ra về. Đây là nghi lễ cảm ơn thầy cúng, các vị thần ma và các âm binh đã giúp thầy cúng trong suốt những ngày qua. Nghi lễ này đơn giản, không kéo dài, được kết thúc bằng việc người thầy cúng đánh mười hai hồi trống và xin tổ tiên của gia chủ cho phép ra về cùng với các dụng cụ nghề nghiệp và các âm binh, thần ma.

Người Dao còn có một tín ngưỡng khác là lễ tạ mả. Đây là nghi lễ của dòng họ, mỗi họ làm riêng với nhau. Riêng họ Phùng ở Kim Bôi đã làm lễ tạ mả là phải thịt trâu, phải lập bàn thờ, phải thả tranh, có thầy cúng và nhạc chiêng, trống, xập xọ, chuông phụ họa. Người ta còn tiến hành đắp mộ giả trước sân nhà. Nơi làm lễ đắp, người trong họ đứng làm lễ theo thứ tự từ cao xuống thấp, theo các chi, các nhánh trên, dưới như gia phả ghi chép. Thầy cúng ở lễ này phải mời ở họ khác vì thầy cúng được đứng trên các cụ. Nếu thầy cúng là người trong họ có thể sẽ là bậc có vai vế nhỏ hơn thì không được. Lễ này cũng là dịp để toàn bộ họ hàng đến dự.

3.1.2.2. Một số tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Lễ cầu mùa: là tín ngưỡng nông nghiệp rất quan trọng của đồng bào dân tộc Dao, dù mỗi dân tộc gọi lễ này theo những cách thức khác nhau nhưng nó đều được tiến hành với chung một mục đích: cầu xin trời đất, các vị thần linh, tổ tiên,... phù hộ cho mùa màng bội thu, thóc lúa đầy bồ, người người sung túc. Nghi lễ này thường diễn ra sau tết âm lịch, thời điểm trước khi bắt đầu một vụ mùa mới và tùy theo từng vùng, từng dân tộc, nó có thể diễn ra đến cuối tháng ba, đầu tháng tư âm lịch.

Dưới đây là lễ cầu mùa tiêu biểu của người Dao: *Lễ Ship khát lòng đao miến*, đây là nghi lễ cầu mùa rất điển hình cho nhóm cư dân vùng cao lấy nông nghiệp là lương rẫy, làm nền tảng kinh tế. *Lễ Ship khát lòng đao miến*, theo quan điểm của người Dao là (cúng trời đất) và theo giải thích của người Dao là lễ khẩn xin trời đất “một thế lực siêu nhiên, lớn nhất cùng các thần linh, ông tổ của người Dao... để cầu mùa”.

Thông thường, các gia đình tự sắm sửa mâm cơm cúng bao gồm: thịt gà, xôi, rượu, giấy tiền vàng rồi cùng nhau mang ra địa điểm hành lễ “là nơi thần ma của làng (Đềng, Miù) hoặc ở ngoài đồng...”. Cũng có nơi, lễ thức này được tổ chức vài ba năm một lần trong mỗi bản và các lễ vật phục vụ cho nghi thức cầu mùa được dân làng cùng nhau quyên góp. Mặc dù, lễ thức này được tổ chức theo trình tự dài, ngắn khác nhau, tùy theo từng vùng, nhưng hoạt động cầu xin trời đất và các vị thánh thần bao giờ cũng quan trọng hơn cả. Trong nghi thức ấy, thầy cúng thay mặt toàn thể dân làng tiến hành cúng khẩn trời đất, thần lúa, ông tổ của người Dao và các vị thần ma khác

phù hộ cho mọi người, mọi nhà mùa màng bội thu, thóc lúa đầy kho, người người sung túc... sau đó người ta thực hiện dân lễ vật, đốt giấy vàng tiền, xin âm dương... và lễ cầu mùa luôn kết thúc bằng việc các gia đình cùng nhau thụ lộc, ăn uống thân mật ngay tại nơi hành lễ¹.

Lễ cơm mới: thường được tiến hành vào tháng chín âm lịch, khi ngô lúa trên ruộng nương đã chín và đồng bào đã thu hoạch những đụ ngô, lúa đầu tiên. Sau khi đã thu hoạch lúa, để tỏ lòng biết ơn tổ tiên đã phù hộ có được một vụ mùa bội thu, và để mời tổ tiên thưởng thức bát cơm mới, cầu mong tổ tiên phù hộ mùa màng năm sau được tươi tốt. Lễ cơm mới được thực hiện trong phạm vi gia đình. Trong lễ cơm mới, các gia đình phải nấu cơm bằng gạo mới và thịt gà. Ông chủ gia đình đặt đồ lễ lên bàn thờ tổ tiên, mời tổ tiên và các loại ma nhà ăn trước. Sau đó, các thành viên trong gia đình mới được hưởng.

Lễ cúng nương: là một hình thức cúng cho thổ công, thổ địa, thần nương, thần rừng. Khi nương lúa, nương ngô hay những cây trồng của gia đình có hiện tượng sâu bệnh, mọc không đều, hay trong một nương có cây sống, cây chết, người Mông thường thực hiện nghi lễ thương lượng với các vị thần ở nương. Sau khi thu hoạch, gia đình đó chuẩn bị lễ vật đúng như đã hứa để trả công cho thần nương. Khi đó người ta sẽ sửa soạn mâm cơm cúng tổ tiên để tỏ lòng biết ơn tổ tiên (thương thức) bát cơm mới.

Lễ cúng thóc giống: tiến hành đơn giản trong từng gia đình nhưng lại là một hoạt động tín ngưỡng không thể thiếu trong tập quán sống của các nhóm Dao. Lễ cúng thóc giống nhằm mục đích cầu mong hồn lúa mang lại sự may mắn giúp cho gia đình có cuộc sống no đủ. Khi làm lễ này, gia chủ nhất thiết không để cho bất cứ người lạ nào vào nhà và người trong gia đình cũng không được đến nhà người khác trong suốt thời gian thầy cúng đang tiến hành bài cúng vì sợ hồn lúa sẽ theo người ấy đi mất và đấy sẽ là điềm xấu.

Lễ tra hạt: là nghi thức được thực hiện trên nương của từng gia đình, thông thường, đồng bào chọn ngày hạ chí để làm lễ này. Các gia đình là tộc trưởng, chi trưởng “được gọi là (nhà cái)” phải thực hiện lễ xuống giống mười hai hố, các gia đình còn lại chỉ xuống giống chín hố. Đồng bào dùng hai mảnh nứa cắm khum vuông góc tượng trưng cho việc cào nương, trong khoảnh đất ấy, họ cắm mười hai hay chín “hố lúa thần” và tra hạt vào đó, người ta dâng thịt gà, xôi và rượu, tiến hành cúng thổ thần, tổ tiên của gia đình, dòng họ và ông tổ của người Dao phù hộ cho mùa màng bội thu, không bị sâu bọ, chim thú phá hoại. Sau đó, họ tiến hành xuống giống, tra hạt.

Lễ cúng thần nương: là nghi lễ cầu xin thần nông, thần nương và các vị thần linh khác bảo vệ cho nương lúa tốt tươi, không bị sâu bọ, thú rừng phá hoại mùa màng

¹ Vương Duy Quang (2006), *Đời sống tín ngưỡng tôn giáo của đồng bào Dao ở Việt Nam*. Báo cáo khoa học cấp Viện, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

được bội thu. Nghi lễ này được tổ chức hai lần trong một năm: lần thứ nhất được tiến hành trên nương trước khi đồng bào gieo trồng; lần thứ hai tiến hành tại gia đình sau khi người ta đã làm xong cỏ lúa.

Lễ cúng hồn lúa: Trước khi kết thúc vụ mùa, người Dao thường tổ chức lễ cúng hồn lúa để tạ ơn thần lúa hay hồn lúa và thu tất cả những hồn lúa còn bỏ sót lại trên ruộng nương về nhà nhằm để vụ mùa sau được thần lúa phù hộ cho may mắn hơn, nghi lễ này thực hành đơn giản, chủ yếu do các gia đình tự làm.

Lễ mở cửa rừng: Đây là nghi lễ thực hiện trong cộng đồng làng bản hay dòng họ và thường được tiến hành khi đồng bào chuyển đến nơi ở mới với mục đích thông báo cho thần đất trong vùng cùng tổ tiên của người Dao biết và xin họ phù hộ cho các gia đình có cuộc sống tốt đẹp hơn. Nhiều làng Dao tổ chức nghi lễ này 3-5 năm một lần.

Tín ngưỡng tôn giáo của các dân tộc thiểu số nói chung, cộng đồng người Mông, Dao nói riêng ở Việt Nam khá đa dạng, chứa đựng nhiều giá trị văn hóa của dân tộc này. Trong lịch sử phát triển của dân tộc, những tín ngưỡng truyền thống của họ là những yếu tố cơ bản tạo dựng nên sự cố kết của cộng đồng, giúp các dân tộc tồn tại bền vững trước thời gian, trước biến cố của lịch sử. Trong những hoạt động tôn giáo ấy, thờ cúng tổ tiên giữ một vai trò quan trọng vì nó thể hiện sự kính trọng, lòng biết ơn đến ông tổ của dân tộc đã khuất mà còn là biểu hiện giúp cho các thế hệ con cháu nhớ về cội nguồn.

Mặt khác, họ cũng là những dân tộc có hệ thống tín ngưỡng nông nghiệp thật phong phú, thể hiện rõ văn hóa mưu sinh truyền thống của đồng bào trong nền kinh tế nông nghiệp lúa nước và nông nghiệp nương rẫy.

Khi nói đến người Mông là nói đến những nghi lễ Shaman giáo, còn với người Dao là đặc trưng của lễ cấp sắc. Tất cả những yếu tố đó thực sự là bộ phận không thể thiếu cấu thành nên bản sắc văn hóa của đồng bào các dân tộc thiểu số nói chung là đồng bào Mông, Dao nói riêng. Văn hóa của người Mông, Dao cũng đã có nhiều thay đổi về quan niệm, thực hành nghi lễ, các lễ vật để thích ứng với môi trường và điều kiện sống mới. Song nhiều giá trị văn hóa đặc trưng mang tính cốt lõi tạo nên bản sắc văn hóa của tộc người vẫn được bảo lưu, gìn giữ.

3.2. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực Tây Nguyên (người Ba Na, người Ê Đê)

3.2.1. Tín ngưỡng của người Ba Na

3.2.1.1. Một số tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Người Ba Na tin rằng cuộc sống hàng ngày của họ đều bị chi phối bởi đủ các vị thần. Khái niệm *Thần (Yàng/Yang)* là một vị thần có mọi quyền lực chi phối đến con người, có thể giáng họa cũng như tạo phúc cho con người. *Thần* của người Ba Na được chia làm hai loại là thần thượng đẳng và thần hạ đẳng. *Thần thượng đẳng*:

là những vị thần có trước khi có vũ trụ trời đất là *Bok Koi Yoi* (thần nam), *Yã Kon Keh* (thần nữ) và *Bok Glaih* (thần sấm sét, được cho là vị thần cai quản trần gian). Người Ba Na tin rằng ba vị thần ấy đã tạo ra Mặt trời, Mặt trăng, các vì sao và trông nom sông, núi, nghề nghiệp làm ăn của con người. Các vị thần thường ngày được người Ba Na gọi một cách tôn kính gọi là ông *Bốc* (Bok), bà *Dạ* (Yã). Bên cạnh những vị thần quan trọng, người Ba Na còn thờ kính các vị thần khác, như: *Dạ Pôm* (bà thiện), *Yàng Sori* (thần còn có tên là *Yàng Dai* - thần lúa), *Yàng Dak* (thần nước, có nhiều các vị thần nước khác nhau và mỗi vị ở một nơi riêng), *Yàng Kông* (thần núi, cũng có nhiều vị khác nhau)... Tâm thức của họ luôn mong chờ một sự che chở linh thiêng vô hình và tìm đến sự nương tựa để chống đỡ những mối đe dọa đến đời sống của họ, khi khẩn họ sẽ khẩn chung một tiếng, ví dụ thần nước là *Yàng Dak*, thần núi là *Yàng Kông*... *Thần hạ đẳng*: là những vị thần có nguồn gốc động vật, cây cối, đồ đạc... Các thần này chiếm số đông, có thể kể tên một vài vị thần đại diện như thần *Bok Kla* (thần Cọp), *Rôih* (Voi, khi làm lễ về việc chiến tranh người ta thường khẩn vị thần này), *Kiit Drok* (Cóc, cũng được coi là hiện thân của thần *lúa*, được khẩn đến khi làm lễ về nghề nông); còn nhiều các vị thần khác như thần Mang, Rắn, Cù Liền, Chim... *Yàng Long* (thần cây), *Yàng Satôk* (thần ghè)....

Người Ba Na khi chọn được đất để dời làng, họ chỉ dời của cải, vật nuôi, lương thực mà không dời nhà. Đến nơi ở mới họ dựng nhà Rông, dựng xong thì cúng thần làng, làm lễ treo trống (*panúng*) và treo ở đầu nhà Rông hòn đá thiêng (*tmong play, ktung plây*), thần bản mệnh của cả làng (*Yàng Rông*). Người Ba Na nói chung không có phong tục thờ cúng tổ tiên, không có kỵ giỗ người thân qua đời hàng năm. Của cải thật được chia cho người chết và được đặt tại nhà mồ dựng cho người chết phía ngoài rừng. Còn việc quan tâm tới người chết, họ chỉ giữ gìn và quan tâm mồ mả/nhà mồ cho người chết trong một khoảng thời gian nhất định, sau đó sẽ tiễn người thân (đã chết) ra đi vĩnh viễn về nơi cuộc sống khác, thế giới khác bằng *lễ bỏ mả*. Lúc này người chết trở thành *ma*, thuộc về cõi âm, một thế giới khác.

1. Nghi lễ và tập quán liên quan vòng đời người

Lễ cưới hỏi của người Ba Na: Từ lúc yêu nhau cho đến khi nên vợ chồng, đôi trai gái phải qua hai lễ tục bắt buộc là *lễ trao vòng* và *lễ cưới*.

Lễ trao vòng được hiểu như là lễ đính hôn. Khi đã thực sự yêu thương nhau, đôi trai gái về thưa với gia đình hai bên, nếu đôi bên chấp thuận, nhà trai tìm người mai mối. Người làm mối bao giờ cũng là đàn ông¹, gọi là *ông mối*, người này phải là người thạo phong tục và biết ăn nói. Thủ tục *Lễ trao vòng*: Ông mối sẽ mời nhà gái đến nhà trai để tiến hành làm *lễ trao vòng* cho đôi trẻ trước sự chứng kiến của hai

¹ Tuy nhiên, tác giả Nguyễn Quang Lê trong “Bàn về phong tục và nghi lễ gắn với đời người của đồng bào Ba Na ở Kon Đông, Mang Yang, Gia Lai” (*Tạp chí Văn hóa Dân gian* số 3(93) năm 2004) cho rằng người làm mối có thể là ông hoặc bà mối chứ không chỉ là ông mối (tr. 28).

gia đình. *Lễ vật* thường sẽ có chiếc vòng nhôm, có thể có thêm một chuỗi hạt cườm đeo cổ (nhà trai chuẩn bị), chiếc vòng đồng (nhà gái chuẩn bị). Khi tiến hành nghi lễ, chàng trai trao cho cô gái *chiếc vòng nhôm* hoặc có trường hợp là thêm chuỗi cườm, còn cô gái trao cho chàng trai *chiếc vòng đồng*. Đôi trai gái cũng có thể tặng cho nhau những kỷ vật do chính tay mình làm ra. Sau khi tiến hành *Lễ trao vòng*, theo *Luật tục* của người Ba Na, đôi bạn trẻ không được phép có quan hệ yêu đương với người khác. Nếu vi phạm hoặc muốn thoát hôn thì một trong hai bên phải nộp cho *ông mối* một con gà, trả lại *vòng* và bồi thường danh dự cho bên kia một con lợn ba gang và một chiếc nồi đồng bảy gang. Có lẽ đây là nghi thức trước đây mà người Ba Na từng thực hiện. Ngày nay, nghi lễ này diễn ra đơn giản hơn. Vào tối trước ngày tổ chức lễ cưới, ông mối sẽ tiến hành làm lễ tơ hồng để kết duyên cho đôi bạn trẻ. Người nhà chuẩn bị sẵn một ghè rượu cần có cắm hai cần trúc, mà người dân gọi nôm là *lễ uống rượu thẻ*. Ông mai sẽ tiến hành làm lễ cúng *Yang*, cầu khẩn cho đôi bạn sống trăm năm hạnh phúc. Hai bạn trẻ ngồi đối diện nhau, tay cầm cần trúc trao cho nhau. Mỗi người ngậm cần uống tượng trưng một ngụm rượu, ăn một miếng gan gà, sau đó đôi bạn phải hứa hẹn sống với nhau trọn đời trước sự chứng kiến của *Yang*, của ông mối và gia đình. Nếu ai vi phạm lời hứa đó sẽ bị phạt. Người vi phạm lời hứa thì sẽ bị phạt bao nhiêu trâu, bò, heo, gà và bao nhiêu ghè rượu cho người kia. Căn cứ vào lời hứa này, về sau có xảy ra chuyện thì *già làng* sẽ căn cứ vào đó để bắt phạt theo luật tục người Ba Na.

Lễ cưới của người Ba Na thường tiến hành vào cuối năm, sau mùa thu hoạch lúa, là lúc nông nhàn, thóc lúa đã đầy kho, trâu bò đầy chuồng và gà đầy sân. Ngày cưới bao giờ cũng là ngày trăng tròn giữa tháng, được coi là tốt nhất để tiến hành công việc trọng đại của đời người. Đám cưới diễn ra trong một ngày và là ngày hội của cả làng. Hôn lễ sẽ cử hành vào buổi chiều tại nhà Rông. Lễ vật bao gồm: một ché rượu cần, một con gà với bộ gan luộc chín và một đĩa tiết sống. Trước sự chứng kiến của dân làng và hai họ, đại diện *già làng* sẽ tiến hành *lễ khấn* báo với *thần bản mệnh của cộng đồng*, lấy tiết gà bôi lên đầu cô dâu và chú rể. Tiếp đó, *ông mối* cầm tay có đeo vòng của đôi tân hôn chạm vào nhau, bắt hai người phải ăn chung một đùi gà, một miếng gan gà, uống chung một bát rượu cúng. Già làng và ông mối chúc phúc cho đôi tân hôn. Buổi tối, sau hôn lễ ở nhà Rông, đám cưới được tiếp tục tại hai gia đình với sự tham gia của toàn thể dân làng. Người ta quây quần bên các ché rượu cần, thức ăn thì bày lên những chiếc lá pơ pang đặt trên những tấm phiên hay chiếc nong to. Cha mẹ cô dâu, chú rể đến từng ché để mời và cảm ơn dân làng. Mọi người ăn uống, chuyện trò vui vẻ. Khi rượu uống đã say, chuyện nói đã đủ, dân làng chúc phúc đôi tân hôn và lần lượt ra về. Cũng trong buổi tối hôm đó, khi đám cưới đã tàn, *ông mối* dắt cô dâu về nhà trai, giao cho chú rể và tự tay trải chiếu cho đôi tân hôn. Trước khi đi ngủ, cô dâu, chú rể ăn chung với nhau bữa cơm đầu tiên. Ngày

hôm sau, hai gia đình thông gia lần lượt mời ông mối đến nhà để cảm ơn và trả công theo phong tục.

Nhìn chung, đám cưới của người Ba Na được tổ chức đơn giản. Quyền tự do hôn nhân của con cái được tôn trọng, không có tình trạng ép buộc hay gả bán. Trừ lễ vật ở nhà Rông do nhà trai chuẩn bị, còn chi phí cho bữa tiệc rượu ở gia đình nào thì gia đình ấy lo. Bà con tới dự lễ cưới cũng mang theo quà để tặng cho đôi trẻ.

Sau khi lập gia đình, người phụ nữ Ba Na khi có thai sẽ lập tức báo cho chồng biết và thực hiện việc giữ gìn, kiêng cử theo phong tục như không ăn ớt sợ thai sẽ bị đau mắt do ớt cay; không ăn mít, mía, đồ ngọt sẽ gây cho thai xoay chiều khó sinh nở; không ăn chuối vì sợ thai đau bụng; không ăn mỡ trâu, bò sợ mỡ vào sẽ che lấp miệng, mũi thai.... Ngoài ra, việc tìm cách hỗ trợ bà mẹ trong suốt thời gian mang thai và sinh nở cũng được chú ý, như để người phụ nữ mang thai lao động nhưng cường độ có giảm dần mục đích chủ yếu là duy trì vận động để dễ sinh con; tới tháng sinh, người ta lấy lá cây *po gang lar* để xoa vào bụng người mẹ có thai để giúp quá trình sinh nở được dễ dàng hơn... Tới kỳ sinh nở, ngay khi người vợ sinh mẹ tròn con vuông xong, người chồng và gia đình sửa soạn làm lễ cúng tạ ơn thần linh và các bà mẹ. Lễ vật gồm có: một con gà và một ghè rượu ngon.

Sau khi chủ nhà thực hiện lễ cúng thần, gia đình sẽ tổ chức bữa tiệc trong nội bộ gia đình gồm bố mẹ hai bên và bà con thân thuộc trong họ tộc để ăn mừng cho người vợ chủ nhà đã vượt cạn thành công và gặp được nhiều may mắn. Đứa trẻ sẽ được bố mẹ hoặc ông bà đặt tên ngay sau khi sinh. Người Ba Na không có *họ* nên chỉ đặt tên là được. Sau này, một số nơi người ta đã lấy từ *Y* hoặc *Đinh* để làm *họ* (như ở làng *Đê Kơ Tu*, con trai, con gái ra ngoài đi học sẽ lấy *họ* là *Đinh* để ghép vào tên gọi của mỗi người).

Trong trường hợp người phụ nữ Ba Na không có chồng mà mang thai, thì sẽ bị làng phạt nặng, khi sinh nở không cho phép ở trong làng mà phải sinh con ở ngoài rừng; trường hợp sinh khó thì được mời bà đỡ tới giúp, nhưng phải trả công rất cao so với người sinh thường.

Lễ thổi tai. Lễ này được tổ chức với mục đích chúc phúc, đặt tên cho bé mới sinh và *tạ ơn các thần linh*, cầu xin cho bé được khỏe mạnh, khôn ngoan, trở thành con người tốt của gia đình và cộng đồng. Đây là nghi lễ rất quan trọng cho một người mới sinh trong gia đình. Tùy theo điều kiện kinh tế mà gia đình chọn thời điểm tổ chức lễ thổi tai cho em bé và quy mô lớn hay nhỏ có khác nhau. Có nơi làm lễ khi em bé sinh được một tuần, hoặc khi em bé đã rụng rốn, và đặt tên cho bé. Nếu tài chính khó khăn, đến khi em bé biết bò, thậm chí biết đi, gia đình mới làm lễ thổi tai, đặt tên.

Lễ vật gồm có: một con gà, ghè rượu cần; con trai thì gà trống, con gái thì gà mái. Dụng cụ làm lễ gồm cây nêu, mẹt, bầu đựng nước, dao, ống nứa thổi tai, bông vải, bát đồng, cuộn chỉ ô... Con gà sau khi mổ thịt, chọn ra một vài miếng gan, thịt, lòng, tiết... bỏ vào cái rỏ nhỏ, lót lá cây sạch, rượu thì rót vào bát đồng để tiến hành lễ thổi tai. Bà đỡ, thầy cúng đến chúc phúc, cầu mong sự may mắn; cúng *thần hộ mệnh bảo vệ trẻ sơ sinh*. Người ta không quên gọi các *Yang* tổ tiên, ông bà; *Yang* đông *Yang* tây, *Yang* rừng rú, suối sông; *Yang* sinh đẻ, bảo vệ loài người... Khi cúng, người ta mang em bé sơ sinh ra bông bế, vỗ nhẹ vào ngực, vào lưng em và thổi tượng trưng vào tai.

Lời thầy cúng khấn như sau: Hỡi các *Yang* (thần linh), này đây chúng ta dâng các thần bằng rượu ngọt, rượu chua, thịt heo gà, muốn tiến hành thổi tai cho nó, mong rằng các *Yang* che chở, bao bọc, nuôi nấng, dìu dắt nó. Chúng ta cột ghè rượu ba, rượu năm để dâng cho thần đỡ đẻ, thần trông nom trẻ, mong sau này cả nhà đi rẫy lên nương, mẹ nó chẻ củi, lấy nước không có gì vướng mắc trắc trở; cầu cho em bé sống khỏe mạnh đến thọ. Nó lớn lên được cha nhờ gánh nước, mẹ nhờ nương rẫy; người nó được khỏe mạnh, uống rượu, vui chơi với mọi người không bị rượu đề, ma xui làm việc xấu. Nó sống khỏe mạnh cứng cáp, con gái lớn vùn vụt như măng lên, con trai khỏe như cọp không tóp không khô lại. Này đây, các loại rượu ngon, thịt thơm dâng cho các *yang* để sau này, ra sông, xuống suối, vào rừng lên núi; dù trời lạnh hay nóng, mưa hay nắng luôn luôn được các *Yang* che chở cho nó suốt cuộc đời....

Trước đây, phụ nữ Ba Na thường sinh con tại nhà, có bà đỡ. Sau sinh nở, gia đình tổ chức *lễ thổi tai* để đặt tên cho em bé, cảm ơn bà đỡ, cầu chúc những điều tốt đẹp cho gia đình và đứa trẻ. Ngày nay bà con đến trạm y tế để sinh nở. Lễ thổi tai vẫn được thực hiện.

Lễ thành đinh: Trước kia, khi tới tuổi vị thành niên (13-14 tuổi), người Ba Na có tục cà răng cho con, đây là một nghi lễ bắt buộc, lũ trẻ chỉ có cách duy nhất là phải vượt qua thử thách này thì mới được cộng đồng công nhận trở thành người lớn, và được quyền tham gia vào các sinh hoạt văn hóa chung của làng, mới có thể xây dựng gia đình khi trưởng thành. Nghi lễ này được giải thích xuất phát từ ba lý do: 1) Đó là khiêu khích thẩm mỹ cổ xưa của người Ba Na, hàm răng chỉ được coi là đẹp khi có bốn đến sáu răng cửa hàm trên được cà cho bằng lợi; 2) Con em người Ba Na nào không chịu cà răng, khi chết đi hồn của người đó được cho là không thể trở về thế giới của tổ tiên; 3) Họ cho rằng cà răng như vậy để được giống răng con trâu - là *con vật thiêng* được người Ba Na thờ làm vật tổ. Nghi lễ sẽ diễn ra vào dịp cuối năm, lúc nông nhàn. Gia đình sẽ mời người có kinh nghiệm thực hiện cà răng tới nhà, làm theo quy mô từng nhà có trẻ tới tuổi vị thành niên. Lễ vật chuẩn bị có: một con gà và một ghè rượu để cúng *Yang* và để trả công cho người cà răng.

Sau khi đã chuẩn bị xong, đưa trẻ sẽ nằm ngửa và há miệng ra, người làm thủ thuật cà răng sẽ quỳ ở phía trên đầu đứa trẻ, kẹp chặt đầu đứa trẻ bằng hai đầu gối. Họ lấy hòn đá mài nhám cả đều tay cả bốn hoặc sáu cái răng cửa cho mòn tới lợi thì dừng lại. Thời gian cà răng kéo dài từ một đến hai giờ. Sau thủ tục cà răng, người Ba Na còn nhuộm răng bằng lá cây *Rang*, để có hàm răng đen bóng. Tuy cà răng rất đau đớn, nhưng người Ba Na thường tự nguyện thực hiện bởi họ rất sợ bị thần linh trừng phạt cũng như dân làng chê cười, sợ bị bỏ rơi, không lập được gia đình. Ngày nay, tục lệ và nghi lễ này đã được gỡ bỏ. Dấu vết của luật tục này chỉ còn đọng lại ở những người cao tuổi của làng.

Việc tang ma

Người Ba Na quan niệm người có hai phần là *phần hồn* và *phần thể xác*. Khi chết đi, tức là hồn đã lìa khỏi xác. Tuy nhiên, họ cũng cho là chết không phải là hết mà sẽ hóa thành *ma*, đi về sống ở thế giới của *ma*. Khi một người mất đi, người sống sẽ mang xác và của cải của người đó ra chôn ở bãi tha ma ngoài rìa làng ở phía Tây. Người chết cũng được người nhà chia của cải để mang theo về thế giới mới của mình, được người sống chôn cất và chăm sóc chu đáo như khi còn sống. Công việc chăm sóc này gọi là *nuôi ma*, thời gian kéo dài tới mấy năm theo phong tục. Người ta dựng nhà mồ để che mưa che nắng cho người đã chết. Ngày hai bữa mang cơm cúng người chết như khi còn sống cho đến khi làm *lễ bỏ ma* mới thôi. Người Ba Na hay trồng cây mít để đánh dấu thời gian, từ khi trồng tới khi mít ra trái là ba năm, tiếp theo sẽ tính là mùa quả. Trong thời gian *nuôi ma*, khi mùa đông lạnh người ta còn mang củi ra đốt ở nhà mồ với nghĩa chăm sóc, không để người thân đã chết bị rét. Hàng ngày thì nuôi cơm cho ma, mỗi tháng lại làm lễ cúng ma một lần gọi là *cúng khay*. Có trường hợp người nhà chết, nhất là khi chồng hoặc con chết, người vợ vì quá thương nhớ mà kiêng tắm gội tới tận lúc làm *lễ bỏ ma* mới thôi. Thậm chí, có vùng bà con còn có tập tục chôn chung, nghĩa là một gia đình có người thân chết, khi chưa tiến hành lễ bỏ ma mà lại có người kế tiếp chết, thì họ có thể không làm khu ma mới, mà chôn chung với người đã chết trước, với quan niệm để cho có người ở cùng đỡ buồn. Tuy nhiên, đến nay tập tục này đã được loại bỏ khỏi đời sống của người Ba Na. Nghi thức *nuôi ma* cũng không còn kéo dài quá nữa mà rút ngắn lại còn một đến hai năm là thực hiện *lễ bỏ ma*.

Lễ bỏ ma được tiến hành vào mùa khô, từ tháng Chạp đến tháng Tư năm sau. Trước khi làm lễ, người ta làm một căn nhà mồ mới sau khi dỡ bỏ cái cũ. Mọi người vừa dựng nhà vừa đánh cồng chiêng vui chơi suốt đêm, có khi kéo dài đến mấy ngày. Khi làm xong nhà mồ (ma) họ tổ chức *lễ bỏ ma*, gia đình đem rượu thịt vào nhà mồ để cúng, nhằm mong người chết đừng về quấy rầy người sống. Sau lễ cúng là cuộc rước mô hình nhà mồ, các con rối đeo bằng gỗ to nhỏ khác nhau, cùng với đoàn múa và giàn cồng chiêng theo sau. Cuộc rước là nghi lễ giải phóng cho người

thân. Người Ba Na khấn linh hồn người chết xong thì té nước vào người thân trong gia đình, để đánh dấu từ thời gian này trở đi, người sống không còn quan hệ với người chết, chồng hay vợ góa có thể đi lấy người khác mà không mang tội.

Lễ cúng tạ ơn cha mẹ

Thời gian diễn ra lễ cúng thường được tổ chức sau lễ mừng lúa mới. Đây là lễ của người con ruột đã có gia đình, có nhà riêng, làm ăn khá khá. Người con sẽ tự nguyện thông báo với bố mẹ, dòng tộc về việc muốn tổ chức ngày lễ tạ ơn cha mẹ đã sinh và nuôi dạy mình nên người. Khi người con có đủ điều kiện kinh tế thì sẽ tổ chức *Lễ tạ ơn cha mẹ* mang ý nghĩa cảm ơn công sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ. Lễ cúng tạ ơn cha mẹ làm gói gọn trong từng gia đình, dòng tộc song nó vẫn diễn ra trong hai ngày khá long trọng. Ngày đầu tiên dành cho phần lễ trong gia đình, ngày thứ hai mời bà con, anh em đến ăn uống chung vui.

Lễ vật: Tùy vào điều kiện kinh tế của người con quyết định vật cúng, nếu giàu có thì mổ bò, nếu không giàu có thì một con heo lớn, một con gà và một ghè rượu ngon.

Vào ngày đã được cha mẹ đồng ý, gia đình người con sẽ mang lễ vật đến, một ghè rượu ngon đặt giữa nhà và bắt đầu mổ gà và heo (bò). Lấy tiết con vật cúng bôi lên ghè rượu, lấy một phần gan sống của các con vật đem xâu vào cây tre rồi cột trên miệng ghè để cúng ông bà tổ tiên và một phần đem ra ngoài sân cúng thần linh. Gà, thịt heo được nướng, xâu vào cây tre rồi cùng cột vào cây nơi buộc ghè rượu. Họ sẽ lấy một nhánh lá rừng nhúng vào trong ghè rượu cúng rồi phẩy rượu lên cha mẹ và con. Tiếp theo cha mẹ và con sẽ lần lượt khấn vái thần linh, ông bà tổ tiên, mời họ về cùng hưởng và chứng kiến sự hiếu thuận của con cháu. Cảm ơn họ đã ban cho sự giàu có, no đủ, gia đình bình yên, hạnh phúc... Sau đó chính tay người con sẽ làm các món ăn ngon dâng lên cha mẹ mình. Thông thường là làm theo khẩu vị mà cha mẹ mình thích ăn nhất. Sau khi đã chuẩn bị xong, người con mang đến dâng cho mẹ mình ăn trước và mời mẹ uống cang rượu cần đầu tiên rồi mới đến cha, đồng thời cũng nhắc lại thời thơ ấu đã được mẹ nuôi nấng, nhờ có dòng sữa mẹ nên mới lớn khôn và nhờ cha đã dạy dỗ, chở che nên được như hôm nay. Người mẹ, cha nhận lời và cũng cảm ơn con đã biết hiếu thuận, nhớ ơn sinh thành, cầu mong con sẽ không bị đau ốm và làm ăn ngày càng tốt hơn nữa. Trong trường hợp chỉ còn mẹ mà cha đã chết thì sau khi nhận lễ của con xong, người mẹ sẽ kêu cha về chứng kiến việc làm lễ tạ ơn của con... Còn mẹ chết trước, chỉ có cha thì phần lễ sẽ được kêu cúng cho mẹ trước rồi mới dâng cho cha ăn sau. Khi người mẹ ném cang rượu cần, xem như đã nhận phần đền đáp của con mình. Rượu được chuyển tiếp tục cho cha rồi đến người con, thông thường con ruột sẽ uống trước rồi sau đó mới đến dâu hoặc rể. Sau đó là bà con thân thuộc và sau cùng mới bà con làng xóm. Cuộc vui kéo dài đến hết ngày hôm sau. Cứ mỗi khách đến họ mang theo ít gạo, vài quả trứng gà đã luộc sẵn,

một ít tiền để biếu gia chủ, cầu mong mọi sự điều tốt đẹp, gia đình ngày càng sung túc hơn. Để góp vui với chủ nhà, đàn ông lại mang theo lít rượu, phụ nữ chai nước ngọt hay đồ ăn mà nhà mình có sẵn. Khi đến họ rót rượu hoặc nước ngọt ra mời chủ nhà và khách đến tham dự. Gia chủ lại bày thức ăn ra và họ cùng ăn uống, hát hò, chúc tụng vui vẻ. Và một điều đặc biệt là Lễ cúng tạ ơn cha mẹ được con cái tổ chức như nhau cho hai bên gia đình nội, ngoại. Điều này nói lên sự công bằng trong văn hóa ứng xử của người Ba Na với gia đình hai bên. Lễ tạ ơn cha mẹ là một nét đẹp mang tính truyền thống và giá trị nhân văn sâu sắc, để lại dấu ấn tốt đẹp cho mỗi người tham dự và có sức lan tỏa sâu rộng, tạo nên sức mạnh đoàn kết trong cộng đồng.

Hệ thống các nghi lễ trong chu kỳ vòng đời người bao gồm từ lễ cúng khi mang thai, cúng sau sinh, cúng thổi tai và đặt tên, cúng cà răng, cúng trong lễ cưới hỏi, cúng đám cưới, cúng cầu sức khỏe, cúng làm nhà mới, cúng tang ma... kể trên chỉ mang tính đại diện, không phải là tất cả các nghi lễ.

2. Các nghi lễ cộng đồng

Dựng nhà Rông

Nhà Rông là ngôi nhà truyền thống của người Ba Na, có vị trí quan trọng trong tâm thức dân gian, vì họ cho rằng nó liên quan tới sự tồn vong của một buôn làng. Người Ba Na nói chung rất coi trọng việc dựng nhà Rông và quá trình dựng được nhà Rông sẽ trải qua rất nhiều thủ tục, nghi lễ nghiêm ngặt như việc chọn đất, xác định vị trí dựng nhà, chọn đất làm nơi cư trú cho cư dân của buôn làng làm sao đáp ứng được các yếu tố địa thế bằng phẳng, gần nguồn nước để thuận lợi việc sinh hoạt chung, việc trồng trọt và săn bắt, ăn ở và đi lại. Việc này được tiến hành khi dựng làng, hoặc di chuyển làng tới vị trí mới vì lý do nào đó.

Khi chọn được đất, được vị trí, người già làng sẽ làm một nghi thức để xác định xem đất đó có tốt hay xấu bằng cách cầm gươm rạch xuống đất sau đó cắm ba cọc bằng cây le hay cây lồ ô để tạo thành hình tam giác nhỏ và quy ước ba trụ làm đại diện cho một trụ chiến tranh, một trụ no ấm và một trụ đói khát, rồi ông đặt lên đỉnh tam giác ấy một quả trứng gà. Nếu quả trứng gà lăn vào trụ chiến tranh hay đói khát đều không được, phải dịch sang vị trí khác và tiếp tục lặp lại việc xác định tốt xấu đó cho tới khi được mới dừng. Cũng có cách xác định vị trí dựng nhà Rông khác, đó là việc người già làng lấy một quả trứng, đục một lỗ nhỏ phía trên rồi đem nướng quả trứng trên ngọn lửa tại chỗ định dựng nhà. Quả trứng mà sôi đều thì là điềm tốt, còn nếu quả trứng nổ được coi là điềm không tốt, sẽ phải lặp lại cách làm đó tới khi được mới thôi.

Việc để những người đàn ông trong làng đi lấy, kiếm nguyên liệu về dựng nhà Rông cũng trải qua các nghi thức và kiêng kỵ riêng. Ví dụ, họ vào rừng lấy nguyên

liệu, mà gặp phải con *Dokle* (một con vật giống con khỉ nhỏ không có đuôi) hoặc thấy con giun, rắn nằm trước mặt hoặc chim sa thì cho là điềm gở, sẽ lập tức quay về mà không được cố tình đi tiếp. Khi vật liệu và các điều kiện chuẩn bị đã xong, vị chủ làng sẽ tới vị trí xác định dựng nhà rông chuẩn bị nghi lễ cúng các *Yang* để xin phép các *Yang* cho dựng nhà rông tại đây. Khấn thần linh xong vị chủ làng sẽ đem rắc bảy hạt gạo xuống nền đất rồi lễ tất và trở về. Sáng hôm sau chủ làng lại quay ra xem bảy hạt gạo ấy còn đủ không, nếu còn đủ thì coi như đã được các *Yang* đồng ý cho phép dựng nhà. Mỗi một công đoạn dựng cột chính, cột phụ, mái, sàn, lắp ráp hoàn thiện đều trải qua các nghi lễ cúng thần linh khác nhau. Dựng nhà rông xong họ sẽ tổ chức mừng trong ba ngày liền, đây thực sự là ngày lễ hội của bà con người Ba Na. Dân làng sẽ giết dê, gà, lợn để sửa lễ cúng tạ ơn trời và các *Yang*, sau đó uống rượu ghè/rượu cần, đánh cồng chiêng, múa soang, hát dân ca...

Lễ đâm trâu

Sau khi dựng được nhà Rông, đến ngày đã định trước người ta đem trâu buộc vào cột phía trước nhà Rông. Cột trâu này cũng được chuẩn bị trước theo quy định của làng thành cây nêu trang trí lộng lẫy. Lễ đâm trâu được người dân Tây Nguyên nói chung, người Ba Na nói riêng coi trọng và cho rằng qua cây nêu *thần* này, lễ vật và lời cầu khấn của con người sẽ được các *Yang* thấu tỏ và cảm thông sâu sắc, các thần sẽ trợ giúp cho cuộc sống của họ. Thanh niên trong làng sẽ phải canh đánh thức con trâu ở cột trâu, nếu để trâu ngủ sẽ cho là mất thiêng... Trâu cũng được kén chọn và việc dâng trâu đực hay cái còn tùy thuộc vào mục đích của lễ hội là gì. Như lễ hội mừng chiến thắng thì sẽ chọn trâu đực màu đen tuyền, lễ hội tạ ơn sẽ dùng trâu cái tơ màu đen tuyền, nếu là lễ hội cầu an sẽ dùng trâu trắng để *đâm trâu* – một nghi lễ được cho là nghi lễ hiến sinh, họ hiến sinh vật tổ dâng lên các thần linh. Trong lễ mừng nhà Rông, người ta còn phụ thuộc vào việc có kiếm được trâu không, nên sẽ quyết định dùng trâu đực hoặc cái để làm lễ hiến sinh. Nhưng phần lớn sẽ chọn trâu đực để thực hiện nghi lễ này.

Tết của người Ba Na

Với người Ba Na, lễ hội truyền thống quan trọng nhất trong năm là lễ mừng lúa mới hay còn gọi là Tết măn mùa. Tuy nhiên những năm trở lại đây Tết Nguyên đán cũng trở nên rất quen thuộc với người Ba Na. Trong những ngày cuối cùng của năm cũ, người Ba Na có hai lễ cúng: Buổi sáng cúng Ma (ông bà, tổ tiên) và buổi chiều tối cúng *Yang*.

Lễ vật trong mâm cúng của người Ba Na khá đơn giản gồm một con gà trống và rượu cần được đặt trước Cây cúng trong nhà. Theo quan niệm của người Ba Na ở Tây Nguyên, những ngày đầu năm mới là thời khắc thiêng liêng cầu được ước thấy. Chính vì vậy, vào dịp này người dân thường dựng cây nêu để chào đón năm mới. Cây Nêu ngày Tết được đặt ở giữa làng, việc dựng cây Nêu Tết sẽ tiến hành vào

buổi sáng vì người Ba Na tin thờ thần Mặt Trời. Cây Nêu dựng lên được xem là chiếc cầu nối bầu trời và mặt đất, để người dân có thể cầu nguyện thần Yang che chở, ban mưa thuận gió hòa, một năm nhiều may mắn, được tốt đẹp. Trong những ngày đón Tết Nguyên đán, người Ba Na đốt lửa suốt ngày đêm và luôn mở rộng cửa đón khách.

Ngoài các nghi lễ tín ngưỡng đã nêu, người Ba Na thuộc các nhóm người địa phương khác nhau lại có những nghi lễ, tập tục khác nữa, trên đây chỉ nêu một số nghi lễ mang tính đại diện, chưa bao gồm tất cả các nghi lễ.

Trong nghi lễ liên quan tới sản xuất: *Tại lễ chọn đất làm rẫy (Soi Yang Chặ Mir)* người Ba Na sẽ cẩn thận *xem ý thần linh* trong nghi lễ này thông qua việc cắt củ *pơ gang phơi* (một loại củ rừng) thành ba mảnh, đặt lên mặt dao và bắt đầu cắt tiếng khấn để xin ý kiến thần đất (*Yang Tneh, Yang Teh*), cùng lúc người thực hiện nghi lễ sẽ *tung* ba miếng *pơ gang phơi* đang đặt trên mặt dao lên. Khi miếng *pơ gang phơi* rơi xuống, nếu là hai miếng sắp và một ngửa thì được cho là tốt, còn không được như vậy thì là xấu, cũng đồng nghĩa với việc thần không ưng miếng đất đó, người ta sẽ phải đi tìm miếng đất khác để phát rẫy. Hoặc khi thóc lúa đã chở về đầy kho, trong nghi thức cúng *đóng cửa nhà lúa*, người chủ lễ sau khi cúng khấn xong, sẽ trèo lên kho lúa, đổ một thứ hỗn hợp chuẩn bị sẵn (gồm *rượu trộn tiết lợn và tiết gà*) đựng trong ống *hồ lô* lên trên bề mặt lúa của kho. Khi thấy chất hỗn hợp ấy thấm xuyên qua lúa chảy xuống mặt đất thì được cho là điềm lành, báo hiệu năm mới con người sẽ được mạnh khỏe, mùa màng sẽ lại tốt tươi...

3.2.1.2. Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Những nghi lễ liên quan đến sản xuất cũng chính là những nghi lễ liên quan đến chu kỳ canh tác nương rẫy của người Ba Na. Việc làm nương rẫy phụ thuộc rất nhiều vào thiên nhiên, vì thế sự ứng xử với thiên nhiên luôn được chú trọng, thậm chí người Ba Na cho rằng sự thành công hay thất bại trong việc canh tác đều phụ thuộc vào các *thần*, nhất là *Yang Sơ ri* (thần lúa). Từ khi phát rẫy, làm ruộng cho tới khi thu hoạch người Ba Na đều tiến hành nhiều các lễ cúng khác nhau với mục đích cầu xin thần phù hộ cho việc trồng lúa được thuận lợi, mùa màng được bội thu. Các lễ cúng này được tiến hành ngay tại rẫy, ruộng của mỗi gia đình. Lễ vật sẽ bao gồm gà hoặc lợn, hiếm khi có cả gà và lợn, và không thể thiếu được ché rượu cần.

Người Ba Na cầu khấn *thần lúa (Yang Sơ ri/Yang Sri/Yang Hri)*, hoặc còn mang tên khác là *Yang Dai*¹ và *hồn lúa (Pơ ngol ba)* là vị thần linh có vai trò quan trọng nhất trong các nghi lễ làm nương rẫy/nghi lễ nông nghiệp. Tiếp sau hai vị thần linh này, người Ba Na mới kêu khấn đến các vị thần Sấm Sét, thần Mưa, thần Núi...

¹ Qua các tài liệu nghiên cứu về người Ba Na, có nhiều cách viết tên các vị thần, nên trong nội dung trình bày tên vị thần sẽ được biên chép theo một số cách viết tên thường gặp trong các tài liệu đã tham khảo để dễ nhận biết vị thần đó.

Trong một chu kỳ canh tác, theo phong tục truyền thống sẽ tuần tự tiến hành tám nghi lễ như sau:

1. Lễ sửa nông cụ (*Soi Yang Ktuh* hay *Soi Yang Mam*). Đây là nghi lễ mở đầu cho mùa canh tác. Nghi lễ sửa lò rèn được tiến hành tại nhà lán làm rèn dựng gần nơi có nguồn nước ăn của người Ba Na do người thợ rèn trong làng cùng sự trợ giúp và cổ vũ của toàn dân làng. Trước khi diễn ra nghi lễ sửa lò rèn, ngôi nhà lán đã được sửa sang lại. Vào ngày đã định trước của tháng phát rẫy, bên ché rượu cần, người thợ rèn tiến hành cắt tiết một con gà đen, lấy tiết gà rảy lên đe, búa và bề rèn; sau đó người thợ rèn bắt đầu khấn, cầu xin thần sắt (*Yang Mam*) cho phép đồ lửa lò rèn. Sau khi tiến hành nghi lễ người thợ rèn mới chính thức nhận sửa chữa dao, rìu, cuốc, cào... gọi chung là các nông cụ cho dân làng. Theo phong tục, trừ tháng Một, người Ba Na kiêng làm rèn trong suốt thời gian diễn ra mùa canh tác (tức là từ khi phát rẫy tới khi thu hoạch).

2. Lễ chọn đất làm rẫy (*Soi Yang Chặ Mir*) được tiến hành kế sau lễ sửa nông cụ. Người Ba Na tiến hành nghi lễ này để chuẩn bị cho việc phát rẫy. Khi chọn được đám rẫy ưng ý, người Ba Na sẽ cẩn thận *xem ý thần linh* thông qua nghi lễ này. Lễ vật gồm có: ché rượu cần và con gà luộc sẵn. Người thực hiện nghi lễ sẽ là người đàn ông chủ nhà hay trưởng nhóm làm rẫy sẽ cắt củ *pơ gang phơi* (một loại củ rừng) thành ba mảnh, đặt lên mặt dao và bắt đầu cắt tiếng khấn để xin ý kiến thần đất (*Yang Tneh, Yang Teh*), cùng lúc người thực hiện nghi lễ sẽ tung ba miếng *pơ gang phơi* đang đặt trên mặt dao lên. Khi miếng *pơ gang phơi* rơi xuống, nếu là hai miếng sập và một ngửa thì được cho là tốt, còn không được như vậy thì là xấu, cũng đồng nghĩa với việc thần không ưng miếng đất đó, người ta sẽ phải đi tìm miếng đất khác để phát rẫy.

3. Lễ phát rẫy (*Soi Yang Pang Mal H'le*) tiến hành tại miếng đất đã được chọn. Lễ vật gồm rượu, gà và gan gà luộc. Chủ miếng đất rẫy sẽ khoét một hố đất nhỏ ngay tại rẫy định phát, bỏ vào hố đó ba hòn đá và một cục sắt, sau đó tưới tiết gà lên và bắt đầu cúng mời thần rừng (*Yang B'ri*), thần đất (*Yang Tneh, Yang Teh*) về ăn và cầu xin các thần phù hộ cho việc phát rẫy được thuận lợi, nhanh chóng, an toàn.

4. Lễ đốt rẫy (*Soi/Smá Yang Sor Mir*) được tiến hành trước khi chủ rẫy đốt rẫy. Lễ vật có một ché rượu, một con gà đen và gan gà luộc chín. Người đàn ông chủ rẫy sẽ khấn mời thần lửa (*Yang Uynh*) về dự lễ, ăn gan gà và xin cho lửa đốt rẫy cháy đều, cháy hết và không lan ra rừng.

5. Lễ cúng tría lúa là lễ cúng quan trọng, được tổ chức ở từng nhà với sự tham gia của gia đình, trong đó người mẹ, người vợ đóng vai trò là *mẹ lúa* và đứng ra làm *chủ lễ*. Trước khi tiến hành buổi lễ, người *mẹ lúa* sẽ gieo tượng trưng trên một chỗ đất tốt gần nhà rẫy một vài hốc lúa, rồi trồng bên cạnh đó những cây *bạn tình* của lúa như cây mào gà, cây họ nghệ (*pơ gang h'môi*) với ngụ ý mong lúa luôn khỏe

manh, tươi tốt. Sau đó *mẹ lúa* sắp xếp lễ vật gồm có gà luộc, tim gan gà bên cạnh ché rượu cần nấu từ hạt kê vàng, rồi trang trọng cúng, khấn mời thần lúa (*Yang Sori*) về chứng giám và phù trợ cho mùa màng tươi tốt. Đồ cúng lễ được đặt trên một bàn hình vuông, khung bằng gỗ, mặt đan bằng lồ ô, cao chừng một mét (gọi là *chor đang*), nối với mặt đất bằng một thang tre (*kuung*), ngụ ý để dẫn đường cho thần lúa leo lên bàn thờ. Bên cạnh cột *chor đang* là một ché rượu và cây cột *gol*. Tất cả được giữ với nhau bởi một khung tre nằm ngang (*klâng*). Cột *gol* là một cây tre chặt lá, ngọn rũ xuống, cao chừng 4-5 mét, có buộc những tua rua bằng lồ ô vót mỏng ở ngang cây và ngọn cây, làm cột *gol* là tượng trưng cho thân cây lúa, lá cây lúa và bông lúa.

6. Lễ cúng nước cho lúa được tiến hành vào tháng Bảy, khi cây lúa đang trổ, chuẩn bị làm đồng. Lễ vật có: một ché rượu, một con gà luộc và gan gà luộc. Người đàn ông chủ nhà sẽ thực hiện khấn mời thần nước, thần lúa về thụ hưởng lễ vật và cầu xin thần cho đủ nước để lúa lớn nhanh và bông nhiều hạt, lại cầu xin mưa thuận gió hòa, lúa không bị sâu bọ, chim thú phá hoại.

7. Lễ cúng lúa mới/Lễ cúng gạo cốm được tiến hành vào thời điểm chuẩn bị cho vụ thu hoạch lúa mới. Địa điểm diễn ra lễ cúng tổ chức tại các gia đình. Trước ngày thu hoạch lúa vài ngày, từng hộ gia đình sẽ tổ chức căng dây mang ý nghĩa dẫn đường cho hồn lúa từ rẫy về kho lúa của gia đình ở cạnh nhà. Từ sáng sớm, người phụ nữ lên rẫy tuốt một gùi lúa mới, đem về rang chín rồi giã thành cơm cốm mới. Người đàn bà đứng làm chủ lễ sẽ bày cơm cốm này cùng rượu cần và gà luộc tại cột cúng trong nhà, rồi kính cẩn đọc lời khấn mời thần lúa về *ăn*/thụ hưởng lễ vật dâng cúng và nhằm tạ ơn thần lúa, cầu thần che chở để thu hoạch lúa được gọn gàng, không bị chim thú phá. Sau lễ cúng thần, cả nhà sẽ cùng nhau uống rượu và ăn thứ cơm cốm mới đó.

8. Nghi lễ cuối cùng trong chuỗi nghi lễ về chu kỳ canh tác lúa của người Ba Na là nghi lễ *đóng cửa nhà lúa*, cũng là lễ đóng cửa kho lúa, đây là một lễ cúng thần lúa lớn nhất trong toàn chu kỳ nông vụ, được tiến hành khi công việc thu hoạch lúa đã xong. Đây cũng là sự mở đầu cho những ngày Tết của người Ba Na kéo dài tới hai tháng. Người đứng chủ lễ là *bà mẹ lúa*. Lễ vật gồm có: rượu, thịt và cơm mới. Chủ lễ sau khi bày lễ vật dâng cúng thần tại kho lúa của gia đình, sẽ thực hiện nghi thức khấn mời thần lúa về *ăn*, tạ ơn thần lúa và cầu xin thần tới vụ mùa năm sau lại cho gia đình thóc lúa đầy kho. Sau khi cúng khấn xong, chủ lễ sẽ trèo lên kho lúa, đổ một thứ hỗn hợp chuẩn bị sẵn (gồm *rượu trộn tiết lợn và tiết gà*) đựng trong ống *hồ lô* lên trên bề mặt lúa của kho. Khi thấy chất hỗn hợp ấy thấm xuyên qua lúa chảy xuống mặt đất thì được cho là điềm lành, báo hiệu năm mới con người sẽ được mạnh khỏe, mùa màng sẽ lại tốt tươi... Ở nghi lễ cuối cùng này, tuy chỉ được tổ chức theo quy mô gia đình, nhưng lễ vật đã có sự thay đổi, ngoài lễ vật thường thấy là rượu

cần và gà còn thấy sự xuất hiện của lợn/tiết lợn, là loại gia súc mà con người thường dùng làm vật hiến sinh. Một điểm khác nữa cần lưu ý khác trong tín ngưỡng sản xuất của người Ba Na đó là, năm nào mà được mùa lớn, những gia đình giàu có sẽ *tổ chức lễ đâm trâu (sa kpó)* để tạ ơn thần lúa. Họ sẽ mời cả làng đến ăn mừng và mong cho năm kế tiếp lại được mùa như thế.

Trong chu trình làm nương rẫy, người Ba Na cũng còn thực hiện nghi lễ cầu mưa nếu như sau khi gieo trồng mà không thấy mưa. Mọi người sẽ đem lễ cúng, lễ vật gồm rượu cần, thịt, gan, tiết lợn, gà đến nhà rông. Già làng sẽ là người chủ trì lễ cúng, cầu khẩn thần Sấm sét, thần Mưa cho mưa xuống. Trong nghi lễ cúng này, già làng sẽ mời thần về bằng cách cúng khấn tên thần, mời thần về *ăn* lễ vật dâng cúng, tức là ăn thịt và uống rượu rồi cầu xin thần làm mưa xuống. Sau phần nghi thức cúng khấn, người ta sẽ thực hiện phần ma thuật để cầu mưa xuống.

Tín ngưỡng của người Ba Na ở những buôn làng sinh sống đan xen với người Việt hoặc các dân tộc khác ở Tây Nguyên, gần nơi tiếp xúc giao lưu với cuộc sống hiện đại, thêm sự hiện diện của một số tôn giáo khác, như: Công giáo, Tin Lành... cũng đã mai một nhiều, có những thay đổi. Một số nghi lễ hay tập tục đi kèm nghi lễ được xem là cổ hủ đã bị loại bỏ, như: lễ cà răng cho trẻ vị thành niên, một số lễ hội cũng không còn được tổ chức theo tập tục xưa; một số hoạt động mang tính tín ngưỡng có sự biến đổi, như: việc tạc tượng nhà mồ, việc dựng nhà mồ, xây dựng nhà rông... Ngày nay, nhà rông, nhà mồ và nhà ở có thể đã được dựng bằng bê tông cốt thép, chất liệu thay đổi, nhưng vẫn được thực hiện theo hình dáng truyền thống.

3.2.2. Tín ngưỡng của người Ê Đê

3.2.2.1. Một số tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Lễ cầu sinh nở: Nghi lễ này được thực hiện khi người phụ nữ mang thai ba tháng. Người ta sẽ buộc ché rượu vào cột chính của nhà cùng với một con gà luộc làm lễ vật. Người được cúng sẽ ngồi đối diện nhau ở hai bên chiếc ché đó. Thầy cúng sẽ hướng mặt về hướng Đông mà khấn, trong lúc đó người đàn bà sẽ dẫm chân lên cái lưỡi rìu sắt và vòng tay bằng đồng mang hàm ý thai nhi sẽ đạp khỏe. Thầy cúng sẽ cầm que bông chấm rượu bôi lên chân người phụ nữ có thai đó. Tiếp theo, thầy cúng sẽ lấy lá cây xoan quệt ít máu chó chuẩn bị sẵn rồi thoa lên trán và quanh bụng của thai phụ với ý nghĩa là xua đuổi tà ma xấu không cho làm hại. Sau đó người thai phụ sẽ vớt cần rượu hút, rồi lần lượt chồng, bác, cậu bên vợ, cô chú bên chồng, thầy cúng, già làng rồi bà con thân thuộc sẽ lần lượt uống rượu. Người phụ nữ sau khi được tiến hành cúng sẽ ở trong nhà ba ngày, rồi mới được tắm rửa, tẩy uế.

Lễ đặt tên: Sau khi người mẹ sinh con được một ngày, người Ê Đê tiến hành làm lễ nhập hồn cho bé và đặt tên. Trước khi hành lễ có cúng *Yang Hah Buê*, cầu xin

thần che chở cho bé sơ sinh và cho con người. Lễ vật cúng có 01 ché rượu và 01 con gà. Khi làm lễ cúng, hai bà đỡ ngồi trước mặt thầy cúng, thầy cúng khấn xong thì gia đình người mẹ sẽ đem gà làm thịt mời cơm hai bà đỡ.

Lễ thổi tai cho trẻ: Thực hiện nghi lễ này, bà đỡ nhai củ gừng rồi thổi làm phép khê bên tai trẻ và cầu thần Trời tiếp sinh khí cho đứa trẻ được khỏe mạnh, thông minh, có lỗ tai thính, nhạy để tiếp thu những điều hay lẽ phải. Người Ê Đê tin rằng, khi trẻ mới được sinh ra chưa có linh hồn, nên lúc cúng đặt tên cũng sẽ là lễ nhập hồn cho đứa trẻ.

Lễ vật cúng gồm có 01 ché rượu, 01 con gà nhỏ, 01 quả cà, 01 củ gừng, 01 dùi sắt (cắm vào quả cà), lá nứa và một giọt sương lớn đọng trên lá cây. Giọt sương này được cho là hiện thân của hồn tổ tiên sẽ về nhập vào đứa trẻ.

Thầy cúng khấn xong bà đỡ cầm quả cà chấm giọt sương để gần miệng đứa trẻ và lần lượt đọc tên tổ tiên dòng họ ra, khi nào mà đứa trẻ thè lưỡi ra liếm lấy giọt sương thì cho rằng đó là đứa trẻ bằng lòng nhận cái tên đó.

Những nghi lễ cầu chúc sức khỏe trong vòng đời còn có 7 – 9 lễ khác, ví dụ:

Lễ cúng khi đứa trẻ từ khi sinh tới lúc 02 tuổi. Lễ vật có 03 ché rượu, 03 con gà. Cúng một lần. Đây được cho là lễ cầu phúc đầu tiên trong đời đứa trẻ.

Lễ cúng khi đứa trẻ từ 03 -10 tuổi. Lễ vật cũng gồm 03 ché rượu, 01 con lợn đực (cho bé trai), hoặc lợn cái (cho bé gái). Lễ cúng được làm 3 lần, trong lễ này đứa trẻ được người ta đeo cho vòng đồng có 03 khác.

Lễ cúng khi đứa trẻ 10 - 15 tuổi. Lễ vật có 05 ché rượu, 01 con lợn đực. Lễ cúng tiến hành hai lần. Trong lễ này đứa trẻ được đeo cho vòng đồng 05 khác.

Lễ cúng vào tuổi trưởng thành cho đến tuổi trung niên. Lễ vật có 07 ché rượu, 01 con lợn (con đực hoặc đã thiến). Lễ cúng được tiến hành một lần, trong lễ cúng người đó được trao cho đeo một vòng đồng mới có bảy khác.

Tiếp theo còn một số lễ cúng khác được tiến hành cho tới hết 7 hoặc 9 lễ. Trong các lễ cúng đó, được cho là đặc sắc nhất có lễ cúng mừng tuổi lớn khôn còn gọi là lễ thổi cồng.

Lễ uống rượu mừng năm mới: Được tổ chức hàng năm vào cuối của mùa làm rẫy. Lễ này được tổ chức tại nhà chủ buôn, có sự tham gia của cả buôn làng. Trung tâm của buổi lễ là *cột nêu cây nêu Tết*). Cột được làm cao 6m, trên đỉnh có đặt bàn thờ nhỏ để mời tổ tiên về dự lễ. Dọc cột sẽ cắm những hình lưỡi dao bằng gỗ hay bằng tre đánh hình mặt trăng lưỡi liềm vào, quanh cột lại cắm 08 cành tre dài, đầu cành tre buộc những sợi dây tre đánh những bông tua đủ màu sắc, đung đưa theo gió đẹp mắt. Ngày lễ người ta buộc vào gốc cột nêu 01 con trâu đực. Chiêng trống nổi lên, mọi người tụ tập quanh cây nêu và con trâu... sau đó là nghi lễ đâm trâu diễn ra với sự tham gia chứng kiến của dân buôn làng.

Lễ lên nhà mới: Gồm có nhiều nghi lễ, trước hết là nghi lễ nỏ lửa, trong một sân nhà người Ê Đê có nhiều bếp: bếp chủ, bếp khách, bếp các con... thầy cúng sẽ cất tiếng khấn tổ tiên, sau đó là cúng thần nhà.

Lễ vật cúng tổ tiên có: 01 ché rượu, 01 con lợn nhỏ. Lễ vật cúng thần nhà có 07 ché rượu, 01 con trâu hoặc con lợn lớn. ...

Nghi lễ trong cưới hỏi cũng có nhiều lễ thức: Bởi người Ê Đê theo mẫu hệ nên lễ thức cưới hỏi là người con gái đi hỏi chồng. Sẽ trải qua 04 lễ là: Lễ hỏi chồng, lễ thỏa thuận, lễ gọi chồng và lễ lại mặt.

Lễ vật chủ yếu sẽ có ché rượu và vòng đồng để cúng thần. Có ông mối tới giúp làm lễ. Trong lễ thỏa thuận, lễ vật có thêm đồ thách cưới gồm bò, trâu, chiêng, ché...

Nghi lễ trong tang ma: Khi có người thân chết, người nhà sẽ có nghi lễ thông báo cho dân làng biết có người chết bằng việc đánh 03 hồi trống dài và thân nhân khóc. Các thủ tục khâm liệm người chết được tiến hành theo luật tục địa phương. Trong khi gia đình có người chết, người ta kiêng cãi nhau. Sang ngày thứ hai sẽ tổ chức lễ nhập quan, ngày thứ ba đưa ma ra khu nhà mồ ở nghĩa địa.

Lễ bỏ mả mang tính chất bắt buộc đối với mỗi gia đình, dòng họ người Ê Đê. Người Ê Đê cũng như người Ba Na không theo tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên nên có lễ bỏ mả. Đây là nghi lễ được tiến hành để tiễn biệt người thân đã chết lần cuối. Từ khi tiến hành lễ bỏ mả thì người nhà sẽ không đưa cơm, đưa nước ra nhà mồ cúng nữa, và họ cũng không nhắc tới người chết nữa để hồn về thế giới của ma.

Lễ bỏ mả được tiến hành sớm nhất là 01 năm, muộn nhất là sau 07 năm sau tang lễ. Lễ vật có đủ rượu, gạo, thịt dâng cúng từ 2 -3 ngày.

3.2.2.2. Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Lễ cầu mưa: Đây cũng chính là nghi lễ cầu mùa của người Ê Đê, đánh dấu một mùa rẫy mới bắt đầu, với ước mong cầu cho mưa thuận, gió hòa. Người ta chuẩn bị cúng sẽ dựng chòi gồm hai tầng: Tầng trên tượng trưng cho tầng trời có ông trời và bà trời; tầng dưới tượng trưng cho các thần xấu, thần ác khiến chim thú vào phá nương rẫy, làm cho mất mùa...

Lễ vật có: 03 con lợn nhỏ làm lễ vật cùng mang theo lúa giống đổ vào các thúng lúa trong chòi. Mâm cúng được đặt lên trên bàn cúng cùng cây gỗ có các hình thù con vật như trâu, bò, lợn, gà... được làm từ củ chuối tượng trưng cho sự no đủ. Bên cạnh đó còn có lá dựng thịt, hai cây nên và dụng cụ làm rẫy. Trên mâm lễ cúng lại bày đầu lợn, đuôi lợn và thịt lợn thái nhỏ, tất cả các bộ phận của con vật đem cúng hiến sinh, một chén đồng đựng tiết, một chén khác đựng rượu cần lấy từ ché rượu chính. Khi Mặt trời lên đầu ngọn cây cũng là lúc bắt đầu cúng thần trời, thần đất xin cho mưa xuống để dân làng trỉa lúa, cho lúa trở nhiều bông, chắc hạt, mùa màng bội thu.... Khi mưa xuống lại có lễ mừng trận mưa đầu mùa.

Lễ cúng bến nước: Được tiến hành hàng năm cầu xin thần nước và tạ ơn thần, cũng là lúc kết hợp để sửa sang bến nước của buôn làng.

Lễ tuốt lúa: Được tiến hành cuối tháng 10, khi lúa chín rộ, là mùa thu hoạch lúa. Người Ê Đê tuốt lúa theo hướng Đông, kiêng tuốt lúa theo hướng Tây, sợ lúa theo Mặt trời đi mất.

Lễ ăn cơm mới: Diễn ra vào cuối mùa rẫy, khoảng tháng 11 dương lịch. Lễ cúng được tổ chức theo gia đình. Lễ vật có 01 gà mái, 01 ché rượu và 07 ống lam cơm.

Sau lễ cơm mới sẽ là lễ cúng hồn lúa. Lễ vật có 01 con lợn thiến nướng, 01 gà thiến nướng, 07 ché rượu, 01 nồi cơm đầy, 01 bầu gạo đầy. Tất cả được bày lên chiếu hoa trải cạnh ruộng để cúng.

Lễ rước thần lúa về kho: Lễ diễn ra có lễ vật gồm 01 ché rượu, 01 con gà, 01 bát đồng đựng thịt vụn và tiết gà pha rượu. Tất cả bày trên bồ lúa lớn nhất cúng. Khán xong, thầy cúng sẽ cầm chén rượu hòa huyết tưới một ít lên từng bồ lúa với hàm ý mong thần lúa dùng rượu, và giúp cho nhà chủ lúa luôn ngập bồ, đầy kho.

Hiện nay, do ảnh hưởng và sự tác động từ các nền văn hóa khác, các nghi lễ trong tín ngưỡng của người Ê Đê có phần phai nhạt, như lễ cầu mưa và cầu mùa gần đây không được làm đầy đủ như trước, không có đông người tham dự, làm trên địa điểm chưa thích hợp, v.v...

3.3. Tín ngưỡng của một số tộc người thiểu số khu vực Nam Bộ (người Hoa, người Khmer)

3.3.1. Tín ngưỡng của người Hoa

3.3.1.1. Một số tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Từ cuối thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XX, người Hoa bắt đầu di cư từ Trung Quốc vào vùng đất Nam Bộ. Hiện nay, người Hoa là một trong 54 dân tộc của Việt Nam với hệ thống tín ngưỡng dân gian vô cùng đa dạng, phong phú.

Tín ngưỡng liên quan đến cá nhân

Người Hoa quan niệm rằng số phận của mỗi người được thể hiện trong các lá số tử vi, trong tướng mạo, trong lòng bàn tay, các nốt ruồi và một vài đặc điểm của cơ thể... Họ phải nhờ đến các thầy tướng số xem tử vi, xem tướng.

Cúng sao giải hạn diễn ra vào ngày 8 tháng một âm lịch hàng năm. Mục đích là cầu xin thần Sao phù hộ cho bản thân, người nhà được khỏe mạnh, bình an, vạn sự tốt lành. Lễ cúng tổ chức tại nhà nhưng nếu năm đó một cá nhân trong gia đình gặp sao xấu thì họ sẽ gửi chùa cúng sao giải hạn. Mỗi tuổi có một hình thức cúng khác nhau (về cách bài trí nến, màu sắc và nội dung bài vị, ngày cúng). Lễ vật cúng gồm 24 cây nến, bài vị, nhang, hoa tươi, 5 loại trái cây, trầu cau, rượu, nước, gạo, muối, bộ đồ thể, vàng mã,... Lễ xong hóa tiền vàng mã, bài văn khấn, bài vị.

Thần độ mạng cá nhân (thần bản mệnh) là thần phù hộ cho từng cá nhân từ khi sinh ra đến khi trưởng thành. Người Hoa tin rằng có sự hiện diện của thần tạo con và thần độ mạng. Thần độ mạng cho trẻ dưới 12 tuổi và phụ nữ, như: Kim Hoa Nương Nương, Mười hai Bà Mụ, Thánh Anh La Sát. Để cầu sự giúp đỡ của những vị thần này, người Hoa thường tổ chức lễ cúng vào lúc trẻ sơ sinh được 7 ngày hoặc 9 ngày (lễ đầy cữ), lúc trẻ được một tháng (lễ đầy tháng) và tròn một năm (đầy tuổi, thôi nôi). Thần độ mạng cho nam giới (12-60 tuổi) là những vị nam thần có đức tính trung nghĩa, can trường, can đảm như Quan Công, Quan Bình, Châu Xương, Quảng Trạch Tôn Vương. Thần độ mạng cho nữ giới (12-60 tuổi) là những vị nữ thần có đức tính cần cù, nhẫn nại, thương người, cứu vớt người hoạn nạn, như: Quan Âm Bồ Tát, Cửu Thiên Huyền Nữ, Địa Mẫu.

Tín ngưỡng liên quan đến gia đình

Tín ngưỡng trong gia đình người Hoa là sự tin tưởng vào sức mạnh siêu nhiên, thờ cúng thần linh để cuộc sống gia đình được an khang thịnh vượng, để xua đuổi tà ma ác quỷ, khắc phục khó khăn vươn lên trong cuộc sống. Dưới đây là một số tín ngưỡng liên quan đến gia đình người Hoa.

1. Tín ngưỡng trấn trạch

Trấn trạch có nghĩa là canh giữ nhà cửa. Người Hoa sử dụng những biểu tượng, đồ tạo tác để xua đuổi tà ma, bảo hộ giữ ổn định vững vàng cho nhà cửa, đồng thời giúp những thành viên sống trong căn nhà đó được mạnh khỏe, an lành, gặp thuận lợi về công việc, học tập và mọi mặt cuộc sống.

Đây là một dạng tín ngưỡng độc đáo có từ lâu đời của cộng đồng người Hoa, bắt nguồn từ quan niệm xa xưa cho rằng nguyên nhân của họa phúc là do con người làm trái những điều kiêng kỵ hoặc xúc phạm tới thần linh. Cách giải trừ vận đen chính là dựa vào các thế lực thần bí để giải trừ tai ách, chuyển nguy thành an. Bên cạnh đó đối với người Hoa, nhà ở có vai trò rất quan trọng nên họ có mong muốn khắc phục nhưng bất lợi về phương hướng, phong thủy của ngôi nhà cũ hoặc ngôi nhà mới mua, mới xây.

Hiện nay bất cứ nhà người Hoa nào cũng có các biểu tượng trấn trạch với nhiều dạng khác nhau như những câu gồm 4 chữ Hán Ngũ phúc lâm môn, hay Xuất nhập bình an, hay Bách vô cấm kỵ; biểu tượng Phật giáo: Phật quang phổ chiếu, Nhất Thiện, chữ Án bằng tiếng Phạn; biểu tượng các vị Thần: Tử Vi Đại Đế, Khương Thái Công, Trương Thiên Sư, Triệu nguyên soái, Lão Hồ Môn thần, Sư đầu hàm kiếm; biểu tượng riêng của Bang - Hội: Thiên Hậu cung trấn trạch, Nhị Phủ miếu trấn trạch; và các dạng trấn trạch khác: đá, gương soi, bát quái, quạt giấy, sơn hải trấn, quế nhân.

2. Tín ngưỡng thờ Thiên Quan Tứ Phúc

Thiên Quan Tứ Phúc là một trong ba vị “Tam Quan Đại Đế” đại diện cho Ngọc Hoàng ở trần gian. Ông là vị thần trực khoảng đầu một năm, vía vào ngày Thượng nguyên (rằm tháng giêng), luôn ban phúc, mang đến vận may cho con người.

Bắt nguồn từ quan niệm của Đạo giáo, tín ngưỡng thờ Thiên Quan Tứ Phúc đã được người Hoa mang đến Việt Nam và hiện nay vẫn giữ vị trí quan trọng trong hệ thống tín ngưỡng dân gian của họ. Trước nhà của người Hoa luôn có một trang thờ nhỏ đặt trên cao sát vách tường, có thể chỉ là tấm ván gỗ hoặc xây bằng gạch men. Bên trong trang thờ có bài vị viết bốn chữ Hán màu đỏ: Thiên Quan Tứ Phúc, bên dưới có một bát nhang, một bình hoa, một ly nước, một đĩa trái cây. Người Hoa có thói quen thắp nhang vào mỗi sáng sau khi mở cửa và buổi tối trước khi đóng cửa để cầu xin sự bình an, yên lành cho gia đạo.

3. Tín ngưỡng thờ Thổ Địa và thần Tài

Người Hoa quan niệm thần Đất - Thổ Địa như là một vị chúa tể của đất, đem lại sản vật cho con người và có nhiều cấp bậc, trong đó Thổ Địa bản gia là thần ở cấp thấp nhất. Theo thuyết Ngũ hành, Thổ ở vị trí trung ương và theo ngũ hành tương sinh thì Thổ sinh Kim nên Thổ Địa luôn được thờ chung với thần Tài để mang ý nghĩa một người bảo vệ đất đai, một người sinh ra của cải và giữ cho gia chủ của cải ấy được mang đến từ đất đai.

Tín ngưỡng này bắt nguồn từ quan niệm về ba vị thần Thổ Công, Thổ Địa, Thổ Kỳ của Đạo giáo Trung Quốc, đồng thời có sự giao lưu văn hóa với người Việt ở Nam Bộ. Tượng thần Tài và Thổ Địa được thờ chung trong một trang thờ đặt sát vách nhà trên mặt đất. Bên trong trang thờ còn có tấm tranh kính với nhiều dòng chữ Hán, đáng chú ý nhất là hai câu ở chính giữa: Ngũ Phương Ngũ Thổ Long Thần, Tiền Hậu Địa Chủ Tài Thần. Trong trang thờ này người Hoa còn thờ cả “Tiên Cô” và “Tiên Hửu” với quan niệm rằng nhang khói, cúng kính cho những vong hồn tiên chủ không người thờ tự thì gia đình họ sẽ gặp được nhiều may mắn, ấm no. Một năm có 5 ngày vía Thổ Địa và thần Tài (mùng 10 từ tháng 1 đến tháng 5). Cuối tháng 5 có ngày Địa lập, tức là đất đai hết sinh khí nên không cúng Long Thần nữa. Đặc biệt vào ngày 16/1 âm lịch, người Hoa có tục cúng Thổ Địa và thần Tài một con cá lóc nướng trui cùng với chén mắm nêm. Đây là sự ảnh hưởng từ người Việt.

Trước cửa nhà, gần sát đất, người Hoa luôn đặt trang thờ Môn Khẩu Thổ Địa Tiếp Dẫn Tài Thần. Đây là vị thần làm nhiệm vụ tiếp dẫn tài lộc, của cải cho chủ nhà. Một năm có 24 ngày cúng, đó là vào hai ngày mùng 2 và 16 âm lịch trong suốt 12 tháng. Những gia đình làm ăn, kinh doanh rất chú trọng cúng dịp này. Họ chuẩn bị một mâm lễ vật có hoa quả, bánh kẹo, nhang đèn, muối gạo, tôm, miếng thịt heo, giấy tiền vàng mã dâng cúng trước cửa nhà.

4. Tín ngưỡng thờ Táo Quân

Tuy là một vị thần nhỏ nhưng Táo Quân là đại diện Ngọc Hoàng Thượng Đế với nhiệm vụ kiểm tra suy nghĩ và việc làm của mỗi cá nhân trong từng gia đình để cuối năm báo cáo với Ngọc Hoàng, đó cũng chính là nền tảng để họ được ban phúc hoặc định tội trong năm sau. Tín ngưỡng thờ Táo Quân là niềm tin và hành vi thờ cúng vị thần trông nom mọi việc nội trợ và sự bình yên của gia đình.

Tín ngưỡng này có nguồn gốc từ quan niệm của Đạo giáo Trung Quốc. Trong nhà người Hoa, Táo Quân luôn được thờ trên trang cao ở dưới bếp, ngày trước nhiều gia đình thờ bằng tranh vẽ. Ngày nay, hầu như các gia đình thờ dưới dạng bài vị viết chữ Hán: Định Phúc Táo Quân và thắp hương hàng ngày. Ngày 23 tháng Chạp hàng năm, họ làm lễ tiễn ông Táo về Trời với lễ vật là hương, hoa, đồ chay, đồ mặn, bánh Tỏi, bánh kẹo, một tờ sớ nhờ Táo Quân dâng lên Ngọc Hoàng Thượng Đế cùng với áo mới, hài mới, mũ mới. Ngoài ra, phải có cặp mía đặt hai bên trang thờ dùng làm gậy để ông Táo chống khi bước lên Trời hoặc bước xuống thế gian. Chiều ngày 30, họ đón ông về trần gian bằng một bài vị mới cùng mứt kẹo, hoa quả. Khi có đám cưới cho con trai, chủ nhà sẽ đem mảnh giấy ghi tên tuổi cô dâu về đặt trên trang thờ 3 ngày để đoán điềm lành dữ.

5. Tín ngưỡng thờ các vị Phật, thần thánh bảo hộ

Trong gia đình, người Hoa còn thờ một số vị Phật, thần thánh mà phổ biến nhất là Quan Âm Bồ Tát, Quan Thánh Đế Quân, Thiên Hậu Thánh Mẫu. Ngoài ra còn có Bắc Đẩu Thất Tinh, Tề Thiên Đại Thánh, Cửu Thiên Huyền Nữ, Địa Mẫu, Thổ Cô (Bà cô ông mãnh - một tín ngưỡng dân gian của người Việt),...

Bàn thờ được đặt ở vị trí cao ráo, trang trọng nhất tại tầng trệt trong nhà; thường được làm bằng xi măng ốp đá đúc ngang trên tường đối diện với cửa ra vào hoặc đặt một góc riêng biệt. Người Hoa nhóm Quảng Đông, nhóm Phúc Kiến, nhóm Hải Nam, nhóm Triều Châu, nhóm Hẹ (Hakka) thờ cúng những vị thần trong gia đình giống nhau. Tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ khác biệt trong thờ cúng. Ví dụ, trong ly nước trắng đặt trên bàn thờ của người Hoa Quảng Đông có một chiếc lá bưởi tươi được thả vào nhằm nói lên sự tinh khiết, trong sạch. Người Hoa Triều Châu thì lại thả lá thuộc bài nhằm diệt trừ ma quỷ. Còn người Hoa Phúc Kiến, Hải Nam và Hẹ thì chỉ đặt một ly nước trắng. Người Hoa Triều Châu khi thắp hương trên các bàn thờ luôn là số chẵn 2, 4, 6 vì họ cho rằng tất cả mọi việc đều phải có cặp đôi mới thuận lợi và như vậy thì tổ tiên và các vị thần thánh mới hài lòng và phù hộ cho con cháu. Còn người Hoa Quảng Đông thì thắp theo số lẻ 1, 3, 5 vì họ tin rằng số lẻ thuộc về số âm. Những khác biệt này hiện tại hầu như không còn.

6. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên

Thờ cúng tổ tiên của người Hoa bắt nguồn từ quan niệm con người có hai phần là thể xác và linh hồn. Một người khi chết đi thì thể xác bị phân hủy còn linh hồn thì vẫn tiếp tục hiện hữu trong thế giới này và ảnh hưởng đến đời sống của con

cháu. Thờ cúng tổ tiên còn là biểu hiện của lòng hiếu thảo và nhớ đến công ơn sinh thành dưỡng dục của tiền nhân, nhớ đến cội nguồn của mình.

Tại nhà người Hoa thì trang thờ tổ tiên có khi được đặt riêng, có khi được đặt chung với các vị Phật, thần thánh. Họ không thờ tổ tiên dưới dạng di ảnh, hũ cốt mà thờ bằng một tấm tranh kính. Bên trên có dòng chữ Hán màu đỏ được viết theo chiều dọc. Hàng trên bên phải ghi đời tổ tiên. Hàng chính giữa chữ đầu tiên ghi “họ” của gia đình. Phía trước tấm tranh kính có một lư hương nhỏ bằng đồng hoặc bằng gốm sứ, hai bên lư hương có hai đài cắm nến, một lọ hoa, một đĩa nhỏ để đặt trái cây và một ly nước trắng.

Người Hoa rất coi trọng và giữ gìn tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, việc cúng lễ rất chu đáo. Hàng ngày họ thắp hương, lau chùi, thay nước trên trang thờ tổ tiên. Trong năm, gia đình tổ chức ngày giỗ cho người đã khuất vào đúng ngày người đó qua đời và trách nhiệm làm thuộc về con trai trưởng. Tùy vào điều kiện kinh tế của gia đình, họ sẽ làm một mâm cơm đặt trên trang thờ, sau đó lần lượt từng người thắp hương cúng vái, cầu xin tổ tiên. Ngoài ra, người Hoa còn đốt vàng mã cho người đã khuất theo quan niệm “duyên sao, âm vậy”. Sau khi những nén nhang đã tàn, mâm cơm được hạ xuống, mọi người trong gia đình cùng ngồi ăn với nhau. Ngoài ngày kỵ giỗ, họ còn cúng tổ tiên vào những ngày sóc, vọng, những dịp lễ tết trong năm, đặc biệt là tết Nguyên Đán và tết Thanh Minh.

7. Tín ngưỡng thờ cúng họ tộc

Họ tộc của người Hoa là những người có cùng huyết thống tính theo phía người đàn ông, tức phụ hệ. Thờ cúng họ tộc là niềm tin và nghi lễ cúng bái vị Tổ của dòng họ, những người quá cố trong họ từ 4 hoặc 5 đời trước.

Việc thờ cúng diễn ra ở từ đường của họ tộc. Đây là nơi tập trung tất cả các thành viên trong dòng họ vào mỗi dịp cúng tế, những ngày lễ tết. Bên trong từ đường, khám thờ Tổ được đặt ở giữa, hai bên có thể có các trang thờ những vị thần thánh khác, như: Quan Thánh Đế Quân, Thiên Hậu Thánh Mẫu...

Hàng năm những thành viên trong dòng họ sẽ tụ tập vào một ngày nhất định để làm lễ giỗ Tổ. Ví dụ, họ Lâm là ngày 1/2 và ngày 29/9; họ Lê là ngày 11/1 âm lịch... Vào ngày giỗ họ, Ban cúng tế và tộc trưởng đứng ra tổ chức lễ. Ban cúng tế và tộc trưởng dâng hương lên bàn thờ Tổ, sau đó mọi người trong họ lần lượt thắp hương. Những lễ vật thường dùng luôn mang những ý nghĩa tốt đẹp như heo quay (nảy nở sinh sôi), gà luộc ngậm cọng hành (hanh thông, trót lọt), quýt (may mắn), cam (đại cát), bánh tổ (thăng cao), bánh trái đào (trường thọ), rượu, hoa, nhang đèn... Ngoài ngày giỗ hàng năm, người Hoa còn tổ chức cúng ở từ đường vào các dịp lễ tiết, như: Nguyên Đán, Thanh Minh, Đoan Ngọ, Trung Thu, Đông Chí.

Tín ngưỡng trong cộng đồng

Tôn giáo tín ngưỡng của người Hoa là tập hợp các dạng thức mang tính phiếm

thần và đa thần; thể hiện một tâm lý của lưu dân trong quá khứ, đó là tin thờ nhiều thần linh để tạo nên chỗ dựa tâm linh chắc chắn trong cuộc sống an cư lập nghiệp nơi vùng đất Nam Bộ. Hệ thống thần linh của người Hoa vô cùng phong phú với hơn 100 vị, gồm cả nhân thần và nhiên thần... Không có những thần chủ chung chung, hoặc chính thần, phụ thần. Một vị thần là chính thần ở cơ sở tín ngưỡng này thì lại là thần phụ trong cơ sở tín ngưỡng khác.

Người Hoa thờ các vị thần thánh trong cộng đồng ở “miếu”, “cung”, “đền”, “hội quán”¹. Về số lượng toàn vùng Nam Bộ có 202 cơ sở thờ tự, trong đó có 46 cơ sở thờ Thiên Hậu chiếm 22,77%; 51 cơ sở thờ Quan Công, chiếm 25,24%; 15 cơ sở thờ Quan Âm chiếm 7,18%; 10 cơ sở thờ Phúc Đức Chính Thần, chiếm 4,9%; 7 cơ sở thờ Quảng Trạch Tôn Vương, chiếm 4,9%; 7 cơ sở thờ Huyền Thiên Thượng Đế chiếm 3,46%; 5 cơ sở thờ Bồn Đầu Công chiếm 2,4%; 4 cơ sở thờ Tề Thiên, chiếm 1,98%².

1. Tín ngưỡng thờ Quan Thánh Đế Quân

Quan Công (Quan Vũ) là một nhân vật thời Tam quốc biểu tượng cho trung hiếu tiết nghĩa, tận tụy hy sinh, nhân ái. Người Hoa xưng tụng ông là Quan Thánh Đế Quân, Quan Đế, “Vạn cổ nhất nhân”. Ông là vị thần tối thượng trong cuộc sống tinh thần của người Hoa ở Nam Bộ với các quyền năng như một vị thần chuyên trừ tà ma; một vị Bồ Tát già lam bảo vệ ngôi Tam bảo; thần văn học, thần độ mạng cho nam giới; thần bảo hộ cho hội đoàn, khu dân cư. Hiện nay Quan Công còn được xem là một vị Thần Tài ban tài lộc đến cho con người. Được thờ bên cạnh Ông là Quan Bình (con nuôi) và Châu Xương (tùy tướng). Hầu hết các nơi thờ tự Quan Công đều có thờ ngựa Xích Thố.

Đa số các nhà nghiên cứu cho rằng người Hoa thờ Quan Công đề cao một tấm gương sáng, đồng thời nhằm định hướng nhân cách cho bản thân và cộng đồng theo chuẩn mực đạo đức Nho giáo “Nhân, Lễ, Nghĩa, Trí, Tín”.

Người Hoa thờ Quan Công ở 3 nơi; thứ nhất là tại các ngôi miếu riêng (Ông giữ vai trò chủ điện, tọa nơi chính điện, ở vị trí tôn nghiêm nhất); thứ hai là được phối tự trong các ngôi miếu; thứ ba là được thờ trong các gia đình. Do sự phổ biến của tín ngưỡng này trong cộng đồng người Hoa nên mỗi địa phương đều có cơ sở

¹ Đây là những từ chính thức gọi các cơ sở thờ tự tôn giáo dân gian của người Hoa từ xưa đến nay. Điều này có thể thấy ngay trong biên tên, chữ chạm bằng Hán tự ở cửa lớn ví dụ như Thiên Hậu Ma Tổ miếu (Tuệ Thành hội quán), Quan Đế miếu (Nghĩa An hội quán), Nhị Phủ miếu, Ôn Lăng hội quán... Tuy nhiên không biết từ bao giờ những cơ sở thờ tự này còn được người dân gọi là “chùa”. Ví dụ Thiên Hậu Ma Tổ miếu được gọi là chùa Bà Thiên Hậu, Quan Đế miếu là chùa Ông, Nhị Phủ miếu là chùa Ông Bồn. Có thể cách gọi này bắt nguồn từ thói quen gọi hầu hết những kiến trúc thờ thần linh là chùa của người Kinh. Cách gọi “chùa Hoa” cũng được nhiều học giả sử dụng trong một số công trình nghiên cứu của mình dù họ cũng đã có những chú thích thêm về tên gọi khác.

² Võ Thanh Bằng (2005), *Tín ngưỡng dân gian của người Hoa ở Nam Bộ*, Luận án Tiến sĩ, Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ, tr. 78.

thờ tự; tiêu biểu là Quan Đế miếu (Nghĩa An hội quán) ở quận 5, Thành phố Hồ Chí Minh hay Quan Công miếu ở thành phố Thủ Dầu Một, tỉnh Bình Dương.

Trong một năm những miếu thờ Quan Công thường tổ chức 3 ngày: Vía quy y Tam bảo (13/1 âm lịch), Vía sanh (13/5 âm lịch), Vía hiển thánh (24/6 âm lịch có quy mô lớn nhất). Lễ vật dâng cúng gồm heo quay, vịt quay hoặc vịt luộc; kiêng kỵ sử dụng gà trống và cả hoa mồng gà (vì gà là ân nhân của Ông). Vào những ngày Vía và tết Nguyên Tiêu, người Hoa đến miếu làm nhiều nghi thức cúng lễ, vay lộc Ông về làm ăn, đầu giá đèn, thỉnh hương về nhà. Ngoài ra họ dâng lễ vật cho ngựa Xích Thố; chui dưới bụng ngựa ba lần, sau đó rung chuông và dùng tay vuốt lên ngựa rồi vuốt lên người mình để cầu xin sức khỏe, bình an... Những ngày thường cũng có đông người đến các miếu thờ Quan Công để cầu cúng.

2. Tín ngưỡng thờ Thiên Hậu Thánh Mẫu

Thiên Hậu Thánh Mẫu (Ma Tổ, A Phò, Thiên Phi) vốn tên Lâm Mặc Nương, sinh ra vào thời nhà Tống. Bà có cuộc đời gắn liền với những huyền thoại cứu nhiều người ở trên biển nên được coi là vị nữ thần phù hộ cho những người đi biển (thần Biển); dần dần được người Hoa xem như vị thần cứu khổ cứu nạn, phổ độ chúng sinh. Hiện nay Thiên Hậu từ một “nữ thần bảo hộ đi biển” cũng trở thành “nữ thần buôn bán”, “ban phát tài lộc” của cả người Hoa lẫn người Việt. Trong hệ thống điện thần của người Hoa, Thiên Hậu luôn là vị thần chiếm vị trí trung tâm, ở vị trí đẳng trật cao nhất.

Theo nhiều nhà nghiên cứu, trên con đường di cư với nhiều hiểm nguy, bất trắc, người Hoa cần một chỗ dựa tâm linh, niềm tin về một thế lực siêu nhiên bảo trợ cho họ bình yên, đến đích. Họ thờ cúng Thiên Hậu để cảm tạ sự phù hộ của Bà, cầu mong Bà sẽ tiếp tục giúp đỡ, đem lại sự may mắn cho họ nơi vùng đất mới. Bên cạnh đó, người Hoa còn mong muốn tu bồi nhân cách cho cộng đồng mà đặc biệt là phụ nữ Hoa có tình yêu thương rộng lớn, giúp người trong cơn hoạn nạn, hiếu thảo với cha mẹ, tương thân tương ái với anh em và đồng loại.

Thiên Hậu được thờ ở 3 nơi: thứ nhất là tại các ngôi miếu riêng (Bà giữ vai trò chủ điện, tọa nơi chính điện); thứ hai là được phối tự trong các ngôi miếu; thứ ba là được phối thờ trong các gia đình. Do sự phổ biến của tín ngưỡng này trong cộng đồng người Hoa nên mỗi địa phương đều có cơ sở thờ tự, tiêu biểu là Thiên Hậu Ma Tổ miếu (Tuệ Thành hội quán), Quỳnh Phủ hội quán ở quận 5, Thành phố Hồ Chí Minh hay Thiên Hậu cung ở thành phố Thủ Dầu Một, tỉnh Bình Dương.

Ngày Vía Thiên Hậu Thánh Mẫu hàng năm là 23/3 âm lịch được các miếu tổ chức rất trang trọng. Lễ vật dâng cúng Bà gồm heo quay sơn màu đỏ để nguyên con, gà, vịt quay hoặc luộc, bánh trái, hoa quả, nhang đèn... Người Hoa đến dự lễ Vía Bà cũng có tục vay tiền, mượn lộc, rước tượng Bà, xin xăm. Vào ngày thường cũng có rất đông người đến các miếu thờ cầu cúng.

3. Tín ngưỡng thờ Phúc Đức Chính Thần

Phúc Đức Chính Thần (Ông Bồn, Bồn Đầu Công, Đại Bá Công) là một vị thần mà lai lịch có nhiều ý kiến khác nhau. Theo quan niệm của người Hoa nhóm Quảng Đông, đây là một vị thần Thổ Địa. Còn theo nhận định của một số nhà nghiên cứu thì ban đầu Ông Bồn là một nhiên thần trong tâm thức của người Hoa di dân, có nguồn gốc từ hình thức thờ Thành Hoàng, Thần Tài, Thổ Địa ở quê hương gốc. Trong quá trình người Hoa định cư ở Việt Nam, Ông Bồn dần được chuyển thành những nhân vật lịch sử, như: Châu Đạt Quan, Trịnh Hòa, Bạch Phi Hiển, Trương Phước Đức, Trịnh Ân. Dù có những nhận định khác nhau song trong tâm thức của người Hoa (nhất là nhóm Phúc Kiến), đây là vị thần bảo hộ sự bình yên trên hành trình di cư cũng như sự an cư lạc nghiệp nơi vùng đất Nam Bộ.

Tín ngưỡng thờ Bồn Đầu Công chịu ảnh hưởng sâu sắc của Đạo giáo Trung Quốc và là một hiện tượng đặc biệt vừa mang đặc trưng văn hóa Trung Quốc vừa mang đậm nét văn hóa miền Nam Việt Nam. Có ý kiến cho rằng ông Bồn là người Hoa đầu tiên di cư đến phương Nam do vậy đã trở thành biểu tượng tín ngưỡng quy tụ tất cả những ai thuộc các vùng duyên hải phía Nam Trung Quốc đã rời quê cha đất tổ, di dân đến vùng đất mới với tinh thần cộng đồng cao cả, hết lòng hy sinh, chịu đựng gian khổ, quyết tâm vượt qua phong ba bão táp¹.

Phúc Đức Chính Thần được thờ ở 2 nơi: thứ nhất là làm vị thần chính trong ngôi miếu riêng (Nhị Phủ miếu tại quận 5, Thành phố Hồ Chí Minh); thứ hai là được phối tự trong các ngôi miếu khác (Tuệ Thành hội quán, Nghĩa An hội quán...)

Ngày vía sanh (15/1 âm lịch) và vía mất (15/8 âm lịch) của Phúc Đức Chính Thần được tổ chức long trọng với nhiều hoạt động cúng tế, lễ hội, đặc biệt là ở Nhị Phủ miếu. Vì ông được người Phúc Kiến xem là thần Tài, nên lễ vật dâng cúng thường là tam sên (1 miếng thịt lợn, 1 con tôm, 1 quả trứng luộc).

4. Tín ngưỡng thờ Ngọc Hoàng

Ngọc Hoàng Thượng Đế (Ngọc Hoàng Đại Đế) tức “ông Trời” là vị thần tối cao của cõi trời, là chủ của vạn vật với sức mạnh vô biên.

Thờ Ngọc Hoàng là niềm tin dân gian cổ xưa, xuất phát từ sự sùng bái tự nhiên của người Trung Quốc. Hiện nay việc thờ Ngọc Hoàng trong các cơ sở thờ tự của người Hoa tại Nam Bộ chịu ảnh hưởng của Đạo giáo. Ngoài một ngôi điện (hiện gọi là chùa) thờ Ngọc Hoàng làm vị thần tối cao là chùa Phước Hải ở quận 1, Thành phố Hồ Chí Minh thì ông còn được thờ phối tự trong nhiều đền miếu khác.

Vía Ngọc Hoàng (9/1 âm lịch) là một ngày cúng quan trọng trong đời sống tín ngưỡng của người Hoa. Vào ngày này, họ làm mâm cúng ở nhà và đến chùa miếu có

¹ Litana - Nguyễn Cẩm Thúy (Chủ biên, 1999), *Bia chữ Hán trong hội quán người Hoa Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 56.

thờ Ngọc Hoàng để cúng vái. Lễ vật phải có là áo, mũ, hia Ngọc Hoàng, giấy tiền vàng mã, một cặp mía, một cặp dây trường tiền, một thúng tiền vàng, một thúng tiền bạc, tháp đường đồ nhiều tầng.

5. Tín ngưỡng thờ thần Tài

Thần Tài của người Hoa không những được thờ ở nhà mà còn được thờ ở cả những cơ sở thờ tự cộng đồng với sự phân hóa thành nhiều dạng thức khác nhau. Có thể phân theo 4 dạng thức là Võ Thần Tài, Văn Thần Tài, Thiên Thần Tài, Chuẩn Thần Tài. Hoặc phân theo 6 dạng thức là Tài Bạch Tinh Quân, Huê Quang Đại Đế, Thần Tài Gia Gia - còn gọi là Thần Tài âm phủ, Văn Xương Đế Quân, Thần Tài Đại Hắc Thiên, Thần Tài Manneki Neko.

Tại các cơ sở thờ tự cộng đồng thì thần Tài được thờ phối tự hoặc phụ tự cho các vị thần khác chứ không được thờ làm thần chính. Hiện nay ban thờ thần Tài trong các miếu của người Hoa thu hút rất đông người đến cầu cúng; đặc biệt là trong Ôn Lăng hội quán, Tam Sơn hội quán (ở quận 5 Thành phố Hồ Chí Minh).

Tục thờ này ngày càng phát triển trong nền kinh tế thị trường khi trong mọi việc liên quan đến tài vận như buôn bán, khai trương, khởi công, mua vé số người Hoa đều cầu khẩn thần Tài, nhất là người làm kinh doanh, sản xuất. Hầu hết các vị thần thánh của người Hoa hiện nay có xu hướng bị “Thần Tài hóa”.

Ngoài các vị thần trên, người Hoa còn thờ cúng Môn Thần, Thái Tuế Gia Gia, Tử Vi Tinh Quân, Tề Thiên Đại Thánh, Cửu Thiên Huyền Nữ, Kim Hoa Nương Nương, Ngũ Hành Nương Nương, Long Mẫu Nương Nương, Thủy Vĩ Thánh Nương, Ý Mỹ Nương Nương, 108 vị Chiêu ứng anh liệt, Hoa Công - Hoa Bà, Quảng Trạch Tôn Vương, Bao Công, Trần Thượng Xuyên, Tiên Cơ Nương Nương, Ấn Thủ Công Công, Khổng Tử, Lữ Động Tân, Vương Gia...

3.3.1.2. Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Người Hoa có tập tục thờ cúng Tổ sư, là những người có công khai sáng hoặc phát triển một nghề nghiệp nào đó. Người Hoa thờ Tổ sư để cầu xin sự phù trợ giúp đỡ trong công việc và sự nghiệp phát đạt.

Tín ngưỡng này bắt nguồn từ đạo lý uống nước nhớ nguồn, mặt khác là để dạy dỗ cho con cháu lòng yêu nghề, gắn bó với nghề nghiệp truyền thống; đồng thời củng cố sự đoàn kết giúp đỡ nhau, truyền cho nhau bí quyết kinh doanh sản xuất. Người Hoa giỏi về kinh doanh buôn bán, sản xuất tiểu thủ công nghiệp nên các tín ngưỡng liên quan đến lĩnh vực này có vai trò và sức ảnh hưởng hơn tín ngưỡng nông nghiệp trong đời sống văn hóa tinh thần của họ.

Bàn thờ Tổ sư trong gia đình người Hoa thường làm bằng một tấm ván gỗ hoặc xây bằng gạch men trên cao; trên đặt một bài vị nhỏ có hai chữ Hán: Tổ sư, hoặc bức chân dung hay pho tượng vị Tổ sư. Với các hộ kinh doanh, bàn thờ được đặt trên quầy hàng chính. Với những người hoạt động sản xuất tiểu thủ công nghiệp, bàn

thờ thường bày trí ở gian phòng đặt máy móc sản xuất. Với người hành nghề lái xe, bàn thờ Tổ sư đặt nơi buồng lái, cạnh tay lái trước mặt tài xế¹.

Đối với người Hoa, tín ngưỡng nghề nghiệp rất quan trọng. Họ cúng vào những lúc gặp trắc trở, không thuận lợi trong công việc và cúng định kỳ hàng năm. Vì mỗi ngành nghề có một Tổ riêng, nên ngày cúng cũng khác nhau. Ví dụ, ông Tổ nghề mộc Lỗ Ban cúng ngày 13/6 âm lịch; ông Tổ nghề châm cứu và mổ xẻ Hoa Đà cúng vào ngày 18/4 âm lịch. Tuy nhiên vào ngày 16/6 âm lịch hàng năm, người Hoa thường tổ chức lễ cúng Tổ sư chung cho cả 72 ngành nghề. Lễ cúng tùy theo quy mô của cơ sở sản xuất, có nơi tổ chức rất đơn giản với nhang đèn, trái cây; cũng có nơi tổ chức rất linh đình, làm tiệc mời mọi người trong nghề đến dự. Ngoài ra mỗi năm khi bắt đầu sản xuất, họ sẽ “xem ngày” khai trương, cúng thần linh và Tổ nghề; múa lân sư rồng nhằm cầu may mắn...

3.3.2. Tín ngưỡng của người Khmer

3.3.2.1. Một số tín ngưỡng liên quan đến cá nhân, gia đình, cộng đồng

Hệ thống tín ngưỡng dân gian của người Khmer vùng đất Nam Bộ khá phong phú với quan niệm vạn vật hữu linh. Vì thế những lực lượng siêu nhiên có thể ban phước lành hoặc giáng họa cho con người. Người Khmer tin rằng trong cuộc sống, sản xuất của cá nhân, gia đình, dòng họ muốn được bình yên phải được lực lượng siêu nhiên đầy quyền năng che chở, bảo hộ. Đó là Arak (thần bảo hộ dòng họ), Neak Ta (thần bảo hộ) luôn ngự trị trong tâm thức của họ. Người Khmer luôn tìm chỗ dựa tinh thần vào tổ tiên của dòng họ, vào những vị thần bảo hộ thôn làng để xin được cứu giúp khi gặp thiên tai, dịch bệnh, mất mùa, tai nạn.

Thờ cúng trong gia đình, dòng họ

1. Tín ngưỡng thờ Arak

Người Khmer Nam Bộ quan niệm Arak là vị thần giữ gìn, bảo vệ; có nguồn gốc là linh hồn người chết nhưng hiển linh được tôn làm thần để bảo vệ, che chở cho sự bình an, sức khỏe, ổn định và phát triển của mỗi cá nhân, gia đình, dòng họ. Do vậy tín ngưỡng Arak được hiểu là tín ngưỡng về vị thần bảo vệ của gia đình, dòng họ; trong phạm vi rộng hơn có thể là một phum srok. Có nhiều loại Arak như Arak choubuo (Arak của dòng họ); Arak bảo vệ khu đất (Arak phum); Arak giữ rừng (Arak preay); Arak bảo vệ nhà (Arak phteah)... Trước đây mỗi dòng họ của người Khmer có một hoặc nhiều Arak, những gia đình có cùng một bà tổ tính theo phía mẹ đều có chung một Arak.

Về nguồn gốc, tập tục thờ cúng Arak là một hình thái tín ngưỡng cổ xưa của người Khmer ở Campuchia khi còn theo Bà La Môn giáo và Phật giáo chưa du nhập vào vương quốc này; sau đó tín ngưỡng này theo chân những cư dân nhập cư vào

¹ Trần Đăng Kim Trang (2008), *Tín ngưỡng của người Hoa ở quận 5 thành phố Hồ Chí Minh*, Luận văn thạc sĩ, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 125.

khu vực Nam Bộ của Việt Nam. Thờ cúng Arak liên quan đến thuyết vật linh (Animisim) và Shaman giáo có mặt trong hầu hết đời sống tinh thần của các tộc người thổ sơ khai.

Về đặc điểm cơ sở thờ tự, người Khmer thờ Arak ở nhà hoặc trong miếu của phum srok. Trong phạm vi gia đình thì Arak được thờ với hình thức chòi nhỏ ngoài sân hoặc trang thờ treo trên vách nhà mô phỏng theo kiểu dáng nhà sàn, vách và mái được làm từ lá dừa nước, bên trong có bệ thờ bày trí một khúc thân chuối hoặc một tái dừa để cắm nhang, một cái đĩa bằng bẹ chuối hoặc một cái tháp bằng cây¹. Trong phạm vi phum srok thì Arak được thờ tại các thala (sala). Thala ban đầu mang ý nghĩa nơi dừng chân trú nắng dành cho khách đi đường, sau này một số nơi kết hợp thờ Arak hoặc Neak Ta. Thala thường nằm ven đường hay ngã ba đường, cũng có thể gần bên sông, ở góc vườn hay khuôn viên chùa; được lợp bằng tre hoặc lá. Tuy nhiên hiện nay thờ cúng Arak không còn được người Khmer quá chú trọng, một số nơi thờ Arak trong cộng đồng trở thành nơi thờ Neak Ta.

Về hình thức cúng Arak có hai dạng, cúng khi gia đình có sự việc và cúng định kỳ hàng năm.

Cúng khi gia đình có việc: người Khmer tin rằng việc mắc bệnh lâu ngày, gặp tai nạn bất ngờ, làm ăn xui xẻo là do người trong nhà đã làm gì sai quấy nên bị thần linh trách phạt. Để chuộc lại lỗi lầm đó thì gia đình phải mời thầy cúng về tổ chức cúng vái và chọn ngày lành dăng cúng lễ vật. Sau khi định ngày thì người trong gia đình đó phải hỏi Kruteay (thầy bói) là cúng Arak nào. Thầy bói sẽ hướng dẫn sắm sửa lễ vật cần thiết và dựng một chòi nhỏ trước nhà, lập một bàn cúng dài rồi phủ vải trắng lên mặt bàn và để lễ vật cúng lên đó. Có nhiều kiểu cúng Arak với quy mô, các bài tụng, vật cúng khác nhau. Tùy từng Arak và nhận thức của mỗi gia đình mà lễ vật có thể là thịt ếch, thịt bò, đầu heo, gà luộc, vịt luộc, trái cây,... Hình thức cúng Arak của người Khmer là một dạng lễ nhập đồng mà họ gọi là “Liêng Arak” hoặc “Chôl Arak”. Tham gia cuộc lễ này sẽ có thầy bói Krutaey, Rub Arak, thân nhân trong gia đình, những người trong thân tộc hoặc phum srok và ban nhạc (chơi các nhạc cụ dân gian). Khi nhập đồng, linh hồn người chết sẽ nhập vào Rub để trò chuyện với thân nhân đang sống về những gì linh hồn Arak cần và biểu lộ thái độ của Arak. Rub là vị trung gian kết nối thế giới con người và thế giới tâm linh với chức năng cầu xin bình an cho gia đình, chữa khỏi bệnh tật cho người bệnh. Rub thường là phụ nữ nhưng cũng có thể là đàn ông, tuy nhiên phải là người có khả năng đặc biệt, có bóng vía hợp với Arak. Người này thường được chọn trong số những người bị tật nguyền hay dị dạng và phải biết múa khi nhập đồng, phải có đức độ đài hoàng tử tế, tính nết tốt lành. Trước đây, mỗi dòng họ có một phụ nữ làm Rub

¹ Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Nam Bộ thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 178.

Arak - người đại diện cho dòng họ nhập đồng khi cúng Arak. Về sau xuất hiện những người chuyên hành nghề Rub Arak.

Trình tự một buổi lễ thường như sau, thầy cúng chuẩn bị lễ sau đó sẽ làm động tác rót rượu mời thần, mong thần về nhập xác để chỉ bảo cách chữa bệnh cho người ốm hay một việc gì đó. Rub đốt nhang và vái lạy rồi ngồi nhắm mắt, chấp tay trước bàn cúng trong tiếng nhạc tiếng cổ vũ của mọi người xung quan. Sau 10 đến 30 phút khi Arak nhập vào Rub lắc lư, nhún nhảy và múa liên tục, thay y phục đã được chuẩn bị sẵn. Đối với việc trị bệnh thì người bệnh đeo tấm vải trắng ngồi kế bên Rub, khi Arak nhập vào Rub thì sẽ cầm kiểm đi vòng quanh và chạm nhẹ thanh kiểm cào người bệnh; rồi phun nước vào người bệnh và tiếp tục đốt nhang vái. Khi Arak xuất ra thì Rub trở lại bình thường¹.

Cúng định kỳ hàng năm: mỗi năm người dân trong một phum srok tụ họp tại một miếu thờ để cúng Arak và Neak Ta, cầu xin những điều thuận lợi, tốt lành cho năm đó. Đây không chỉ là lúc bày tỏ lòng biết ơn đối với sự phù trợ của các vị thần bảo hộ Arak và Neak Ta, mà còn là dịp để bà con trong phum srok đoàn tụ, thăm hỏi lẫn nhau và sinh hoạt chung, nhằm thắt chặt tình đoàn kết cộng đồng.

Hiện nay, tín ngưỡng thờ Arak của người Khmer có xu hướng mai một vì nhiều nguyên nhân. Khi đời sống ngày càng được nâng cao thì nhận thức của người dân ngày càng thực tế, họ sẽ đến bệnh viện, uống thuốc nếu mắc bệnh, ốm đau chứ ít còn kỳ vọng vào sự bảo trợ sức khỏe từ các lực lượng siêu nhiên. Tuy việc thờ cúng có sự suy giảm nhưng trong tâm thức người Khmer vẫn còn ghi nhớ về Arak; đồng thời trong sinh hoạt hàng ngày họ đã lồng ghép cúng Arak vào những dịp lễ hội hoặc đám tiệc trong gia đình với lễ vật là bánh trái, mâm cơm; còn nghi thức nhập đồng đã bị lược bỏ.

2. Tín ngưỡng thờ tổ tiên

Người Khmer gọi ông bà là “Đôl Ta”. “Đôl” có nghĩa là bà; “Ta” có nghĩa là ông. Giống như người Việt, họ quan niệm Đôl Ta là những người trong gia đình hay dòng họ, tiền nhân, những người đã khuất...

Thờ cúng tổ tiên của người Khmer cũng bắt nguồn từ quan niệm con người có hai phần là thể xác và linh hồn. Về đặc điểm thì họ không thờ ông bà tổ tiên ở nhà mà tổ chức các nghi lễ thờ cúng trong chùa vào dịp diễn ra các lễ hội lớn trong năm như lễ Chol Chnam Thmay, lễ Sene Đolta,... Họ dâng lễ vật cúng (thường là một mâm cơm, một thúng gồm bánh trái, gạo, trà, trầu cau, một bó nhang và cặp đèn cầy...) rồi đến chỗ tháp cốt (nơi để tro cốt người thân đã mất) lấy hũ có bày ra trên chiếu hoặc tấm ga. Sau đó họ lấy một ống chỉ trắng truyền tay nhau, kéo quần lấy

¹ Nguyễn Thị Ngọc Nhung (Chủ nhiệm), Nguyễn Thị Ngọc Như, Huỳnh Lê Triều Phú (2018), *Tục thờ cúng Arak của người Khmer ở Trà Vinh*, công trình nghiên cứu khoa học sinh viên, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, tr. 32.

một vòng hũ cốt ông bà được đặt trước mặt và để ống chỉ trên chiếc chiếu hoặc ga chuẩn bị dành cho các vị chư tăng ngồi. Thành viên là người thân trong gia đình không nhất thiết phải ngồi trước hay ngồi sau nhưng nếu nơi đó có ông Achar (người hướng dẫn hành lễ là những người từng tu học, có kiến thức sâu rộng, am hiểu sâu sắc về kinh điển Phật pháp và phong tục, tập quán của dân tộc Khmer) tham dự thì Achar phải ngồi trước hoặc ngang bằng người đại diện trong gia đình dòng họ. Sau đó họ cử một người đại diện cho gia đình mời chư tăng đến để tụng kinh cầu siêu cho ông bà và tiến hành theo nghi thức Phật giáo Nam tông Khmer. Cuối cùng Achar hoặc người đại diện gia đình làm nghi thức Chlon Bun tức là lấy một cành hoa nhỏ nhúng dầu dừa trong chén rồi quét lên tay từng người một, họ lấy tay dính dầu lau lên đầu xem như cuộc lễ. Vào ngày Chol Chnam Thmay (tết năm mới), người Khmer có thể tổ chức lễ cúng ông bà một lần nữa trong dịp đắp núi cát. Còn trong dịp lễ Sene Đolta (như lễ Vu Lan báo hiếu của người Việt) đồng bào Phật tử luân phiên dâng ẩm thực cho chư tăng ở chùa để hồi hướng phước báo đến ông bà tổ tiên. Những dịp đầy tháng của trẻ con, cưới hỏi, tang ma, người Khmer cũng có các nghi thức cúng cúng tổ tiên tại nhà.

Có thể nói rằng thờ cúng tổ tiên là tín ngưỡng có từ lâu đời và gắn với nhiều lễ hội của người Khmer. Hiện nay do ảnh hưởng của người Hoa, người Việt, một số gia đình người Khmer có bàn thờ tổ tiên.

Tín ngưỡng trong cộng đồng

Thờ cúng Neak Ta: “Neak” có nghĩa là người nói chung, còn “Ta” là đàn ông đứng tuổi. Theo quan niệm của người Khmer, Neak Ta là một vị nam thần đứng tuổi, có trách nhiệm trông coi từng khu vực lớn nhỏ, từ thửa ruộng đến địa phận phum srok, bảo hộ cuộc sống và sức khỏe cho con người. Đây còn là vị thần chữa bệnh, xét xử, giải quyết tranh chấp... Trước kia, khi có mâu thuẫn xảy ra, người dân thường đến miếu Neak Ta để giải quyết bằng cách thề thốt trước sự chứng giám của vị thần này. Khi ốm đau, người Khmer cũng đến miếu Neak Ta để cầu xin gặp thầy gặp thuốc chữa hay trực tiếp xin nước phép về uống (để bình nước trong miếu qua đêm rồi đem về cho người bệnh uống). Có nhiều loại Neak Ta như Neak Ta chùa (Neakta Wát), Neak Ta phum srok (Neakta Machas Srok); Neak Ta bến sông (Neakta Kompong), Neak Tà núi (Neakta Phnôm); Neak Ta ruộng rẫy (Neakta Sre)... Như vậy tín ngưỡng thờ cúng Neak Ta là niềm tin của người Khmer về một vị thần bảo hộ, một vị phúc thần luôn che chở cho xóm làng bình an, có vụ mùa bội thu để xin được cứu giúp mỗi khi bị thiên tai, dịch bệnh, mất mùa...

Về nguồn gốc tín ngưỡng thờ Neak Ta, một số nhà nghiên cứu nước ngoài như Moura (1883), Monod (1931), L. Malleret (1946) cho rằng đây là tín ngưỡng bắt nguồn từ Bà La Môn giáo. Còn theo Phan An thì có thể tục thờ Neak Ta ở người

Khmer là tàn dư của tín ngưỡng thờ đá có ở Nam Á¹. Một ý kiến khác cho rằng đây là sản phẩm tinh thần của văn minh nông nghiệp, giao thoa giữa tục thờ đá của cư dân Đông Nam Á cổ xưa với văn hóa Hindu giáo.

Về cơ sở thờ tự thì mỗi Neak Ta thường được thờ trong miếu. Miếu thờ gồm loại đơn giản làm bằng tre, lá, nhà sàn hoặc nhà đất nằm dưới gốc cây hay ngã ba đường, góc ruộng; loại lớn hơn xây bằng gạch ở một góc nhỏ hướng Đông Bắc trong khuôn viên chùa, hay một điểm trong phum srok... Bên trong miếu thờ, hình tượng Neak Ta thường là những hòn đá to hoặc nhỏ, hình bầu dục, mặt nhẵn bóng; loại to loại nhỏ gọi là thể hiện cho sự thanh khiết, giản dị tự nhiên, trong sạch, cứng rắn và khỏe mạnh để che chở, bảo vệ bà con trong phum srok. Ngoài ra biểu tượng của Neak Ta có khi là gốc cây, bức tượng giống người thật hay nhỏ bé hơn, khăn vàng quấn trên đầu hoặc vắt qua vai, con đôi mồi khô, thanh gỗ chạm khắc linga, tấm phù điêu cổ bằng đá, linga bằng đá... Người ta quan niệm Neak Ta mượn các vật ấy để trú ngụ². Hiện nay trong các nơi thờ Neak Ta đã xuất hiện thêm tượng Thổ Địa - thần Tài, tranh Quan Công, ví dụ: miếu thờ trong chùa Kompong (chùa ông Mệt) tại thành phố Trà Vinh hoặc miếu ở xã An Quảng Hữu, huyện Trà Cú, tỉnh Trà Vinh. Trong một số miếu khác, ví dụ: miếu ở huyện Mỹ Xuyên, Sóc Trăng, ngoài những hòn đá tượng trưng cho Neak Ta thì ở phía sau là một tấm vải đỏ viết chữ Hán: Thần hay Thạch thần; hoặc được sơn đỏ lên vách phía sau và viết chữ Thần lên đó. Đây là biểu hiện cho sự giao lưu văn hóa của người Khmer với người Hoa, người Việt.

Về hình thức cúng Neak Ta có hai dạng, cúng định kỳ hàng năm và cúng khi có sự việc cầu xin.

Cúng định kỳ hàng năm: người Khmer trong mỗi phum srok cúng Neak Ta một lần vào trước mùa mưa, khoảng tháng 4 âm lịch. Trước khi tổ chức lễ cúng khoảng 10 ngày, một người đại diện trong phum srok đến từng nhà thông báo ngày giờ và kêu gọi ủng hộ vật phẩm, gạo, muối, tiền để tổ chức lễ cúng. Trước đây lễ cúng thường kéo dài từ 2-3 ngày nhưng hiện nay nghi thức có phần đơn giản hơn, có nơi chỉ tổ chức cúng trong ngày. Lễ vật thường là 1 đầu heo, 1 con gà, 1 nải chuối xiêm, 1 trái dừa, cơm, muối, dầu dừa, chỉ đỏ, hoa quả, bánh trái; có nơi có cả heo quay và heo trắng. Ngoài ra người dân cũng mang đến các lễ vật khác để cúng trả lễ thần Neak Ta. Trong nghi thức cúng thường thỉnh các vị chư tăng đến tụng kinh cầu nguyện; tiếp đến Achar - người đại diện bà con trong phum srok báo cáo với thần Neak Ta tình hình sản xuất vụ mùa trong năm qua, dâng vật phẩm cúng và cầu xin ông tiếp tục che chở, phù hộ dân làng khỏe mạnh, sản xuất vụ mùa sau đạt hiệu quả cao. Sau đó các vị sư tụng kinh dẫn đầu đoàn người kiệu hoặc khiêng trên vai Neak

¹ Lâm Quang Vinh (2010), “Tín ngưỡng thờ Neak Ta trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh”, *Nguồn sáng dân gian*, số 4, tr. 59.

² Đặng Thế Đại (2017), “Mấy nét đặc sắc của tín ngưỡng dân gian Nam Bộ”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 10 (166), tr. 94-114.

Ta (là một hòn đá to nhất trong miếu) đi vòng quanh phum srok trong tiếng reo hò, hoan hỉ. Họ tranh nhau chạm tay vào Neak Ta vì họ tin rằng làm như thế sẽ được thần ban bình an, phúc lộc và may mắn. Cuối cùng người dân phum srok mời các vị sư dùng cơm, và bà con trong phum srok cùng nhau dùng cơm, gọi là bữa cơm đoàn kết (Samaki).

Cúng khi có việc cầu xin: trước đây khi cộng đồng bị uy hiếp, bị thiên tai, dịch họa, dịch bệnh hay cần cầu mưa đầu mùa thì những người trong cùng phum srok họp nhau làm lễ Bon ban chan Neak Ta (nhập xác Neak Ta) để hỏi ý kiến về nguyên nhân của tai họa cũng như hướng giải quyết. Còn hiện nay, do xã hội ngày càng phát triển hiện đại, đồng thời Phật giáo cũng chiếm vai trò trọng yếu trong đời sống người Khmer nên việc nhập xác không còn nữa. Người dân chỉ đến miếu Neak Ta để cầu xin khi bị bệnh hay mong ước điều gì đó.

Trong đời sống tâm linh của người Khmer thì thờ cùng Neak Ta có vai trò quan trọng. Vị thần này dần đảm nhiệm luôn những chức năng mà trước đó thuộc về Arak. Trong nhận thức của một số người, Arak đôi khi bị đồng hóa với Neak Ta vì thế có khi họ cúng Neak Ta nhập đồng để trị bệnh giống hình thức cúng Arak ngày xưa. Tuy nhiên hiện nay, tín ngưỡng thờ cúng Neak Ta cũng có sự suy giảm do trình độ nhận thức của con người ngày càng được nâng cao và mang tính thực tế hơn; đồng thời tín ngưỡng này một phần đã bị Phật giáo hóa.

3.3.2.2. Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất

Tín ngưỡng liên quan đến sản xuất của người Khmer chủ yếu liên quan đến nông nghiệp. Họ thường thờ cúng những vị thần phù hộ cho việc trồng trọt để có mùa màng bội thu, trong đó tiêu biểu là thần Lúa, thần Mặt trăng. Tín ngưỡng này bắt nguồn từ xa xưa khi người Khmer trồng lúa nước phải phụ thuộc rất nhiều vào tự nhiên với trình độ nhận thức và kỹ thuật canh tác thô sơ, do vậy việc sùng bái, thần linh hóa các thế lực tự nhiên không chỉ vì lòng thành tín mà còn vì nhu cầu nhân sinh.

Thần Lúa có biểu tượng là người phụ nữ cưỡi trên lưng cá, tay cầm nhánh lúa. Họ cho rằng vị thần này có 19 hồn. Hồn lúa phải được gọi về đầy đủ trước khi gặt, gặt xong phải đặt một vật nặng đè lên để hồn lúa không thể bay đi. Lễ vật cúng thần Lúa thường là một mâm cơm, một khay trầu, một ly nước và vài ba nhúm lúa. Trong lễ cúng, một người phụ nữ trong gia đình đầu đội thúng lúa, cúng xong, đổ lúa vào bồ trước. Sau lễ Chol Chnam Thmay (vào năm mới) khi đã dâng một ít lúa cho chùa thì lúa trong bồ mới được xuất ra. Người Khmer kiêng kỵ không dám ăn hết lúa trong bồ vì sợ hồn lúa mất đi. Họ còn tổ chức cúng sân lúa khi mùa màng kết thúc (vào buổi sáng lúc vụ lúa vừa thu hoạch xong). Nghi thức cúng tế rất đơn giản, sau khi chuẩn bị lễ vật (đầu heo, rượu, các loại thức ăn) thì gia chủ mời vài người cao

tuổi của gia đình hoặc phum srok, bạn bè đi cùng mình vòng quanh sân lúa 3 lần để đáp tạ thần linh và ma quỷ ngoài đồng đã giúp cho họ có vụ mùa bội thu.

Mặt trăng là vị thần cai quản thời tiết và mùa màng trong năm. Nhằm ghi nhớ và tạ ơn vị thần này. Hầu hết các gia đình người Khmer ở Nam Bộ tổ chức cúng trăng tại nhà, tại phum srok, tại chùa vào ngày rằm tháng 10 âm lịch hàng năm. Đây chính là dịp lễ hội Lễ hội Ok Om Bok. Lễ vật cúng trăng tùy theo khả năng của mỗi gia đình (khoai môn, khoai mỳ, trái dừa tươi, chuối, các loại bánh làm từ bột) nhưng không thể thiếu cốm dẹp. Khi trăng lên cao tỏa sáng, các thành viên trong gia đình tập trung làm lễ, gia chủ bắt đầu thắp nhang, nến, rót trà khấn vái nói lên lòng biết ơn của họ đối với vị thần Mặt trăng, cầu cho mưa thuận gió hòa, phum srok bình yên, mọi người khỏe mạnh... Cúng xong gia chủ chọn thức ăn mỗi thứ một ít nắm trong tay, trong từng nắm ấy lúc nào cũng phải có cốm dẹp đút cho con cháu, tay còn lại dấm nhẹ vào lưng con cháu và hỏi những ước nguyện của con cháu họ.

Bên cạnh tín ngưỡng nông nghiệp, người Khmer tin rằng mỗi nghề nghiệp trong cuộc sống đều do một người có tài năng sáng lập hay người thầy trực tiếp truyền nghề được gọi là “Kru đom” (ông tổ). Vì Kru đom là người đầu tiên khai thông sự hiểu biết và dạy cho người nào đó có một nghề nghiệp để kiếm sống nên định kỳ hằng năm và trước khi hành nghề hay khi làm ăn có kết quả tốt, họ đều phải có lễ cúng để tạ ơn tổ nghiệp. Tùy từng nghề nghiệp mà lễ vật cúng, nghi thức cúng khác nhau.

KẾT LUẬN

Cơ sở của mọi tôn giáo, tín ngưỡng là niềm tin của con người vào thực thể, lực lượng siêu nhiên, hay nói gọn lại là niềm tin, sự ngưỡng vọng vào cái thiêng - đối lập với các trần tục, hiện hữu mà ta có thể cảm nhận, quan sát được. Có nhiều loại niềm tin, nhưng niềm tin tôn giáo, tín ngưỡng là niềm tin vào cái thiêng. Niềm tin vào cái thiêng thuộc về bản chất của con người, nó ra đời và tồn tại cùng với loài người, bên cạnh đời sống vật chất, xã hội, tinh thần - tư tưởng, tình cảm,...

Niềm tin vào cái thiêng tùy theo hoàn cảnh và trình độ phát triển kinh tế-xã hội của mỗi dân tộc, địa phương, quốc gia mà thể hiện ra dưới các hình thức tôn giáo và tín ngưỡng khác nhau, ví dụ niềm tin vào cái thiêng của Kitô giáo, Phật giáo, Islam giáo, thờ thành hoàng, thờ mẫu, thờ thần,... Các hình thức tôn giáo, tín ngưỡng này dù mức độ ảnh hưởng rộng hẹp khác nhau, mang tính thế giới hay đặc thù cho mỗi dân tộc, địa phương thì cũng đều là một thực thể biểu hiện niềm tin vào cái thiêng.

Từ niềm tin vào cái thiêng/lực lượng siêu nhiên mà những niềm tin ấy được biểu trưng bằng thần linh dưới nhiều dạng vẻ khác nhau, con người tìm cách thông quan với các thần linh đó bằng vô vàn cách thức, như: các lời khấn, phép thuật, vật dâng cúng, âm thanh, vũ đạo,... để cầu mong thần linh phù trợ, độ trì. Các hình thức

thông quan với thần linh phụ thuộc vào hình thức tôn giáo, tín ngưỡng, truyền thống văn hóa của mỗi dân tộc, mỗi địa phương và trình độ phát triển xã hội của mỗi dân tộc, quốc gia.

Tín ngưỡng là một yếu tố thuộc lĩnh vực đời sống tinh thần, là hệ quả của các quan hệ xã hội được hình thành trong quá trình lịch sử - văn hóa, là sự biểu hiện niềm tin dưới dạng tâm lý xã hội vào cái thiêng thông qua hệ thống nghi lễ thờ cúng của con người và cộng đồng người trong xã hội.

Có nhiều cách phân loại tín ngưỡng, như phân loại theo hình thức phát triển nối tiếp nhau, theo đặc trưng địa lý và dân tộc, theo khu vực văn hóa, theo nội dung tín ngưỡng và đối tượng sùng bái, theo hình thái học của tôn giáo, tín ngưỡng. Theo cách phân loại hình thái học, các nhà nghiên cứu Việt Nam đã phân loại các hình thức tín ngưỡng của các dân tộc ở Việt Nam như sau:

1. Thờ cúng tổ tiên (gia tộc, dòng họ, quốc gia)
2. Thờ thành hoàng làng
3. Tín ngưỡng vòng đời (sinh đẻ, cưới xin, tang ma, thờ cúng người chết)
4. Tín ngưỡng nghề nghiệp
5. Tín ngưỡng thờ thần

Thờ cúng tổ tiên là một hình thức tín ngưỡng cơ bản và phổ biến của nhiều dân tộc trên thế giới, trong đó có dân tộc Việt Nam, bất kể họ sống ở đồng bằng hay miền núi, nông thôn hay đô thị. Thờ cúng tổ tiên thấm đượm đạo lý uống nước nhớ nguồn, là một phương cách ứng xử cộng đồng gia tộc, dòng họ và mở rộng cực đại tới cộng đồng dân tộc, quốc gia, trở thành một khuôn mẫu ứng xử của con người Việt Nam. Tuy nhiên, trong số các dân tộc ít người ở Việt Nam, không phải dân tộc nào cũng tồn tại thờ cúng tổ tiên. Biểu hiện thờ cúng tổ tiên rõ rệt hơn cả ở các dân tộc: Việt/Kinh, Thái, Tày, Nùng, Mường, Hoa, Dao, Mông,... Về cơ bản, các hình thức thờ tổ tiên ở các dân tộc là giống nhau, nhưng ở mỗi dân tộc lại có sắc thái riêng. Ví dụ, thờ tổ tiên ở người Dao có khi đồng nhất với thủy tổ dân tộc là Bàn Hồ, thờ tổ tiên của người Mường cùng chung với thờ thần núi Ba Vì - Sơn Tinh,... Điển hình hơn cả là tục thờ Vua Hùng của người Việt, một hình thức phóng đại của tục thờ tổ tiên của gia tộc, dòng họ trở thành thờ Quốc tổ của dân tộc.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trở thành nếp sống, phong tục, bám rễ sâu trong tiềm thức của mỗi người. Bằng việc thờ cúng tổ tiên, thế hệ trước nêu gương cho thế hệ sau không chỉ vì trách nhiệm đối với các bậc sinh thành mà còn để giáo dục, dạy dỗ con cháu lưu truyền nòi giống. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của dân tộc Việt Nam đã có từ ngàn xưa và trên thực tế, chưa bao giờ bị đứt nối, kể cả trong thời kỳ đất nước có chiến tranh. Ngoài việc đáp ứng nhu cầu an ninh tinh thần của con người, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên còn là biểu hiện của đạo lý làm người, là nhu cầu hướng

về cội nguồn của gia đình và dân tộc. Thờ cúng tổ tiên là sự tiếp nối giữa quá khứ, hiện tại và tương lai. Thờ cúng tổ tiên không chỉ là cách ứng xử của người sống đối với đã khuất mà còn là cách ứng xử giữa những người đang sống. Hoạt động thờ cúng tổ tiên, trước hết phải là những hoạt động thể hiện lòng thành kính với tổ tiên, biểu hiện ở thái độ, hành vi cư xử của con cháu với ông bà, bố mẹ đang sống. Có thể nói, bàn thờ tổ tiên là biểu tượng máu thịt thiêng liêng nhất, lôi cuốn người ta quây quần đoàn tụ, nhớ về cội nguồn, duy trì những giá trị thiêng liêng chuyển giao cho con cháu. Trong xã hội Việt Nam hiện nay, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên vẫn tồn tại khá phổ biến do nguồn gốc nảy sinh ra nó vẫn còn, và nó vẫn còn là nhu cầu tinh thần đối với số đông người trong xã hội. Vì vậy, sức sống của tín ngưỡng này là vô tận.

Trong quá trình phát triển, khái niệm của tổ tiên cũng có sự biến đổi, phát triển. Tổ tiên không còn bó hẹp trong phạm vi huyết thống - gia đình, họ tộc,... mà đã mở rộng ra phạm vi cộng đồng, xã hội. Sự hình thành và phát triển của quốc gia, dân tộc thường gắn liền với tên tuổi của người có công tạo dựng, gìn giữ cuộc sống. Khi còn sống, họ được các thành viên đề cao, tôn kính. Khi mất, họ được tưởng nhớ, tôn thờ. Tổ tiên còn là người có công truyền nghề, tạo dựng cuộc sống cho con cháu, được tôn thành các tổ sư, tổ nghề. Xuất phát từ đạo lý đó, người dân Việt Nam không chỉ thờ cúng tổ tiên, dòng họ, các vị phúc thần mà còn thờ các anh hùng liệt sĩ đã hy sinh vì độc lập, chủ quyền của dân tộc. Hệ thống thờ cúng tổ tiên và những người có công với địa phương, với đất nước phản ánh quan hệ gắn bó giữa cá nhân với cộng đồng, giữa gia đình với đất nước. Suốt hàng ngàn năm lịch sử, thờ cúng những vị danh tướng có nhiều đóng góp trong công cuộc dựng nước và giữ nước đã phổ biến ở khắp đất nước, như: thờ cúng Trần Hưng Đạo, Hai Bà Trưng, Lê Văn Duyệt, Thiên Hộ Dương, Thủ Khoa Huân, Trương Định, Nguyễn Trung Trực, v.v...

Tín ngưỡng thờ các anh hùng dân tộc được thực hiện dưới nhiều hình thức như lập miếu thờ, lập đền thờ, lập bia ghi công đức, xây dựng mộ phần, v.v... Việc xây miếu hay đền thờ có hai mục đích chính: trước tiên là để những người đã khuất có nơi yên nghỉ lâu dài, sau nữa để cư dân quanh vùng có chỗ đến viếng anh linh, nhớ đến công ơn của các vị, đồng thời để người dân gửi gắm ước nguyện, cầu xin một cuộc sống an lành, đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng dân gian của nhân dân

Tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc vốn đã có từ rất lâu và được truyền trong dân gian, phát triển và tồn tại cho đến ngày nay nhằm ghi công ơn những anh hùng dân tộc, những bậc tiền hiền trong các cuộc chiến tranh chống giặc ngoại xâm, chống kẻ thù giữ bình yên cho quê hương, hay ứng phó với thiên tai lũ lụt, bảo vệ cuộc sống cho nhân dân. Họ là những người tài cao đức trọng, là những danh y, nhà văn hóa, nhà giáo, những đại thần, những tướng lĩnh... có công trong việc xây dựng nền văn hiến nước nhà, là những đối tượng được mọi người tôn vinh.

Đối tượng được thờ trong tín ngưỡng thờ anh hùng dân tộc có thể là người thực, việc thực, nhưng cũng có thể là những nhiên thần được thiêng hóa với công tích huyền thoại, như: Thánh Gióng, Chử Đồng Tử,... Nhìn chung, đối tượng được thờ cúng trong loại hình tín ngưỡng này về cơ bản và chiếm đa số vẫn là những người có thật trong lịch sử dựng nước và giữ nước đã được nhân dân thiêng hóa, huyền thoại hóa tôn lên làm thần.

Thờ cúng thành hoàng là tín ngưỡng rất phổ biến ở các làng xã người Việt và một số dân tộc thiểu số khác, như: Mường, Tày, tuy mức độ kém phổ biến. Có thể nói nếu thờ cúng tổ tiên là tín ngưỡng chính của cộng đồng gia tộc thì thờ thành hoàng là tín ngưỡng chính của cộng đồng làng. Thành hoàng có nhiều loại khác nhau, nhưng có thể quy vào ba phân loại lớn: 1) Thành hoàng có nguồn gốc thiên thần; 2) Thành hoàng có nguồn gốc nhiên thần (phổ biến là thủy thần - thần nước, thổ thần - thần đất, sơn thần - thần núi); 3) Thành hoàng có nguồn gốc nhân thần (đây là nhóm thành hoàng chiếm số lượng lớn nhất trong ba loại kể trên. Trong nhóm này, tùy theo công tích và vị thế xã hội, nguồn gốc mà có thể phân chia thành các tiểu loại: thành hoàng là các nhân vật lịch sử; thành hoàng là các danh nhân văn hóa; thành hoàng là người khai phá, lập làng; thành hoàng là người hiền sĩ có công mở mang dân trí; thành hoàng là người ngoại bang; thành hoàng là người chết vào giờ “thiêng”. Dù xuất phát từ thiên thần, nhiên thần, hay nhân thần, từ nguồn gốc xã hội hay tầng lớp nào, dù phúc thần hay không phải là phúc thần thì thành hoàng cũng luôn là các vị thần bảo vệ, che chở cho cộng đồng. Thành hoàng trở thành biểu tượng cố kết cộng đồng. Thời hiện đại, vẫn có những con người vì có những đóng góp lớn lao cho cuộc sống bình yên, hạnh phúc của đồng bào được tôn thờ làm thành hoàng.

Trong số các tín ngưỡng phổ biến của người Việt và một số dân tộc khác, tục thờ nữ thần, mẫu thần có vai trò, vị trí khá quan trọng. Nó đáp ứng những nhu cầu và khát vọng của đời sống thường nhật của con người, do vậy, nó phổ biến khá rộng khắp, từ Bắc vào Nam. Từ miền xuôi tới miền núi. Ở Việt Nam, chưa ai thống kê một cách hệ thống và đầy đủ các nữ thần được tôn vinh và thờ phụng, tuy nhiên, có thể khá chắc chắn khi cho rằng việc thờ phụng này đã có từ lâu đời và phổ biến ở nhiều dân tộc, ở đồng bằng cũng như miền núi, hiện còn quan sát thấy ở cả nông thôn và thành thị. Việc thờ cúng nữ thần có thể là thể hiện sự tưởng nhớ, có thể là thể hiện tính phồn thực, phồn thịnh và bảo hộ cho cộng đồng và các cá nhân. Ở mô típ thể hiện sự tưởng nhớ, đối tượng thờ cúng có thể một liệt nữ, một nữ anh hùng cứu dân giúp nước, một cô gái thủy chung son sắt. Các nữ thần này thường là nhân thần, đều đại diện cho các giá trị đạo đức mà người Việt Nam tôn trọng. Hiện tượng này phổ biến ở miền Bắc và lan đến miền Nam cùng với lớp di dân thời chúa Nguyễn từ thế kỷ XVI về sau.

Trong số các nữ thần, có nhiều vị được triều đình quân chủ ban sắc phong là thượng đẳng thần, là thành hoàng của nhiều làng; một số vị được tôn vinh là Mẫu - Thánh Mẫu - Vương Mẫu - Quốc Mẫu. Các huyền thoại, truyền thuyết về các nữ thần có thể xuất phát từ thực tế, có thể được thêm bớt, phi thực tế, nhưng có một thực tế khó có thể bác bỏ, đó là vai trò và vị trí hết sức to lớn của người phụ nữ Việt Nam trong lịch sử dựng nước và giữ nước.

Nội dung cuốn sách này chưa trình bày được bao quát các tín ngưỡng do sự đa dạng về loại hình cũng như đa dạng về dân tộc ở Việt Nam. Vì vậy, chủ nhiệm chương trình và nhóm biên soạn lựa chọn giới thiệu một số tín ngưỡng trong số các hình thức tín ngưỡng nêu trên. Các tín ngưỡng được trình bày trong cuốn sách này có thể chưa làm thỏa mãn nhu cầu của độc giả, nhưng có thể khái quát được phần nào sự đa dạng về tín ngưỡng thể hiện qua một số dân tộc trong cộng đồng 54 dân tộc ở Việt Nam./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đào Duy Anh (1996), *Từ điển Hán Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
2. Đào Duy Anh (2002), *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
3. Toan Ánh (1991), *Phong tục Việt Nam (thờ cúng tổ tiên)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Chu Văn Bá chủ biên (1992), *Trung Quốc lễ nghi đại từ điển*, Nxb. Đại học nhân dân Trung Quốc, Bắc Kinh (周文柏 主编, 中国礼仪辞典, 中国人民大学出版社, 北京).
5. *Bách thân lục* (Nguyễn Văn Tuân dịch chú, Dương Tuấn Anh hiệu đính, 2018), Nxb. Đại học Sư phạm, Hà Nội.
6. Võ Thanh Bằng (2005), *Tín ngưỡng dân gian của người Hoa ở Nam Bộ*, luận án Tiến sĩ, Viện Khoa học xã hội vùng Nam Bộ.
7. Vũ Thanh Bằng (2016), *Vai trò của thờ cúng tổ tiên đối với truyền thống đạo đức trong gia đình người Việt*, in trong kỷ yếu hội thảo “Tôn giáo và đạo đức trong xã hội hiện đại” do Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo đương đại & Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn tổ chức.
8. Tôn Thất Bình (1997), *Huế - Lễ hội dân gian*, Hội Văn nghệ Thừa Thiên Huế, Huế.
9. Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Nam Bộ thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
10. Nguyễn Thị Phương Châm (2016), “Một số xu hướng thực hành lễ hội dân gian hiện nay”, tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 4.
11. Nguyễn Kinh Chi, Nguyễn Đồng Chi (1937), Nguyễn Văn Ký dịch sang tiếng Pháp, Andrew Hardy biên tập (xuất bản lần thứ hai năm 2011), *Người Ba-Na ở Kon Tum Les Bahnar de KonTum*, Trung tâm Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp (EFEO) tại Hà Nội - Nxb. Tri thức & Viện Nghiên cứu Văn hóa (Viện Khoa học xã hội Việt Nam).
12. Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
13. Trần Quỳnh Dân, Trần Thanh Sơn (1996), *Từ điển Anh - Việt*, Nxb. Thanh Hóa.
14. Nguyễn Đăng Duy (1998), *Văn hóa tâm linh*, Nxb. Hà Nội.
15. Đặng Thế Đại (2001), “Tính chất hai mặt của tín ngưỡng thành hoàng làng”, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.
16. Đặng Thế Đại (2017), “Mấy nét đặc sắc của tín ngưỡng dân gian Nam Bộ”, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 10 (166), tr. 94-114.
17. Đặng Thế Đại (2018), “Hình tượng Mẫu Liễu qua cái nhìn văn hóa học”, trong: *Tín ngưỡng nội sinh Việt Nam qua cái nhìn văn hóa học*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

18. Bùi Minh Đạo (Chủ biên), Trần Hồng Thu, Bùi Bích Lan (2006), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
19. Bé Viết Đăng (1984), *Dân tộc Mèo trong Các dân tộc thiểu số ở Việt Nam (các tỉnh Miền núi phía Bắc)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
20. Vương Ngọc Đức (chủ biên, 1993), *Văn hóa thần bí Trung Hoa*, Nxb. Hồ Nam (王玉德等著, 中花神祕文化, 湖南出版社).
21. Trần Thị Hà Giang (2020), *Ảnh hưởng của tín ngưỡng thờ Thành hoàng làng đến đời sống tinh thần của cư dân ngoại thành Hà Nội hiện nay*, Luận án Tiến sĩ, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh.
22. Nguyễn Thị Song Hà, Hồ Xuân Định (2014), “Nghĩ lễ trong chu kỳ đời người của người H’mông”, tạp chí *Khoa học xã hội Việt Nam*, số 2.
23. Nguyễn Thị Song Hà (2016), “Tập quán, nghi lễ sinh đẻ và chăm sóc trẻ nhỏ hiện nay của người H’mông từ Tây Bắc di cư vào Đắk Lắk”, tạp chí *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 4.
24. Đinh Hồng Hải (2015), *Những biểu tượng đặc trưng trong văn hóa Việt Nam (tập 2): Các vị thần*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
25. Nguyễn Duy Hình (1996), *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
26. Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Jonh Kleinen (2007), *Làng Việt đối diện tương lai hồi sinh quá khứ*, Nxb. Đà Nẵng.
27. Nguyễn Văn Huyền (2003), “Góp phần nghiên cứu một vị thành hoàng Việt Nam: Lý Phục Man”, trong Nguyễn Văn Huyền (2003), *Tác phẩm được tặng giải thưởng Hồ Chí Minh – Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam (tập 1)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
28. Nguyễn Văn Huyền (2005), *Văn minh Việt Nam*, Nxb. Hội nhà văn, Hà Nội.
29. Hữu Bình, Nam Phong (2013), *Lễ bô mã của người Ê Đê ở tỉnh Phú Yên*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
30. Trịnh Thổ Hữu, Vương Hiền Diêu (1994), *Tín ngưỡng thành hoàng Trung Quốc*, Thượng Hải Tam Liên thư điểm (郑土有, 王贤淼著(1994), 中國城黃信仰, 上海三联书店).
31. Trần Trọng Kim (1999), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
32. Leopold Cadere, Đỗ Trinh Huệ dịch (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, tập 1, Nxb Thuận Hóa, Huế.
33. Đỗ Hồng Kỳ (2005), “Cuê Nuê của người Ê Đê trong cuộc sống và Cuê Nuê được phản ánh trong sử thi Dam Săn”, tạp chí *Văn hóa Dân gian* số 3(99), tr. 19-26).
34. Lê Văn Kỳ, Thu Loan (2012), *Lễ hội nông nghiệp Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
35. Nguyễn Quang Lê (2004), “Bàn về phong tục và nghi lễ gắn với đời người của đồng bào Ba Na ở Kon Đông, Mang Yang, Gia Lai”, tạp chí *Văn hóa Dân gian* số 3(93).

36. Litana - Nguyễn Cẩm Thúy chủ biên (1999), *Bia chữ Hán trong hội quán người Hoa thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
37. Nguyễn Đức Lữ (Chủ biên, 2007), *Lý luận về tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
38. Hoàng Lương (2002), *Lễ hội truyền thống của các dân tộc Việt Nam khu vực phía Bắc*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
39. Hoàng Xuân Lương (2000), *Văn hóa người H'mông ở Nghệ An*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
40. Nguyễn Ngọc Mai, Nguyễn Bình (2014) *Biến đổi tôn giáo truyền thống ở các tộc người thiểu số miền núi phía Bắc*. Đề tài cấp bộ. Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
41. Nguyễn Ngọc Mai (2009), “Mối liên hệ giữa lên đồng (Việt) và múa Bóng (Chăm)”, tạp chí *Nghiên cứu Văn hóa*.
42. Nguyễn Ngọc Mai (2016), “Triết lý nhân sinh của thờ mẫu và nghi lễ lên đồng trong bối cảnh văn hóa xã hội Việt Nam”, trong sách: *Cách tiếp cận mới về tư duy*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
43. Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Hình tượng phụ nữ trong tín ngưỡng dân gian Việt Nam*. Báo cáo tổng hợp đề tài. Lưu tại thư viện Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam
44. Nguyễn Ngọc Mai (2017), *Nghi lễ lên đồng lịch sử và giá trị*, Nxb. Hà Nội.
45. Nguyễn Ngọc Mai (2017), “Thực hành tín ngưỡng thờ mẫu Tam phủ: một vài đặc trưng”, tạp chí *Tia sáng*, số 04.
46. Nguyễn Ngọc Mai (Chủ nhiệm, 2018), *Niềm tin và thực hành tôn giáo truyền thống (nghiên cứu trường hợp thờ thần, thánh ở châu thổ Bắc Bộ)*, Báo cáo tổng hợp đề tài cấp Bộ.
47. Nguyễn Ngọc Mai (2018), *Phụ nữ Thăng Long – Hà Nội*, Nxb. Hà Nội.
48. Nguyễn Ngọc Mai (Chủ biên, 2021), *Biến đổi của tôn giáo dân gian trong chiến lược phát triển bền vững ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
49. Nguyễn Thị Ngọc Nhung chủ nhiệm; Nguyễn Thị Ngọc Như; Huỳnh Lê Triều Phú (2018), *Tục thờ cúng Arak của người Khmer ở Trà Vinh*, công trình nghiên cứu khoa học sinh viên, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
50. Nội Các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm Định Đại Nam Hội Điển Sự Lệ*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
51. Nguyễn Thị Oanh (2013), “Thần tích Hà Nội – đặc điểm, số lượng và giá trị”, tạp chí *Nghiên cứu Hán Nôm*, số 5 (120).
52. Pierre Gourou (Hội KHLN Việt Nam dịch - 2004), *Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
53. Đỗ Lan Phương (2014), “Lễ hội Xuân Đình: sự phục hồi và kiếm tìm bản sắc cộng đồng đương đại”, tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 5.

54. Đỗ Lan Phương (2017), “Làm mới hội làng hiện nay (cứ liệu từ Thổ Hà, Quã Cẩm và Bạch Nao), tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 1.
55. Phạm Quỳnh Phương (2014), “*Quyền văn hóa*” *Nhìn từ hiện trạng tổ chức lễ hội dân gian hiện nay: “chức năng nhà nước” và vai trò của cộng đồng*, in trong kỷ yếu hội thảo: *Lễ hội dân gian ở Việt Nam hiện nay: nhu cầu điều chỉnh pháp luật và quản lý nhà nước trong trật tự nhà nước pháp quyền* do Viện Nhà nước và Pháp luật phối hợp với Viện KAS, CHLB Đức tổ chức tại Quảng Ninh tháng 11/2014.
56. Võ Thị Mai Phương (2017), *Biến đổi văn hóa tinh thần của người H’mông di cư ở Đắk Lắk*, Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
57. Vương Duy Quang (1987), “Quan hệ dòng họ trong xã hội người H’mông”, tạp chí *Dân tộc học*, số 2.
58. Vương Duy Quang (1998), *Thờ cúng tổ tiên và một số vị thần trong tôn giáo tín ngưỡng truyền thống của người Mông Việt Nam*, đề tài cấp cơ sở.
59. Vương Duy Quang (2005), *Văn hóa tâm linh của người Hmông ở Việt Nam: truyền thống và hiện tại*, Nxb. Văn hóa – thông tin và Viện Văn hóa, Hà Nội.
60. Vương Duy Quang (2006), *Đời sống tín ngưỡng tôn giáo của đồng bào Dao ở Việt Nam*. Báo cáo khoa học cấp cơ sở Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
61. Mua Hồng Sinh (2016), *Tang ma dòng họ Giàng người Hmông Trắng xã Sủng Trà, huyện Mèo Vạc, tỉnh Hà Giang*, Luận văn thạc sĩ Dân tộc học, Học viện Khoa học xã hội, Hà Nội.
62. Trần Đăng Sinh (2010), *Những khía cạnh triết học trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt ở Đồng bằng Bắc Bộ hiện nay*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
63. Số liệu của Tổng điều tra dân số và nhà ở năm tháng 4 năm 2019.
64. Lý Hành Sơn (2003), *Các nghi lễ chủ yếu trong chu kỳ đời người của nhóm Dao tiền ở Ba Bể, Bắc Kạn*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
65. Phạm Côn Sơn (2006), *Văn hóa lễ tục*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
66. Trần Hữu Sơn (1996), *Văn hóa H’mông*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
67. Hà Văn Tấn (1993), *Đình Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
68. Ngô Đức Thịnh (Chủ biên, 1992), *Văn hóa dân gian Ê Đê*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
69. Ngô Đức Thịnh (2010), *Đạo Mẫu Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
70. Ngô Đức Thịnh (2012), *Tín ngưỡng trong sinh hoạt văn hóa dân gian*, Nxb. Thời đại, Hà Nội.
71. Ngô Đức Thịnh (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
72. Đinh Khắc Thuân (2014), “Thờ cúng Thành hoàng ở Việt Nam qua tài liệu Hán Nôm”, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4 (130).
73. Vương Xuân Tình (Chủ biên, 2020), *Các dân tộc ở Việt Nam – tập 4 quyển 2*, Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật, Hà Nội.

74. X.A.Tôcarev (1994), *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
75. Trần Đăng Kim Trang (2008), *Tín ngưỡng của người Hoa ở quận 5 thành phố Hồ Chí Minh*, Luận văn thạc sĩ, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
76. Huỳnh Ngọc Trảng, Trương Ngọc Tường (2017), *Đình Nam Bộ xưa và nay*, Nxb. Văn hóa – Nghệ thuật, Tp. Hồ Chí Minh.
77. Võ Quang Trọng (2006), “Sử thi Giông đạp đổ núi đá cao ngất”, tạp chí *Văn hoá Dân gian*, số 6(108), tr. 49 – 55, 77.
78. Tạ Chí Đại Trường (2005), *Thần người và đất Việt*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
79. Trần Ngọc Thêm (1994), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.
80. Tổng cục Thống kê (1979), *Quyết định số 121- TCTK/PPCĐ ngày 2/3/1979, Danh mục thành phần dân tộc Việt Nam*, Hà Nội.
81. Võ Minh Trí (2018), *Tín ngưỡng thờ thần tài của người Hoa ở quận 5, Tp. Hồ Chí Minh*, Luận văn thạc sĩ, chuyên ngành Tôn giáo học.
82. Lưu Minh Trị (2006), *Danh thắng, Di tích và Lễ hội truyền thống Việt Nam (từ Đà Nẵng đến Bình Thuận, Tây Nguyên, Tp. Hồ Chí Minh)*, Nxb. Hà Nội.
83. Nguyễn Quốc Tuấn (2016), *Nghiên cứu Tôn giáo là gì*, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4.
84. Nguyễn Quang Tuệ (2006), “Bước đầu tìm hiểu tên nhân vật trong sử thi Ba Na”, tạp chí *Văn hóa dân gian*, số 4(106), tr. 10-19.
85. *Từ Nguyên*, Thương vụ ấn thư quán, Bắc Kinh, 1997.
86. Trịnh Cao Tường (2005), *Thành hoàng ở Việt Nam và Shinto ở Nhật Bản: Một nghiên cứu so sánh*, Nxb. Văn hóa thông tin & Viện Văn hóa, Hà Nội.
87. Đặng Nghiêm Vạn (Chủ biên, 1998), *Về tín ngưỡng tôn giáo Việt Nam hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
88. Đặng Nghiêm Vạn (2005), *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
89. Cư Hòa Vần, Hoàng Nam (1994), *Dân tộc Mông ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
90. Viện Khoa học xã hội Việt Nam (1992), *Từ điển Pháp – Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
91. Viện Văn hóa Nghệ thuật Việt Nam (2013), *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại (Nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương ở Việt Nam)*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
92. Tân Việt (1997), *Việc họ*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
93. Lâm Quang Vinh (2010), “Tín ngưỡng thờ Neak Ta trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh”, tạp chí *Nguồn sáng dân gian*, số 4, tr. 59-60.

94. Trần Quốc Vượng (Chủ biên, 2010), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
95. Nguyễn Thị Hoa Xinh (1997), *Tín ngưỡng và tôn giáo của người Hoa Quảng Đông ở Thành phố Hồ Chí Minh*, luận án Phó tiến sĩ, Viện Khoa học Xã hội tại Thành phố Hồ Chí Minh.

Tài liệu trên Internet

1. Nguyễn Kiên Giang, *Có những quan niệm về con người cá nhân ở phương Đông không?* Tại website: <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=8080&rb=0305>. Truy cập ngày 20/07/2016.
2. Trần Hữu Sơn, Trần Thùy Dương (2021), “Xu hướng biến đổi của lễ hội truyền thống hiện nay”, *Tạp chí Cộng sản*. Xem tại: https://tapchicongsan.org.vn/web/guest/van_hoa_xa_hoi/-/2018/823109/xu-huong-bien-doi-cua-le-hoi-truyen-thong-hien-nay.aspx. Ngày truy cập 30/9/2021.
3. Minh Tâm, *Lễ hội Gầu Tào độc đáo của dân tộc Mông ở Cao nguyên đá*, tại <https://dangcongsan.vn/van-hoa-vung-sau-vung-xa-bien-gioi-hai-dao-vung-dan-toc-thieu-so/tu-truyen-thong-toi-hien-dai/le-hoi-gau-cao-tao-doc-dao-cua-dan-toc-mong-o-cau-nguyen-da-597525.html>, truy cập 15/11/2021.
4. <https://dantocmiennui.vn/le-thoi-tai-cua-dan-toc-ba-na/204332.html>, truy cập 15/11/2021.
5. <https://dulichtaynguyen.org/le-ta-on-cha-me-cua-nguoi-jrai-va-ba-na-n.html>, truy cập 15/11/2021.
6. <https://dulich.yenbai.gov.vn/noidung/tintuc/Pages/chi-tiet-tin-tuc.aspx?ItemID=190&l=Tinhoatdong&lv=11>, truy cập 15/11/2021.
7. <http://dsvh.gov.vn/le-hoi-gau-cao-cua-nguoi-mong-o-lao-cai-3158>, truy cập 15/11/2021.
8. A Cỏ, *Lễ cúng cơm mới của người Mông Mù Cang Chải*, trên <https://yenbai.gov.vn/noidung/tintuc/Pages/chi-tiet-tin-tuc.aspx?ItemID=2862&l=TinSoNganhDiaphuong&lv=11>