

VŨ THANH BÀNG*

KIÊNG KỊ TRONG TÍN NGƯỠNG THÀNH HOÀNG Ở CHÂU THỔ BẮC BỘ

Tóm tắt: “Có thờ có thiêng, có kiêng có lành” là quan niệm truyền thống của người Việt trong ứng xử với thế giới thiêng nhằm cầu mong sự bình an, may mắn và tránh đi những tai họa, rủi ro trong cuộc sống. Kiêng kị là một yếu tố quan trọng trong thực hành thờ cúng Thành hoàng, phản ánh tâm thức né tránh, dè chừng, che giấu do lo sợ những điều không tốt, không may có thể xảy đến. Kiêng kị trong thờ cúng Thành hoàng không chỉ mang tính phổ quát mà còn thể hiện tính dị biệt giữa các làng/địa phương thông qua tục kiêng húy thân, tránh mạo phạm,... góp phần vào điều chỉnh hành vi của cá nhân, hình thành quy tắc đạo đức của cộng đồng, và tái tục tính thiêng đối với thần Thành hoàng qua thời gian. Bài viết này, thông qua tư liệu lịch sử, các nghiên cứu đi trước và thông tin thu thập tại một số ngôi làng ở Châu thổ Bắc Bộ nhằm làm rõ một số khái niệm, cơ sở hình thành và phân tích đặc điểm kiêng kị trong tín ngưỡng Thành hoàng tại đây.

Từ khóa: Tín ngưỡng Thành hoàng, kiêng kị, châu thổ Bắc Bộ

Dẫn nhập

Kiêng kị với hàm nghĩa né tránh, dè chừng, che giấu do nể nang hoặc lo sợ những điều không hay có thể xảy ra là hiện tượng phổ quát trong xã hội loài người. Kiêng kị ngoài biểu hiện trong sinh hoạt thường nhật, còn gắn với hạn chế, cấm đoán thuộc về đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của con người. Châu thổ Bắc Bộ¹ nằm giữa lưu vực sông Hồng, sông Thái Bình và sông Mã, là vùng đất lịch sử lâu đời, là cái nôi văn hóa của người Việt, vẫn còn lưu giữ được nhiều giá trị văn hóa truyền thống cho đến nay. Ở mỗi làng, việc giữ gìn, tuân thủ các kiêng kị là một phương thức hữu hiệu củng cố tính thiêng đối với vị thần mà làng thờ cúng, góp phần bảo lưu phong tục

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
Ngày nhận bài: 25/9/2024; Ngày biên tập: 27/9/2024; Duyệt đăng: 17/10/2024.

tập quán, tín ngưỡng và làm sâu sắc hơn mối gắn kết cộng đồng. Trong xã hội hiện đại, kiêng kỵ dù có sự biến đổi, bổ sung, song vẫn là những yếu tố “tàng ẩn” quan trọng lý giải lịch sử xã hội sơ khai; đồng thời phản ánh sự chuyển biến tục lệ của cộng đồng làng và điển chế pháp luật của Nhà nước qua các giai đoạn lịch sử. Mặt khác, kiêng kỵ còn là biểu hiện rõ nhất của tính dị biệt làng xã, thể hiện trên nhiều phương diện như: kiêng kỵ về không gian thiêng, về tên gọi (húy), tục hèm, lễ phâm, trai giới,...

Kiêng kỵ ở mức độ tuyệt đối là cấm kỵ (taboo) liên quan đến tính chất vật tổ (totem) của xã hội thị tộc. Đây là trường phái nghiên cứu gắn liền với các công trình kinh điển như: *Cành vàng – Bách khoa thư về văn hóa nguyên thủy* của Jame George Frazer [Jame George Frazer, Ngô Bình Lâm dịch, 2018], *Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo: vật tổ và cấm kỵ* của Sigmund Freud [Sigmund Freud, Lương Văn Kế dịch, 2000]... Tuy nhiên, do đặc tính không đồng nhất và không thể giản quy, cuộc tranh luận về việc có thực sự tồn tại định chế totem hay không đã diễn ra sôi nổi trong giới học thuật Phương Tây suốt nhiều thập kỷ của thế kỷ XX. Phải đến công trình *Định chế totem hiện nay* (1962) của Claude Levi Strauss, khi ông đưa ra các phân tích để chứng minh rằng totem thực chất chỉ là “ảo tưởng” của các nhà khoa học do thiếu kiến thức về dân tộc học, do diễn giải và tư biện [Claude Levi Strauss, Nguyễn Tùng dịch, chú giải, giới thiệu 2016] thì trào lưu nghiên cứu totem trong khoa học Phương Tây mới đi vào hồi kết. Do đặc điểm lịch sử, văn hóa, tính chất “cấm kỵ” trong tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt có đặc điểm riêng. Tác giả Đinh Hồng Hải trong *Những biểu tượng đặc trưng trong văn hóa truyền thống Việt Nam* (Tập 4) đã cho rằng: dù thoái trào ở phương Tây, nhưng hình thức totem lại được “phục sinh” hay “đầu thai” ở thuyết vật tổ hay đạo vật tổ ở Việt Nam dựa trên các cơ sở: Nhu cầu tìm về nguồn cội, Tâm lý khẳng định nền văn hiến dài lâu, và Phức cảm về “tổ tiên” [Đinh Hồng Hải, 2018: 262 -263].

Về chủ đề kiêng kỵ, đã có một số công trình biên soạn, nghiên cứu ở Việt Nam đề cập đến. Phổ biến nhất là các cuốn sách mang tính thường thức văn hóa, xem kiêng kỵ là các phong tục tập quán truyền đời. Nội dung chủ yếu là liệt kê và mô tả sơ lược những kiêng kỵ liên quan đến thời gian, thời tiết; canh tác, xây dựng; kiêng kỵ gắn với vòng đời... mà ít chú trọng phân tích, lý giải từ góc độ khoa học hay tín ngưỡng, tôn giáo [Ngọc Hà, 2011; Mai Uyên biên soạn, 2018, Phạm Minh Thảo biên soạn, 2021...]. Đối với các nghiên cứu về tín ngưỡng ở Việt Nam,

kiêng kỵ thường được đề cập ngắn gọn, tản mác, chủ yếu là trong các mô tả về phong tục, loại hình thờ cúng của làng xã nói chung hoặc trong nghiên cứu từng trường hợp cụ thể trên các phương diện: kiêng húy [Ngô Đức Thọ, 1997]; không gian thiêng của làng [Pierre Gourou, Hội KHLS Việt Nam dịch – 2004; Nguyễn Từ Chi, 2003...]; đặc điểm và bản chất của tín ngưỡng Thành hoàng [Đào Duy Anh, 2002; Phan Kế Bính, 2005; Tạ Chí Đại Trường, 2017; Nguyễn Duy Hinh, 1996...]; về nghi lễ [Ngô Đăng Lợi, 2010; Nguyễn Chí Bền, 2015...]. Có thể nói, kiêng kỵ gắn với niềm tin và thực hành tín ngưỡng của người Việt có biểu hiện vô cùng phong phú, đa dạng nhưng nghiên cứu về kiêng kỵ trong tín ngưỡng vẫn chưa được nghiên cứu một cách có hệ thống với những chủ đề mang tính chuyên biệt. Đặc biệt là kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng, một hình thái phổ biến, có ảnh hưởng sâu rộng trong đời sống tinh thần của cộng đồng làng xã ở Việt Nam. Với việc khảo sát, thu thập tư liệu tại một số ngôi làng ở Châu thổ Bắc Bộ, cùng với những tư liệu lịch sử, các nghiên cứu đi trước, bài viết tổng hợp, phân tích, làm rõ một số khái niệm, cơ sở hình thành và đặc điểm kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng tại vùng Châu thổ Bắc Bộ.

1. Khái quát về kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng

1.1. Các khái niệm liên quan

Từ những biểu hiện của kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng, bài viết này đề cập đến một số khái niệm liên quan sau: *kiêng kỵ, húy kỵ, trai giới, hèm*.

(1) *Kiêng kỵ*: Chữ *kiêng* là đọc chệch âm của chữ *kinh* (驚). Theo *Hán Việt tự điển* của Thiều Chửu thì: (1) *Kinh* (驚) nghĩa gốc là sợ hãi khi con ngựa chồm lên, sau đó có hàm nghĩa “sợ, phàm cái gì lấy làm sợ đều gọi là kinh”; (2) Chữ *kỵ* (忌) mang nghĩa là sợ, ngày kỵ (ngày giỗ) và kiêng kỵ [Thiều Chửu, 2003: 971, 235]. *Từ điển Tiếng Việt* do Hoàng Phê chủ biên định nghĩa: “Kiêng (nói khái quát, thường nói về phong tục, tín ngưỡng, hoặc điều mê tín): Kiêng kỵ; Kiêng kỵ (dùng trong câu có ý phủ định): Nể sợ, giữ gìn” [Hoàng Phê, chủ biên 2003: 525]. *Đại từ điển Tiếng Việt* do Nguyễn Như Ý chủ biên nhấn mạnh Kiêng kỵ là “những điều đụng đến sự linh thiêng, thần thánh” [Nguyễn Như Ý, chủ biên 1999: 941]. Ngô Đức Thọ trong *Nghiên cứu chữ húy Việt Nam qua các triều đại* cho rằng kiêng kỵ là một phong tục tập quán, biểu hiện của cách ứng xử khi “cần phải tránh một điều gì”. Kiêng kỵ (Kinh kỵ 驚忌) nhằm biểu thị “khái quát, chỉ chung một tập tục, một khái niệm kiêng tránh nói chung” [Ngô Đức Thọ, 1997: 15,17].

(2) *Húy kị*: kiêng húy. Theo Ngô Đức Thọ, *húy* 諱 gồm có 3 nghĩa: (1) Tránh, kiêng; (2) Giấu; (3) Tên người, tức là kiêng tên người, có nghĩa là tránh (nói, viết) tên người. Xét về phạm vi ảnh hưởng, húy bao gồm hai loại là *công húy* và *tư húy*. Trong đó, công húy (quốc húy) được nhà nước quy định, chịu sự điều chỉnh của pháp luật, bao gồm: kiêng tên nhà vua, hoàng hậu đương triều, kiêng miếu thụy, miếu hiệu (tổ tiên và thân thích của dòng họ nhà vua); tư húy gồm có kiêng húy trong gia đình (gia húy/ tộc húy) và kiêng húy trong làng (hương húy), được gia tộc và cộng đồng tuân thủ, chấp hành. [Ngô Đức Thọ, 1997: 18-19].

(3) *Trai giới*: theo *Trung Quốc lễ nghi đại từ điển* thì *Trai giới* (齋戒) thuộc về lễ nghi tế tự, xuất hiện ở Chu Lễ. Cụ thể, chương *Khúc Lễ* trong sách Lễ Ký viết rằng: “trai giới để cáo với quỷ thần”, “Cổ nhân phạm lúc tế tự, đều tắm giặt thay y phục, thực hành trai giới, trong lịch sử quy chế lớn nhỏ có sự khác nhau” [Chu Văn Bá, chủ biên 1992: 341]. Thiều Chửu trong *Hán Việt tự điển* đã cụ thể hóa như sau: *Trai* (齋) là tâm chí chuyên chú cả vào một cái - ngày xưa sắp tế lễ tất kiêng rượu kiêng thịt, ngũ nhà riêng gọi là trai giới (齋戒); *Trai giới*, trước khi cúng giỗ ăn chay tắm sạch để làm lễ cho kính gọi là *giới* (戒) [Thiều Chửu, 2003: 1014 – 1015, 262].

(4) *Hèm*: trong lễ vào đám hoặc hội làng ở một số địa phương còn lưu giữ nghi thức hèm. Đào Duy Anh trong *Việt Nam văn hóa sử cương* giải thích: hèm là một nghi tiết đặc biệt, do “người ta bày trò để nhắc lại tính tình, sự nghiệp hoặc sinh bình của vị thần làng thờ” [Đào Duy Anh, 2002: 250]. Tạ Chí Đại Trường trong *Thần, người và đất Việt* có giải thích rõ hơn về nguồn gốc và bản chất của hèm. Theo đó, hèm xuất phát từ nhiều nguồn gốc, nhưng chủ yếu hiện diện ở những làng thờ thần “bất chính thống”. Trải qua thời gian dài sàng lọc, biến đổi, hèm chính là kết quả của sự thương thuyết giữa một bên là quyết tâm “núi giữ nghi lễ cũ” của cộng đồng và một bên là sự “nhượng bộ” từ phía nhà nước phong kiến. Từ đó, hèm dần “không còn là sự giấu giếm mà chỉ là sự ẩn náu, né tránh, được giải thích là để khỏi xúc phạm đến tính cách thiêng liêng của Thần. Nhìn từ trung ương thì hèm là những *nghi lễ bên lề* của nghi lễ nhà nước quy định, chấp nhận” [Tạ chí Đại Trường, 2017: 176-177].

Từ các khái niệm trên, bài viết này nhấn mạnh kiêng kị trong tín ngưỡng Thành hoàng gồm *toàn bộ quy ước được con người đặt ra nhằm né tránh, dè chừng hoặc che giấu do nể, sợ những nguy cơ có thể xảy ra trong thờ cúng Thành hoàng. Kiên kị mang sắc thái cảnh*

báo về nguy cơ xấu nếu vi phạm, tồn tại song song với các quy ước về điều nên làm, phải làm, cần làm đúng. Kị húy, trai giới hay hèm là các biểu hiện cụ thể, tiêu biểu của kiêng kị trong tín ngưỡng Thành hoàng.

1.2. Cơ sở của kiêng kị trong tín ngưỡng Thành hoàng

Thứ nhất, xuất phát từ quan niệm “có thờ có thiêng, có kiêng có lành”

Trong quá trình thích ứng với tự nhiên và xã hội, con người đã phát sinh tâm lý cầu mong sự hài hòa trong sinh tồn và không ngừng tìm kiếm sự yên ổn về mặt tinh thần. “Có thờ có thiêng, có kiêng có lành” trở thành phương thức ứng xử phổ biến trong đời sống tín ngưỡng đa thần của người Việt. Đối với tín ngưỡng Thành hoàng, bên cạnh tính “uy quyền quân chủ” do các triều đại phong kiến thiết lập [Nguyễn Từ Chi, 2003: 329], thì tín ngưỡng này còn mang đậm dấu ấn bản địa, tính phần thực dân gian biểu hiện ở những kiêng húy, hèm... [Tạ Chí Đại Trường, 2017: 177]. Xuất phát từ nhu cầu nội tại của xã hội Việt Nam, ứng xử với Thành hoàng làng vì thế bao gồm Thờ và Kiêng. Theo Nguyễn Duy Hinh, bên cạnh lòng “Kính” thì người Việt còn tìm cách ứng phó và hóa giải nỗi “Sợ” đối với thần Thành hoàng, biểu hiện ở phương diện: “Có kiêng có lành”, tức là “Kiêng sợ cái Ác, vô hiệu hóa cái Ác bằng Kiêng, tránh tác động xấu” [Nguyễn Duy Hinh, 1996: 400, 407]. Có thể nói, cộng đồng đã thông qua nghi thức thờ phụng để mưu cầu Thành hoàng “ban phúc”; đồng thời thông qua kiêng kị để tìm cách không chế, tránh đi nguy cơ bị Thành hoàng “giáng họa”. Kiêng chính là hành vi loại trừ “cái dữ”, “cái xấu” mong nhận về “cái lành”, “cái tốt” từ vị thần bảo hộ của mình.

Thứ hai, xuất phát từ quan niệm về không gian thiêng: Đặc điểm địa vực, sinh thái, văn hóa địa phương đã hình thành nên ứng xử kiêng kị về không gian thờ cúng. Trong đó, không gian thiêng vật chất (gắn với cơ sở thờ tự tín ngưỡng, tôn giáo) không chỉ bao gồm các cảnh quan mà còn là “không gian thiêng – nơi con người giao tiếp với thế lực thiêng. Chúng được coi như nơi phân cách ranh giới giữa thiêng và phàm” [Phạm Quỳnh Phương, 2010: 88]. Đối với tín ngưỡng Thành hoàng, bên cạnh không gian vật chất (đình, miếu, nghè...), còn phải kể đến các không gian sinh thái, bao gồm: cung đường rước kiệu, bến sông nơi cấp thủy, gốc cây, hòn đá... Sự thiêng hóa không gian thờ Thành hoàng được xem là phương thức hữu hiệu nhằm bảo vệ môi trường, kết nối không gian ảnh hưởng của vị Thành hoàng và củng cố các giá trị chung của cộng đồng. Vì thế, việc lựa chọn địa thế đặt nghè, miếu, đình thờ Thành hoàng luôn được cân nhắc nhằm tìm nơi đắc địa, phong quang để mang lại phần vinh cho cộng đồng. Ứng xử

kiêng kỵ đối với không gian thiêng là nơi trú ngụ, hiện linh của Thành hoàng trong tương quan với không gian trần tục chính là một cơ sở hình thành kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng.

Thứ ba, xuất phát từ quy ước, tục lệ của làng xã

Tục lệ hay lệ làng bao gồm toàn bộ các thỏa thuận được dân làng thống nhất, lưu truyền qua nhiều thế hệ, trở thành luật tục. Việc thể chế hóa các mối quan hệ cộng đồng làng xã trong các văn bản luật tục, là cơ sở cho sự hình thành loại hình văn bản như: hương ước, hương biên, hương lệ, hương khoán, khoán lệ, khoán ước, điều ước... Ngôi đình và nghi lễ thờ Thành hoàng là trung tâm của đời sống tín ngưỡng, tôn giáo làng xã. Vì vậy, kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng mang tính phổ quát, có sức ảnh hưởng tới toàn thể cộng đồng. Tục lệ làng xã về tế tự Thành hoàng, ngoài nội dung về tổ chức, phân công, nguồn tiền, thực hành nghi lễ thì còn có các kiêng kỵ. Ở nhiều làng, nội dung kiêng kỵ được ghi rõ trong thần tích hay hương ước. *Thần tích – Thần sắc làng Triều Khúc* quy định nếu dân làng vi phạm kiêng kỵ: “lỗi nhẹ thì phải sửa một con gà sống (trống), một chai rượu và một coi giầu (trầu) để tạ thần. Việc bắt vạ, nộp vạ mang tính bắt buộc, do Lý Trưởng quyết định, có sự chứng thực của nhiều người nên thường không thể tự biện là oan uổng”; trường hợp “Có ai nói lếu láo, người dưới lăng mạ người trên hoặc tàn phá hại đồ thờ thì bị vạ nặng phải nộp một con lợn to và cơm rượu các cụ tư vấn ăn đủ, ngoài ra không nhận được quyền lợi ở trong làng nữa” [Viện Thông tin Khoa học Xã hội, 1995].

Thứ tư, xuất phát từ điển chế tế tự của nhà nước

Việc kiêng kỵ trong tế tự của nhà nước trở thành định chế, có quy định cụ thể và chế tài xử lý vi phạm rõ ràng. Liên quan tới tên gọi của đối tượng thiêng, cơ sở thờ tự và nghi lễ tế tự đều được các triều đại phong kiến thể chế qua các văn bản pháp luật. Về mặt tên gọi, quốc húy (nhà vua, hoàng tộc) được đặt ra nhằm thể hiện vị thế độc tôn cũng như yêu cầu về sự quy phục, tôn kính của người dân đối với vương quyền, quy chiếu xuống địa phương là tư húy gắn với gia đình và làng mạc. Về mặt cơ sở thờ tự, bên cạnh quy định về quy mô, kiến trúc, việc bảo vệ cơ sở tế tự: nghiêm cấm các hoạt động xâm phạm, hủy hoại nơi thờ tự, trộm cắp đồ tế khí... cũng được đặt ra. Đáng chú ý, các tội: trộm cắp đồ thờ, màn trướng, ngọc lụa, phẩm vật ở các nơi đại tự hoặc tội trộm đồ thờ về làm của riêng bị xếp vào “đại bất kính”. Tùy vào mức độ nghiêm trọng của vi phạm mà chế tài xử lý khác nhau: nặng là tử, nhẹ là giam, thối chử vào mặt, phạt trượng, cho lưu đày. [Nội các triều Nguyễn, Viện Sử học dịch, 1993, tập 11: 36; tập 12: 14-15].

Bên cạnh đó, quan niệm về sự tinh khiết, thanh tịnh là nền tảng của định chế về trai giới. Trong hội điển và luật pháp triều Nguyễn quy định rất cụ thể về việc giữ chay sạch trong thực hành các nghi lễ lớn. Nhà vua, hoàng thân cho đến văn võ bá quan, những viên quan dự vào hàng chấp sự, bồi tỳ đều phải thực hiện trai giới. Việc trai giới bao gồm: tắm gội sạch sẽ, thay đổi trang phục, ở phòng trai (nhà vua), ngủ tại bản môn (công sở), không đi viếng đám ma, không ăn hành tỏi, không uống rượu, không ăn thức ăn mặn, không nghe nhạc, không yến tiệc, không xử án, không ở cùng thê thiếp... Nhà nước quan niệm rằng việc tế tự là vì dân mà cầu phúc, cho nên lấy kính cẩn làm trọng, “đi viếng đám ma, thăm người ốm, phê vào các án tử thì thân đã bị ô uế, dự yến tiệc thì tâm trí phân tán đều làm cho không thể thông với thần linh”. [Nội các triều Nguyễn, Viện Sử học dịch, 1993, tập 6: 339, 340, 359]

Đồng thời, để đảm bảo sự thanh sạch trong tế phẩm dâng lên thần, việc chăm sóc *con sinh* (con vật tế lễ) được Nhà nước giao cho các ty thực hiện đúng quy cách. Các vi phạm về trai giới, chuẩn bị tế phẩm, hay tội bất kính với thần linh đều có chế tài xử lý nghiêm khắc, hoặc phạt vào lương bổng hoặc đánh roi, đánh trượng tùy theo mức độ vi phạm và tình tiết mà xử lý. [*Hoàng Việt luật lệ*, xem: Nguyễn Ngọc Nhuận (chủ biên), Trần Thị Kim Anh, Lê Tuấn Anh, 2011: 432-434].

Như vậy, việc kiêng húy, bảo vệ cơ sở thờ tự, trai giới trong tế tự không còn là ước thúc liên quan đến niềm tin tôn giáo, đạo đức, trách nhiệm của người thực hành mà đã trở thành quy định pháp luật, có chế tài xử lý vi phạm. Ảnh hưởng của kiêng kỵ từ pháp luật nhà nước tới địa phương, dân gian gắn liền với quá trình chế độ hóa tế tự từ trung ương tới địa phương của các triều đại phong kiến ở Việt Nam.

Tín ngưỡng Thành hoàng ở Việt Nam ra đời và phát triển trên nền tảng tín ngưỡng dân gian của cộng đồng cư dân nông nghiệp, gắn với quá trình thể chế hóa hoạt động tế tự của các triều đại phong kiến. Từ vị thần dân gian, Thành hoàng dần khoác lên mình các lớp lang thần tích thuộc về hệ thống “Bách thần” nhà nước. Nghi thức thờ cúng Thành hoàng cũng được “quan phương hóa” theo các cấp độ tế tự của nhà nước. Như vậy, kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng chính là sự tích hợp của những kiêng kỵ theo “lệ làng” và “phép nước”.

2. Đặc điểm kiêng kỵ trong tín ngưỡng Thành hoàng ở Châu thổ Bắc Bộ

2.1. Kiêng húy Thành hoàng

Húy Thành hoàng thuộc về *huong húy*, phổ biến với hình thức kiêng gọi và viết trực tiếp tên, hiệu, húy của Thành hoàng (Thần/

Thánh húy). Theo đó, một số từ trong tên gọi của Thành hoàng sẽ được gọi chệch đi hoặc thay bằng cách gọi khác cùng nghĩa. Việc kiêng húy mang tính phổ biến trong tín ngưỡng Thành hoàng và được gìn giữ truyền đời, trở thành tục lệ đặc trưng của làng xã. Trường hợp làng Triều Khúc (Thanh Xuân, Hà Nội) thờ thần Thành hoàng là Bồ Cái Đại Vương (tức Phùng Hưng), quy định kiêng đọc và viết tên húy: từ Hưng sẽ gọi tránh là Hương, từ Bồ gọi tránh là Ba (hay Cha) [Viện Thông tin Khoa học Xã hội, 1995]. Làng Đa Sỹ (Hà Đông, Hà Nội) thờ Thành hoàng là Hoàng Quý Đôn, húy là Linh Thông và vợ ông là Công chúa Phương Anh (sau đổi là Phương Dung)² có lệ kiêng húy: “Hòa gọi là Huê, Thông gọi là Thuông, Rong gọi là Rung và Anh gọi là Iêng” để không phạm tới thân [Hoàng Thế Xương 2010: 280]. Ở làng Kỳ Úc, Xuân Úc, Vân Đô (Tiên Lãng, Hải Phòng) thờ ba vị Thành hoàng là Quý Minh, Đô Thống và Ngọc Thanh Công Chúa, có tục kiêng các tên húy là: Tuấn, Thành, Công, Ngọc. Những người “phạm húy” sẽ chịu hình phạt không được theo lệ chia thịt và bánh lộc vào ngày hội làng (29/2 âm lịch) [Trịnh Minh Hiên, 2010: 132]. Phạm húy Thành hoàng là việc tối kỵ ở làng vì đó có thể là khởi nguồn của tai ương đối với cá nhân người vi phạm lẫn toàn thể cộng đồng. Do vậy, kiêng húy Thành hoàng không chỉ quy định nghiêm ngặt đối với dân chính cư, mà ngay cả những người đến ngụ cư cũng đều phải tuân thủ.

2.2. Kiêng kỵ liên quan đến không gian thiêng

Tùy theo bối cảnh lịch sử, văn hóa và phong tục của địa phương mà không gian thờ Thành hoàng gồm các loại hình: đình, miếu, nghề, lăng mộ... Trong đó, miếu và nghề thường có nguồn gốc là điểm thờ sơ khai, tọa lạc tại nơi có địa hình gò bãi, ven sông, bìa rừng với quy mô nhỏ và kiến trúc đơn giản; đình làng ra đời muộn hơn, lại có kiến trúc to lớn, hoành tráng, nằm ở nơi trung lộ, thuận tiện [Phan Kế Bính, 2005: 93]. Việc lựa chọn địa điểm xây dựng cơ sở thờ cúng Thành hoàng cơ bản hình thành trên cơ sở quan niệm về thế đất, vị trí, phương hướng tốt trong xây dựng. Thế đất nói chung và hướng đình nói riêng có tác động tới toàn bộ sức khỏe - “số mệnh” của dân làng - “Đau mắt là tại hướng đình/ Cả làng đau mắt chứ mình em đâu”. Khuất Tân Hưng trong bài viết “Phong thủy trong tổ chức môi trường cư trú truyền thống vùng Đồng bằng Bắc Bộ” nhấn mạnh vai trò của phong thủy trong xây dựng đình làng: “quan trọng nhất là việc lựa chọn địa điểm xây đình, vì đình được coi là nguyên khí của cả làng” [Khuất Tân Hưng, 2016: 58].

Kiêng xâm phạm không gian thờ Thành hoàng: đình, miếu, nghè đều là không gian linh thiêng - nơi trú ngụ và hiển linh của Thành hoàng. Vì vậy, ứng xử tôn trọng, không xâm phạm cơ sở này sớm hình thành trong cộng đồng làng xã. Trong bản kê Thần tích – thần sắc của làng Đại Trà (Kiến Thụy, Hải Phòng) vào năm 1933 có nhấn mạnh: nơi thờ thần trước vốn là bãi gò, núi, cây cối; sau đó người dân đắp bệ, làm đình nên chỉ dùng vào thờ cúng; nghiêm cấm mọi hoạt động xâm phạm đến không gian đình như: trồng cây, chăn thả súc vật, lán đất làm nhà... [Viện Thông tin Khoa học Xã hội, 1995]. Người vi phạm sẽ phải chịu “phạt vạ” về vật chất, đồng thời còn có nguy cơ gặp phải tai ương do sự giáng họa từ Thần/ Thánh. Sự răn trừng này hiện hữu trong vô số câu chuyện “kỳ bí”, “huyền hoặc”, đây ám ảnh đối với những người đã từng xâm phạm nơi thờ, trộm cướp hiện vật, bất kính với thần - “cái giá rất đắt mà ai nhớ đến đều sợ hãi” [Hoàng Thế Xương, 2010: 96].

Kiêng kị đối với không gian cung cấm: ngay tại một không gian thờ thần, sự phân bố thứ bậc các điểm thiêng và mức độ kiêng kị có sự khác nhau. Đối với không gian đình làng, tính đa chức năng (hành chính, hội họp và tôn giáo) là tiền đề cho sự phân bố các khu vực thiêng (tả vu; hữu vu; phương đình; đại đình, trung đình, và hậu cung (còn gọi là cung cấm). Trong đó, sự kiêng kị nghiêm ngặt nhất gắn với không gian “tôi thiêng” là “cung cấm” [Phan Kế Bính, 2005: 95-94]. Cung cấm là nơi đặt tượng, ý hoặc ngai thờ Thành hoàng với phẩm phục (mũ quan, giày hia...), tế khí, sắc phong của Nhà nước ban cho thần... Trước đây, cung cấm luôn được đóng kín, chỉ ông từ và các chức dịch làm nhiệm vụ mới được quyền vào. Sự vạch định không gian thiêng với cấm đoán rõ ràng này đã góp phần củng cố tính thiêng cho vị Thần và ngôi đình làng. Ngày nay, ngoài các ngôi đình vẫn giữ được nguyên tắc “cung cấm” thì một số ngôi đình, do mới được phục hồi, tôn tạo đã chấp nhận “mở cửa” theo “nhận thức mới” về bình quyền và hiện đại (nam – nữ, thủ từ - người dân, xưa - nay).

2.3. Kiêng kị liên quan đến thực hành nghi lễ

Nhiều kiêng kị được đặt ra trong thực hành nghi lễ, lễ hội, tuy nhiên, phổ biến nhất đó là các quy định về trai giới, về tế phẩm và hèm.

Về vấn đề trai giới: việc giữ cho cơ thể sinh học và tinh thần được thanh khiết trước lễ tế là yêu cầu bắt buộc đối với người tham gia nghi lễ thờ Thành hoàng, đặc biệt là người trực tiếp thực hiện nghi lễ. Họ đại diện cho toàn thể dân làng “giao tiếp” – dâng lễ, đưa lời cảm tạ và khẩn cầu của cộng đồng tới các vị thần được thờ nên phải tuân thủ trai giới chặt chẽ về sinh hoạt, nề nếp. Tuy nhiên, việc kiểm soát trai giới

không dễ dàng vì nó gắn với ý thức tự giác, đạo đức, uy tín của mỗi cá nhân, cho nên tiêu chí lựa chọn người đại diện cho làng để chăm lo thờ cúng Thành hoàng được đặt ra để giải quyết vấn đề này.

Tiêu chí lựa chọn người đại diện thực hiện nghi lễ: ông từ (thủ từ, thủ đình, thủ miếu) là người đại diện dân làng phụ trách trông nom, hương khói hằng ngày tại cơ sở thờ Thành hoàng. Trong quan niệm dân gian, ông từ chính là “người con trưởng”/ “con cả” của Thánh, thay làng lo việc hương hỏa nên luôn nhận được sự tôn kính, biết ơn của cộng đồng. Lựa chọn ông từ là việc “chọn mặt gửi vàng” cần phải đáp ứng nhiều tiêu chí: (1) Có lòng thành tín, tự nguyện đảm trách; (2) Có tướng mạo phúc hậu, phẩm chất khiêm nhường, hiểu biết; (3) Gia phong vẹn toàn (vợ chồng hòa hợp, con cái “đu nếp tẻ” ngoan ngoãn, biết làm ăn, gương mẫu trong cuộc sống); (4) Đặc biệt là phải “quang quẻ” - không vướng tang. Cũng có trường hợp, ông từ là người đơn thân, không vướng bận gia đình nên tự nguyện giúp làng trông nom việc thờ cúng. Trong tục lệ làng xã cổ truyền, ông từ có nhiều đặc quyền, đặc lợi về ruộng đất, hoa lợi liên quan đến điều lệ về ruộng thờ cúng (tự điền) của làng. Đây là ưu đãi để họ chuyên tâm đảm trách công việc “sự Thần - hầu Thánh”. Trong thời gian đương nhiệm, ông từ phải tự giác tuân thủ việc kiêng kỵ về sinh hoạt, tâm tính, hạn chế tham gia một số việc trần tục (cưới xin, hội hè...). Thậm chí, có nơi vào dịp tế tự “sự phục dịch này rất nghiêm ngặt và bắt buộc phải giam thủ từ trong điện thờ, cấm không được có bất cứ sự giao thiệp nào với bên ngoài, cũng như tuyệt đối ăn chay” [Nguyễn Văn Huyền, Đỗ Trọng Quang dịch 2016:112]. Người dân tin rằng: hiệu quả của cuộc đối thoại thiêng liêng trong không gian nghi lễ do những người đại diện cho làng thực hiện quyết định. Vì thế, tiêu chí lựa chọn những người trực tiếp “giao tiếp” với Thành hoàng trong nghi lễ định kỳ hằng năm (kỳ yên, kỵ nhật, đàn sinh, lễ hội), bao gồm: chủ tế, bồi tế, tế viên... cũng được chú trọng. Trong khi, quy định lựa chọn đội ngũ phụ kiện lại tùy thuộc vào đối tượng thiêng của từng làng. Các nam thanh, nữ tú với sự thuần khiết, trong sáng, có phẩm chất đạo đức, gia đình nề nếp, học hành giỏi giang chính là tiêu chuẩn xứng đáng, đảm bảo tôn nghiêm, phù hợp “hộ giá” Thành hoàng. Ở giai đoạn hiện nay, do quá trình đô thị hóa và chuyển đổi sinh kế diễn ra mạnh mẽ, việc huy động sự tham gia của thanh niên, trung niên vào hoạt động nghi lễ gặp nhiều khó khăn. Vì vậy, tiêu chí lựa chọn ông từ, đội tế, đội phụ kiện đã có sự giản lược, chủ yếu đề cao người là dân chính cư, không có tang, có tinh thần tự nguyện và uy tín đạo đức.

Nội dung của trai giới: Trong tế tự Thành hoàng, những người đại diện thực hiện nghi lễ đều cố gắng tuân thủ những kiêng kỵ sau: không gần gũi nam nữ một khoảng thời gian trước khi làm lễ; không ăn đồ tối ớt cay nóng, không sát sinh, không đi đám hiếu hi; chuyên chú vào việc thanh sạch trong ăn ngủ và giữ sự thuần nhất về tâm trí. Bản kê Thần tích - Thần sắc của làng Đa Sỹ có ghi rõ: “trước ngày tế lễ và trong khi hành lễ những người được dự vào tế lễ thì phải tắm gội và giữ gìn cho sạch sẽ, mà những người rước kiệu Thánh Ông thì chỉ dùng trai tân và những người rước kiệu Thánh Bà thì chỉ dùng gái tân. Còn người Mệnh bái và người Thủ từ thì phải là người có tuổi nhưng vợ chồng song toàn mới được dự”. [Hoàng Thế Xương 2010: 280]. Trường hợp đình thôn Đồng Xuyên (Gia Lâm, Hà Nội) thờ Thánh Mẫu (mẹ Thánh Gióng), Đông Thiên Vương (Thánh Gióng) và Đại Vương Nguyễn Nộn, có lễ hội vào 7-9/4 âm lịch hằng năm gắn với lễ hội Gióng ở làng Phù Đổng. Việc trai giới của các ông Hiệu chính thức bắt đầu sau lễ trình diện Đức Thánh vào ngày rằm tháng 3 âm lịch. Cụ thể, các ông Hiệu sẽ phải: (1) Thay chăn màn mới tại nhà, không ăn uống chung với gia đình mà ăn uống riêng mâm với ông thầy dạy là người làm ông Hiệu của hội năm trước, không nói chuyện với mọi người; (2) Mang một bát hương từ đền về và thờ; (3) Chế độ ăn uống lấy chất là chính, hạn chế tiêu hóa, chủ động cho việc làm lễ;... [Nguyễn Thị Hương Liên, 2001: 224-226].

Nghi thức quán tẩy trước khi bước vào cuộc tế: để giữ sự thanh sạch, trước mỗi cuộc tế lễ, nghi thức quán tẩy được thực hiện đầu tiên. Vào ngày lễ, ở trước cửa đình hoặc đại đình luôn đặt hai cây quán tẩy ở hai bên, trên có chậu nước hoặc khay nhỏ chứa nước gừng/ rượu và chiếc khăn khô bên cạnh. Theo thứ tự, chủ tế, bồi tế và tế viên sẽ lần lượt thực hiện nghi thức quán tẩy – rửa tay và lau sạch bằng khăn khô trước khi thực hiện các tuần tế. Nghi thức này mang tính biểu trưng cho sự gột rửa, thanh tẩy những điều trần tục, ô tạp còn vương lại để bắt đầu bước vào tế thần. Ngoài ra, ở một số địa phương còn có lệ kiêng hơi thở trực diện vào Thành hoàng và các vị phối hưởng, vì thế chủ tế và bồi tế đều có che mông khăn mũi và mặt.

Về lễ phẩm dâng Thành hoàng: kiêng kỵ mang tính quyết định để lễ phẩm dâng Thành hoàng mang “phẩm chất thiêng liêng” hoàn toàn khác với phẩm vật hằng ngày. Vì thế, việc lựa chọn nguồn nguyên liệu, sản xuất/ nuôi dưỡng, chăm sóc, cách chế biến và phương thức dâng cúng cũng đảm bảo sự tôn nghiêm, thanh sạch khác biệt. Ở Châu thổ Bắc Bộ trước Đổi mới, lễ vật dâng lên Thành hoàng phổ biến nhất

là con lợn do các thành viên trong làng luân phiên nuôi dưỡng, chăm sóc chu đáo theo để được cân nặng lớn và mã đẹp. Để thể hiện “lòng tôn trọng đối với lễ vật chính dâng lên Thành hoàng, họ gán cho nó tên gọi là “ông Ý” [Nguyễn Từ Chi, 2003: 329]. Có trường hợp, lễ phẩm phải do trai tân/ gái thanh chế biến để đảm bảo tính thuần nhất. Trường hợp lễ làm Bánh Lòn (nguyên liệu từ gạo nếp, gấc, mật mía, nước gừng) ở làng My Đông (Thủy Nguyên, Hải Phòng) để dâng Thành hoàng Lục Lang Cư Sỹ: “chỉ trai tân do sáu giáp cử ra mới được làm bánh dưới sự chỉ dẫn của các cụ ông” [Ngô Đăng Lợi, 2010: 198]. Đối với các món ăn trong lễ hội, đặc điểm phân biệt hoàn toàn với món ăn thường nhật chế biến cho người dân ăn thể hiện ở ba điểm: (1) Tính chất thiêng; (2) Tính biểu tượng; (3) Tính cộng đồng [Dẫn theo: Phạm Đức Dương, 2013: 981].

Nghi thức hèm: biểu hiện kiêng kỵ trong thực hành nghi lễ mang tính “đị biệt” nhất phải kể đến là các hèm. Hèm là một nghi thức thiêng, gắn với không gian thiêng, thời gian thiêng cụ thể, đòi hỏi sự kín đáo, bí mật và được tái hiện định kỳ hằng năm trong lễ hội làng nhằm tránh xúc phạm tới thần Thành hoàng. Đây là những những yếu tố ẩn khuất sâu nhất của thờ cúng nguyên thủy với tâm thức, hành vi nghi lễ và các yếu tố phồn thực được nguy trang linh hoạt trong chỉnh thể lễ hội. Một số biểu hiện của hèm trong nghi lễ thờ Thành hoàng bao gồm:

Một là, liên quan đến nguồn gốc, hành trạng của thần: hèm thường xuất hiện ở một số ngôi làng thờ phụng các vị thần vốn có địa vị “thấp kém” như thần ăn trộm, thần trẻ em, thần chết nghẹn, thần ăn xin [Đào Duy Anh, 2002: 149]. Các vị này chết vào giờ thiêng/ điểm thiêng nên có nhiều linh ứng, hiện hóa “không lành”, buộc dân làng phải thờ phụng. Các hèm trong nghi lễ đặt ra được cho là để nhắc về nguồn gốc của thần, tránh mạo phạm, tránh những điều không may có thể xảy đến. Tiêu biểu như ở làng Xuân Ái (Võ Giàng, Bắc Ninh) có tục cướp gậy bị vào đêm giã hội như một dấu chỉ về nguồn gốc của Thần làng là người ăn mày; ở làng Ném Thượng (phường Khắc Niệm, Bắc Ninh) có tục chém lợn do Thành hoàng của làng là một thần Cụt Đầu nên “đến ngày vào đám, người ta lấy một con lợn sống, một người cầm gươm chém đứt đầu lợn lấy bỏ vào nồi nước mắm đương sôi, rồi đặt lên hương án để cúng” [Đào Duy Anh, 2002: 159].

Hai là, liên quan tới các yếu tố phồn thực: phồn thực là tín ngưỡng về sự sinh sôi thường biểu hiện ở dạng các cặp âm - dương, nam - nữ. Nghi lễ phồn thực rất đa dạng dựa trên tâm thức về mối liên hệ giữa sự giao hoan, sinh nở và quy luật sinh trưởng của tự nhiên, xã hội; bậc

lộ khát vọng về sự sinh sôi, nảy nở, mùa màng bội thu, con người sung túc. Hèm về phồn thực hiện nay vẫn tồn tại ở nhiều địa phương gắn với nhiều nghi thức như: rước pháo (được xem là sinh thực khí) ở làng Đồng Kỵ (Bắc Ninh); nghi thức Trò Trám hay “Linh tinh tình phộc” ở Tứ Xã (Lâm Thao, Phú Thọ); lễ hội ông Đùng – bà Đà ở làng An Xá (Tiên Lữ, Hưng Yên); Trò Ợi A hay còn gọi là cướp nõ xé bông ở làng Miêng Hạ (Ứng Hòa, Hà Nội)...

2.4. Các kiêng kỵ khác

Kiêng kỵ liên quan đến tang ma: theo quan niệm về sự thanh sạch, tinh khiết và không may mắn, tất cả những gia đình có tang đều không được tham gia vào công việc sự thần trong thời gian chịu tang. Đồng thời, việc tổ chức tang lễ cũng phải tuân thủ kiêng kỵ nhất định liên quan tới việc thờ Thành hoàng làng, tiêu biểu là tại các địa phương có nghĩa trang phải đi qua cửa đình thì nhà đám sẽ dùng kèn trống, khóc lóc, giữ sự tĩnh mịch, tránh làm kinh động đến Thành hoàng (thôn Kim Sơn, thôn Đại Trà, huyện Kiến Thụy, Hải Phòng). Người có tang không được đến đình, đặc biệt là vào trong nội đình. Trường hợp ở làng Đa Sĩ (quận Hà Đông, Hà Nội) trước kia có lệ người có tang - “không quang quẻ”, “vận áo xám” đều không được tham gia công việc rước hội của làng mà bị cắt cử ra canh gác ở công làng, các quán xóm nhằm giữ gìn an ninh, trật tự cho hội [Hoàng Thế, Xương, 2010: 158, 171]. Đến nay, việc kiêng kỵ tang ma đã có nơi giảm khi quy định người chịu tang thân quyến qua 49 ngày hoặc 50 ngày thì có thể tham gia các công việc phụ trợ, hậu cần ở đình. Trong trường hợp gia đình có người mất vào khoảng thời gian diễn ra lễ hội, việc phát tang, an táng buộc phải lùi lại, chờ cho đến khi hội làng hoàn tất mới làm lễ viếng và đưa tang (thôn Cam, Gia Lâm, Hà Nội).

Kiêng kỵ liên quan đến phụ nữ: cấu trúc đối ngẫu trong sinh hoạt văn hóa của ngôi làng có sự phân tách: giữa nam - nữ, đình - chùa. Theo quan niệm truyền thống, đình làng với tính tôn ti trật tự vốn là không gian dành cho nam giới, còn chùa là nơi thờ Phật và tụ họp của phụ nữ. Đồng thời, từ đặc điểm về giới tính nên phụ nữ có thể “chưa thanh sạch” nên phải tránh không gian thờ Thành hoàng, đặc biệt không được vào cung cấm... Hiện nay, các kiêng kỵ đối với phụ nữ có xu hướng giảm bớt, đội dâng hương nữ xuất hiện phổ biến trong lễ hội Thành hoàng ở nhiều ngôi làng. Tuy nhiên, trình tự nghi lễ, phạm vi không gian vẫn có sự phân tách rõ đối với phụ nữ.

Kết luận

Kiêng kỵ với tính chất những quy ước chung của cộng đồng liên quan đến việc né tránh, hạn chế đối với vị Thành hoàng, cơ sở thờ cúng và nghi lễ thờ Thành hoàng dù có thay đổi nhất định qua thời gian nhưng vẫn là chỉ dấu về phong tục tập quán và quy phạm đạo đức của cộng đồng làng xã. Sự kiêng kỵ liên quan đến không gian thiêng thờ Thành hoàng là động lực lớn góp phần bảo lưu di tích, hiện vật thờ cúng. Kiêng kỵ trong thờ cúng Thành hoàng có biểu hiện đa dạng, mang tính dị biệt gắn với từng địa phương. Một kiêng kỵ có ý nghĩa ở cộng đồng này nhưng không có ý nghĩa ở cộng đồng khác.

Quá trình phục hồi tín ngưỡng Thành hoàng ở Châu thổ Bắc Bộ đã góp phần xây mới, tu bổ, tôn tạo hoành tráng hơn nhiều cơ sở thờ tự; phục hồi và “tái sáng tạo” nhiều nghi lễ, lễ hội thờ Thành hoàng trên các phương diện: thời gian, trang phục, lễ rước, trò diễn... Tuy nhiên, xu hướng “thế tục hóa” và “di sản hóa” lễ hội Thành hoàng; sự phát triển của truyền thông... đã làm phai mờ đáng kể tính “bản địa” và lóp lang nghi lễ “truyền thống”, làm suy giảm tính thiêng và vai trò cộng đồng trong tín ngưỡng Thành hoàng. Việc lưu giữ các hình thức kiêng kỵ trong thờ cúng Thành hoàng, nhất là kiêng húy, trai giới, hèm... đã góp phần tái tạo tính thiêng cho thần Thành hoàng và nghi lễ thờ cúng Thành hoàng. Đây được xem là phương thức hữu hiệu để bảo lưu văn hóa, tín ngưỡng truyền thống của làng, góp phần nhận diện nguồn gốc cộng đồng, làm chặt hơn tính cố kết làng xã. Có thể nói, sự tồn tại và phát triển của tín ngưỡng Thành hoàng có mối liên hệ chặt chẽ với những kiêng kỵ. Ngay cả những kiêng kỵ mà xã hội hiện đại gán cho là “lạc hậu”, “dã man”, không thể giải thích duy lý... cũng đều là chỉ dẫn về đặc trưng của cộng đồng làng xã trong quá trình hình thành và phát triển, cần được minh giải./.

CHÚ THÍCH

- 1 Bài viết này, tác giả sử dụng cách phân vùng văn hóa Việt Nam của nhóm tác giả Trần Quốc Vượng, chia thành: vùng văn hóa Tây Bắc, vùng văn hóa Việt Bắc, vùng văn hóa châu thổ Bắc Bộ, vùng văn hóa Trung Bộ, vùng văn hóa Trường Sơn – Tây Nguyên, vùng văn hóa Nam Bộ. Trong đó, Châu thổ Bắc Bộ gồm lãnh thổ Hà Nội (gồm Hà Tây cũ và thành phố Hà Nội), Nam Định, Hà Nam, Hưng Yên, Hải Dương, Thái Bình, thành phố Hải Phòng, phần đồng bằng của các tỉnh Phú Thọ, Vĩnh Phúc, Bắc Ninh, Bắc Giang, Ninh Bình, Thanh Hóa, Nghệ An, Hà Tĩnh. Xem tại: Trần Quốc Vượng (chủ biên, 2010), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, tr.224
- 2 Làng Đa Sỹ thờ Thành hoàng Hoàng Quý Đôn vốn làm nghề thuốc, sau đó đạt làm quan. Vì có công chữa bệnh cho công chúa nên ông được vua Trần gả con gái

Phương Anh (sau đổi là Phương Dung) cho. Bản thân công chúa Phương Anh đã học nghề thuốc, thay chồng chữa bệnh, cứu tế cho dân khi ông ra trận. Vì vậy, bà cũng được dân làng thờ làm phúc thần.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đào Duy Anh (2002), *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
2. Nguyễn Chí Bền (2015), *Lễ hội cổ truyền của người Việt: cấu trúc và thành tố*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Phan Kế Bính (2005), *Việt Nam phong tục*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
4. Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb Văn hóa Thông tin và Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật, Hà Nội.
5. Chu Văn Bá (cb, 1992), *Trung Quốc lễ nghi đại từ điển*, Nxb Đại học Nhân dân Trung Quốc, Bắc Kinh(周文柏主编,中国礼仪大辞典,中国人民大学出版社,北京,1992年).
6. Thiều Chửu (2003), *Hán Việt tự điển*, Nxb Thanh niên, Hà Nội.
7. Ngọc Hà (2011), *Tín ngưỡng phong tục và những kiêng kỵ dân gian*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
8. Trịnh Minh Hiên (2010), *Lễ hội truyền thống Hải Phòng*, Nxb Thanh Niên, Hà Nội.
9. Nguyễn Văn Huyền (Đỗ Trọng Quang dịch, 2016), *Văn minh Việt Nam*, Nxb Hội nhà văn, Hà Nội.
10. Khuất Tân Hưng (2016), “Phong thủy trong tổ chức môi trường cư trú truyền thống vùng Đông bằng Bắc Bộ”, Tạp chí *Kiến trúc*, số 4 (2016).
11. Jame George Frazer (Ngô Bình Lâm dịch, 2018), *Cành vàng – Bách khoa thư về văn hóa nguyên thủy*, Nxb Tri thức, Hà Nội.
12. Nguyễn Thị Hương Liên (2001), “Khảo sát thực trạng văn hóa lễ hội đền thờ Thánh Gióng (lễ hội đền Phù Đổng)”, in trong: Nguyễn Quang Lê (chủ biên, 2001), *Khảo sát thực trạng văn hóa lễ hội truyền thống của người Việt ở Đông bằng Bắc Bộ*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
13. Ngô Đăng Lợi (2010), *Hải Phòng Thành hoàng và lễ phàm*, Nxb Dân Trí, Hà Nội.
14. Nội các Triều Nguyễn (Viện Sử học dịch, 1993), *Khâm Định Đại Nam hội điển sự lệ*, tập 6, tập 11, tập 12, Nxb Thuận Hóa, Thừa Thiên Huế.
15. Nguyễn Ngọc Nhuận (cb), Trần Thị Kim Anh, Lê Tuấn Anh (2011), *Điển chế và pháp luật Việt Nam thời Trung đại*, Tập IIIA, *Hoàng Việt luật lệ*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
16. Pierre Gourou (Hội KHLS Việt Nam dịch, 2004), *Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ*, Nxb Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
17. Hoàng Phê (cb, in lần thứ 9, 2003), *Từ điển Tiếng Việt*, Nxb Đà Nẵng & Trung tâm Từ điển học, Hà Nội.
18. Phạm Quỳnh Phương (2010), “Những không gian thiêng – một nghiên cứu thực địa về các di tích thờ Trần Hưng Đạo ở Việt Nam”, in trong sách: *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam – những cách tiếp cận nhân học*, quyển 2, Nxb Đại học quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

19. Sigmund Freud (Lương Văn Kế dịch, 2000), *Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo (vật tổ và cấm kỵ)*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
20. Phạm Minh Thảo (biên soạn, 2021), *Kiêng và cấm kỵ của người Việt xưa và nay*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
21. Ngô Đức Thọ (1997), *Nghiên cứu chữ hý Việt Nam qua các triều đại*, Nxb Văn hóa, Hà Nội.
22. Tạ Chí Đại Trường (2017), *Thần, người và đất Việt*, Nxb Tri thức, Hà Nội.
23. Mai Uyên (2018), *Những điều kiêng kỵ theo phong tục dân gian (Tập tục & kiêng kỵ)*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
24. Viện Thông tin Khoa học Xã hội (1995), *Thần tích – Thần sắc làng Triều Khúc, tổng Thượng Thanh Oai, phủ Thanh Oai, tỉnh Hà Đông*.
25. Viện Thông tin Khoa học Xã hội (1995), *Thần tích – thần sắc làng Đại Trá, tổng Đại Trá, phủ Kiến Thụy, tỉnh Kiến An*.
26. Trần Quốc Vương (cb, 2010), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
27. Hoàng Thế Xương (2010), *Làng Đa sỹ: sự tích và truyền thống văn hóa*, Nxb Dân trí, Hà Nội.

Abstract

TABOOS IN THE WORSHIP OF THE TUTELARY DEITY IN THE NORTHERN DELTA OF VIETNAM

Vu Thanh Bang

Institute for Religious Studies, VASS

“If you worship, you will be blessed, if you abstain, you will be safe” is the traditional concept of Vietnamese people in dealing with the sacred world to pray for peace, and fortune and avoid disasters and risks in life. Taboos are an important element in the practice of worshipping the tutelary deity (Thành Hoàng), reflecting the mentality of avoiding, being cautious, and hiding due to fear of bad things and misfortunes that may happen. Taboos in worshipping the tutelary deity are not only universal but also show the differences between villages/localities through the custom of abstaining from naming the god, avoiding offending, etc., contributing to regulating the behavior of individuals, forming the ethical rules of the community, and reviving the sacredness of the tutelary deity god over time. This article, through historical documents, previous studies, and information collected in some villages in the Northern Delta of Vietnam, aims to clarify some concepts, the basis for formation and analyze the taboo characteristics in the tutelary deity belief here.

Keywords: Tutelary deity belief, taboo, Northern Delta, Vietnam