

THỜ CÚNG THÀNH HOÀNG Ở VIỆT NAM QUA TÀI LIỆU HÁN NÔM

Tóm tắt: Thờ cúng Thành hoàng ở Việt Nam có nguồn gốc sâu xa từ thờ cúng Thành hoàng ở Trung Quốc. Đồng thời, thờ cúng Thành hoàng còn có nguồn gốc từ thờ cúng thần linh phổ biến ở người Việt nhằm tưởng nhớ người có công với dân làng và mong muốn được thần che chở, phù trì. Hoạt động thờ cúng Thành hoàng làng đã để lại kho tàng di sản văn hóa vật thể và phi vật thể phong phú và quý giá. Bài viết này giới thiệu khái quát về thờ cúng Thành hoàng làng ở Việt Nam, cũng như quá trình văn bản hóa sự tích Thành hoàng làng người Việt qua nguồn tài liệu Hán Nôm.

Từ khóa: Thờ cúng Thành hoàng, Nho giáo, thần làng, đình làng.

1. Khái lược về thờ cúng Thành hoàng làng ở Việt Nam

1.1. Nguồn gốc thờ cúng Thành hoàng làng người Việt

Nói đến Thành hoàng, ai cũng đều rõ là tên gọi từ Trung Quốc, chỉ vị thần bảo hộ, nhưng bảo hộ nơi đô hội và thành trì, bởi vì “thành” là thành lũy và “hoàng” là hào sâu bao bọc thành lũy. Còn Thành hoàng ở Việt Nam là Thành hoàng làng, thần bảo hộ của làng xóm, thường gắn với ngôi đình¹. Thành hoàng ở Trung Quốc có từ rất xa xưa, nhưng vấn đề thời điểm du nhập và trở thành hình thức thờ cúng ở Việt Nam thì đang còn những kiến giải khác nhau. Trong đó có hai mốc thời gian được giả định: một là vào cuối thế kỷ XIII hoặc đầu thế kỷ XIV, khi Nho giáo bắt đầu thịnh hành ở Việt Nam; hai là vào thế kỷ XV, khi Nho giáo phát triển mạnh mẽ trong phạm vi cả nước².

Ở Trung Quốc, Thành hoàng bảo vệ cho cư dân đô thị xuất hiện rất sớm, nhưng thư tịch ghi lại sớm nhất là vào năm 555, thuộc Bắc Tề. Đến thời Đường, thờ cúng Thành hoàng khá thịnh hành. Đến thời Tống, việc cúng tế Thành hoàng được liệt vào điển lễ thờ phụng. Sang đến thời

* PGS.TS., Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Minh, thờ cúng Thành hoàng đạt đến đỉnh cao. Chu Nguyên Chương (Minh Thái Tổ, 1368 - 1399) chủ trương tăng cường chính quyền trung ương tập quyền, đồng thời tập trung quyền cho Thành hoàng. Khi sắc phong Thành hoàng, vị vua này khẳng định dụng ý: “Trẫm lập Thành hoàng để mọi người biết sợ. Người có sợ mới không dám làm càn”³. Sau đó, vua cho định lệ quy chế miếu thần và lập miếu Đô Thành hoàng ở kinh đô “để cai quản các thần ở phủ, châu, huyện, cùng giám sát cái thiện ác của dân và họa phúc của họ”⁴ do Nhà nước tế lễ vào hai kỳ xuân thu hằng năm; cũng như cho lập miếu Thành hoàng ở các phủ, châu, huyện do các quan sở tại tế lễ. Thành hoàng khi này được xem như một vị thần che chở dân chúng và giám sát quan lại.

Thành hoàng ở Việt Nam cũng được phân làm hai loại: Đô Thành hoàng được thờ ở kinh đô và Thành hoàng làng, như Phan Kế Bính viết: “... Cứ xét cái chủ ý lúc trước, thì mỗi phương có danh sơn, đại xuyên, triều đình lập miếu thờ thần sơn xuyên ấy để làm chủ tế cho việc âm ti một phương mà thôi. Kế sau triều đình tinh biểu những bậc trung thần nghĩa sĩ và những người có công lao với nước, thì cũng lập đền cho dân xã ở gần đâu thờ đấy. Từ đó, dân gian bắt chước nhau, chỗ nào cũng phải thờ một vị để làm chủ tế trong làng mình. Làng nào có sẵn người anh hùng hào kiệt mất đi rồi thì thờ ngay người ấy, làng nào không có thì cầu lấy một vị thần linh khác rước về nhà thờ. Hoặc nơi thì nhân việc mộng mi, việc bói khoa, việc tá khẩu, tin là một sự linh dị mà thờ. Hoặc nơi thì vì một sự ngẫu nhiên, cho là thiêng liêng mà xin duệ hiệu để thờ... Tổng chi là dân ta tin rằng: đất có thổ công, sông có hà bá, cảnh thổ nào phải có thần hoàng ấy, vậy phải thờ phụng để thần ủng hộ cho dân, vì thế mỗi ngày việc thờ thần một thịnh”⁵.

Như vậy, rõ ràng là, thờ cúng Thành hoàng ở Việt Nam có nguồn gốc sâu xa từ thờ cúng Thành hoàng ở Trung Quốc, đồng thời còn có nguồn gốc từ thờ cúng thần phổ biến ở người Việt nhằm tưởng nhớ người có công với dân làng và mong muốn được thần che chở, phù trì.

1.2. Quá trình hình thành và phát triển của thờ cúng Thành hoàng ở Việt Nam

Ngay trong thời kỳ Bắc thuộc, năm 823, thần Tô Lịch trở thành vị thần bảo hộ La Thành đầu tiên. Nhà Lý định đô ở Thăng Long năm 1010 cũng cho dựng miếu thờ thần Tô Lịch. Thời Trần còn thấy thần Long Đỗ

được thờ ở Thăng Long, thần Thổ Địa được thờ ở Đằng Châu (nay thuộc địa phận thành phố Hưng Yên, tỉnh Hưng Yên)⁶. Trong thời kỳ thuộc Minh (1414 - 1427), nhiều miếu thần do các quan lại Phương Bắc đến trấn trị đã được dựng ở Thăng Long và các châu phủ theo quy cách nhà Minh. Theo cách thức này, vào năm 1449, vua Lê Nhân Tông thời Lê Sơ cho dựng lại miếu Đô đại Thành hoàng ở Thăng Long; vào năm 1464, định lệ tế lễ bách thần và phân thần làm ba hạng: Thượng đẳng thần, Trung đẳng thần và Hạ đẳng thần⁷. Vào thời Nguyễn, miếu Thành hoàng bảo vệ kinh đô Huế được dựng vào cuối thế kỷ XIX⁸. Các trường hợp trên tương tự Thành hoàng ở kinh đô và thành thị của Trung Quốc.

Ngoài ra, ở các vùng thôn quê, người dân dựng các miếu để thờ cúng thần, mà phần lớn các vị thần này thời Lý - Trần đều là Phúc thần như 26 vị được liệt kê trong *Việt điện u linh*⁹. Chẳng hạn, Thủy Quốc linh thần được thờ ở đền Trần Tân (huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh) từng được nhiều địa phương lân cận xin rước thụ hiệu về thờ vào những năm cuối nhà Lý (bia đền Trần Tân). Cũng trong thời nhà Lý, triều đình rất coi trọng việc lập miếu thờ thần: “Vua Lý Cao Tông, khi đi thăm thú núi sông, đến đâu có thần linh, đều cho phong hiệu và cho lập miếu thờ”¹⁰. Điều này có nghĩa là, trong dân gian đã xuất hiện từ rất sớm miếu thần, mà phần lớn trong số đó tồn tại đến ngày nay, một số trở thành đình làng.

Thực tế cho thấy, hầu hết bia đá có niên đại từ thế kỷ XVI về trước, hiện đặt tại đình, vốn là những bia miếu thần. Chẳng hạn, đình La Mai (huyện Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình) hiện có một bia đá dựng vào thế kỷ XVI, vốn là bia miếu La Mai.

Gần đây, một tấm bia đá cổ vừa được phát hiện tại nghề thôn Thanh Hoài, xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh. Bia khắc hai mặt với hai nội dung và niên đại khác nhau. Mặt thứ nhất ghi niên đại “Kiến Hưng nhị niên cửu nguyệt”, tức là năm 314, niên hiệu Tấn Mẫn Đế (313 - 317). Mặt thứ hai ghi niên đại “Duy Tống Nguyên Gia chấp thất niên”, tức năm 450.

Mặt thứ nhất ghi chép về công trạng của Thứ sử Đào Hoàng ở Giao Châu trong khoảng 30 năm. Mặt thứ hai ghi chép về việc trùng tu nơi thờ tự của ông. Điều này nghĩa là, Đào Hoàng được dựng nghề (còn gọi là miếu hay đền) ở Luy Lâu vốn là trung tâm của Giao Châu để thờ. Trong nghề hiện nay có các bức đại tự “Bắc Quốc Lương Mục” và “Tối Linh

Từ”, trong khi đó, làng có ngôi đình nhưng thờ vị Thành hoàng khác. Như vậy, tục thờ thần ở nghè, miếu hay đền có từ rất sớm, còn được là Thành hoàng làng thờ ở đình thì muộn hơn nhiều.

Tương tự, một số sắc phong thần có niên đại sớm hiện có ở đình cũng là sắc phong cho thần ở miếu hoặc đền, chẳng hạn như một sắc phong cho thần ở đình Từ Dương, huyện Ứng Hòa, thành phố Hà Nội vào năm Sùng Khang thứ 9 (1574) nhà Mạc. Sắc phong này thuộc đình Từ Dương, nhưng khi ban sắc phong vào thế kỷ XVI, thì Từ Dương là đền và thần được thờ ở đây là Thần từ, chứ không phải là thần Thành hoàng như ở đình hiện nay:

“Sắc cho vị thần Dực tinh Phù tế Phổ thí Hồng trạch Uyên hựu Đại Long Vương. Thần được chung đúc bởi sự linh thiêng của trời đất, vẻ tươi đẹp của núi sông; biến hóa muôn phương, thần thông khó đoán, gộp tinh anh của khí ngũ hành; cảm thông gần gũi, phù hộ khắp nơi, hiển linh ứng suốt, muôn vạn năm; Cối dũ làm lành, rộng ban ân trạch; tặng khen rạng rỡ, long trọng ơn trên. Vì thế đáng thăng (là) Đền Thần Thượng đẳng. Nay sắc (phong)! Ngày mùng 6 tháng 11 niên hiệu Sùng Khang thứ 9 (1574)”. (Con dấu: Sắc Mệnh chi bảo)¹¹.

Từ thế kỷ XVI, nhiều làng xã người Việt ở Miền Bắc đã có chùa, miếu và đình riêng: “Bên trái chùa có đền thờ Thánh linh ứng, bên phải có cửa đình đông vui” (Tả hữu Thánh từ linh ứng, hữu hữu huyên nào đình môn)¹².

Như vậy, từ các thế kỷ XV - XVI, với sự xuất hiện của ngôi đình, việc thờ thần đã chuyển hóa dần từ miếu sang đình. Chẳng vậy mà việc thờ Hậu thần, gửi giỗ ở đình cũng xuất hiện ngày càng nhiều từ thế kỷ XVII trở đi. Điều đó phù hợp với kiến trúc đình thời Mạc là đình chưa có hậu cung, nơi thực hiện chức năng thờ Thành hoàng¹³. Tuy nhiên, việc thờ thần trong giai đoạn này đã khá phổ biến và được thể chế hóa bằng những quy định của Nhà nước. Một trong những thể chế đó là văn bản hóa sự tích thần và sắc phong thần.

2. Quá trình văn bản hóa sự tích thần

2.1. Vấn đề văn bản hóa sự tích thần

Việc thờ thần vốn có từ rất sớm, song sự tích thần được văn bản hóa lần đầu tiên hiện biết là trong các sách *Việt điện u linh* (năm 1329) và

Lĩnh Nam chích quái (biên soạn vào cuối thời Trần). Đó là các truyền thuyết dân gian được văn bản hóa. Sau đó, một số văn bản được biên soạn vào thời Lê Sơ (thế kỷ XV) như thần tích Hùng Vương do Nguyễn Cố soạn vào năm Hồng Đức nguyên niên (1470), hoặc thần tích Cao Sơn do Lê Tung soạn vào năm Hồng Thuận thứ 2 (1510)¹⁴.

Tuy nhiên, đại đa số thần tích đều ghi Đông các Đại học sĩ Nguyễn Bính phụng soạn vào năm Hồng Phúc nguyên niên (1572) và Quản giám Bách thần Nguyễn Hiền phụng sao năm Vĩnh Hựu thứ 3 (1736).

Trong các văn bản này, thần có lai lịch là thần tự nhiên khá phổ biến, thường gắn với các cổ tích như thần Đá, thần Nước, thần Mưa, thần Sấm, thần Cây, thần Gò, v.v... Đó là biểu hiện của thờ cúng vật linh có từ lòng xã hội nguyên thủy. Một dạng khác là nhân thần nhưng có nguồn gốc từ thiên thần, trong đó phần lớn là các vị thần thời Hùng Vương. Cuối cùng là các nhân thần đan xen yếu tố kỳ ảo và yếu tố xác thực, nhưng cũng có dạng hoàn toàn không có yếu tố kỳ ảo¹⁵. Những vùng đất cổ phần lớn thờ thần liên quan đến tự nhiên và nhân thần có nguồn gốc từ tự nhiên, như cả vùng Ba Vì, thành phố Hà Nội và khu vực lân cận thờ thần Tản Viên, cả vùng chi nhánh sông Hồng từ Vĩnh Phúc đến Bắc Ninh thờ thần Tam Giang, v.v... Mặt khác, không ít di tích thờ thần tự nhiên thường được các đời sau thờ thêm các nhân thần khác. Cho nên, nhiều di tích thờ đến mấy lớp thần khác nhau.

Trên đây là một số mốc lớn trong việc biên soạn thần tích. Thực tế, đến nay chưa có cơ sở nào xác nhận Đông các Đại học sĩ Nguyễn Bính biên soạn hàng loạt thần tích vào niên hiệu Hồng Phúc. Bởi vì, niên hiệu Hồng Phúc chỉ có hai năm (1572 - 1573) và thuộc về triều Lê khi còn đang lưu bạt ở Thanh Hóa. Điều chắc chắn là, hàng loạt thần tích đã được Quản giám Bách thần Nguyễn Hiền sao chép từ đầu thế kỷ XVIII; nhiều bia thần tích do Nguyễn Hiền sao chép được dựng vào những năm giữa thế kỷ XVIII. Điều này hoàn toàn phù hợp với ghi chép của Lê Quý Đôn: “Tháng tư năm Ất Mùi (1715) niên hiệu Vĩnh Thịnh, triều đình lệnh cho quan hai ty các xứ có thần từ tối linh thì sai dân khai sớ, trình bày đủ chứng tích mà nộp đúng kỳ, để quan duyệt và định thứ loại phong sắc”¹⁶. Kể từ đó, việc kê khai thần tích được tiến hành thường xuyên ở các địa phương. Đương nhiên, sau khi có thần tích do Nguyễn Hiền sao lục, việc kê khai thần làng hẳn đã dựa vào khuôn mẫu này. Vì thế, đa

phần thần tích ở Đồng bằng Bắc Bộ đều có chung một khuôn mẫu và khắp nơi đều có sự tích thần làng. Do vậy, đến năm 1739, Bộ Lễ phải tiến hành một cuộc tổng đối chiếu các bản thần tích đó.

Một mốc sao lục thần tích quan trọng nữa là vào năm Gia Long thứ 8 (1809), năm vua Nguyễn tập trung Thành hoàng trong cả nước về kinh đô, dựng miếu Đô Thành hoàng. Sau đó, vào năm 1810, triều đình sai các quan địa phương tìm sự tích công thần; đến năm 1814, xem xét sắc phong thần, vị nào có công đức với dân thì phong. Kết quả là, hàng loạt vị thần được ban sắc phong và điển tự thờ cúng.

Trong những năm thuộc niên hiệu Tự Đức (1848 - 1888) có một trung tâm sao bản thần tích ở Phú Thọ, mà người sao bản tự xưng là con cháu Nguyễn Hiền và tự nhận là có trong tay bản sao lục của Nguyễn Hiền. Vì thế, rất nhiều thần tích ghi rõ là được sao lục từ Đền Hùng, hay từ xã Hy Cương.

Cuối cùng là đợt điều tra và sưu tập việc thờ cúng Thành hoàng trong các làng xã do Viện Viễn đông Bác cổ Pháp thực hiện trong những năm 1937 - 1939. Tất cả bản kê khai này hiện lưu trữ tại Thư viện Viện Thông tin Khoa học xã hội thuộc Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam ở Hà Nội, với danh mục được in trong cuốn *Thư mục thần tích thần sắc*. Ngoài các bản kê khai, đợt sưu tập này cũng thu thập được một số lượng lớn bản sao thần tích ở các làng, hiện lưu giữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm thuộc Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Như vậy, thần tích xuất hiện từ cuối thời Trần và thời Lê Sơ thế kỷ XV, trở nên phổ biến vào thế kỷ XVI, sau đó được sao chép, nhân bản vào các thế kỷ XVIII và XIX.

Song song với việc văn bản hóa thần tích là sắc phong của triều đình cho các thần làng. Phần lớn sắc phong ở đình hiện biết là sắc phong thời Lê Trung Hưng (các thế kỷ XVII, XVIII), thời Tây Sơn và thời Nguyễn (thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX). Tuy vậy, một số sắc phong có niên đại các thế kỷ XV và XVI, chẳng hạn sắc phong thần ở đền Quang Lang (xã Thụy Hải, huyện Kiến Thụy, tỉnh Thái Bình) niên hiệu Hồng Đức thế kỷ XV, sắc phong thần làng Tử Dương (huyện Thường Tín, thành phố Hà Nội) vào thế kỷ XVI¹⁷.

Việc thể chế hóa thờ thần do Nhà nước quy định được thực hiện rộng rãi từ các thế kỷ XV và XVI. Cần nói thêm rằng, thờ cúng Thành hoàng ở Trung Quốc phát triển cực thịnh vào thời Minh, trực tiếp du nhập vào Việt Nam trong suốt thời thuộc Minh (1414 - 1427) qua chính sách đô hộ của họ. Việc dựng miếu thần và cúng tế Thành hoàng ở các lý sở thuộc huyện, châu, phủ trong thời thuộc Minh là một nhiệm vụ của quan lại cai trị ở đây. Hơn nữa, Chu Nguyên Chương (Minh Thái Tổ) chủ trương tập trung quyền Thành hoàng ở Trung Quốc, đồng thời đề cao thần linh ở Việt Nam. Do vậy, “ngay đầu thời Minh, Chu Nguyên Chương đã sai Nam Kinh triều thiên cung Đạo sĩ đến Việt Nam tế lễ thần Tản Viên, Lô Thủy”¹⁸. Sau thời thuộc Minh là sự hưng thịnh của triều Lê với thể chế chính trị cơ bản theo mô hình nhà Minh. Thực tế là, sau khi quân Minh rút khỏi nước ta, những miếu thờ đã có được người dân địa phương duy trì. Vì vậy, thờ cúng Thành hoàng cũng trở nên phổ biến ở Việt Nam từ thời kỳ này. Đây còn là thời kỳ xuất hiện đơn vị hành chính làng xã, xuất hiện ngày càng phổ biến đình làng, cũng như sự biến chuyển từ miếu sang đình trong thực hành thờ cúng Thành hoàng. Vì vậy, nhà nghiên cứu Trung Quốc Vương Tiểu Thuần cho rằng: “Đình làng (Việt Nam) là nơi tượng trưng làng xã (tương đương với miếu Thành hoàng ở Trung Quốc), thường là do các quan viên nghỉ hưu tổ chức xây dựng...”¹⁹.

Tương tự như Việt Nam, thờ cúng Thành hoàng hưng thịnh ở thời Minh đã lưu truyền rộng rãi tại Đài Loan, nhất là vùng phía Nam, nay là Phủ Thành thuộc Đài Nam, khi cư dân lục địa định cư ở đây dưới thời Trịnh Thành Công (cuối Minh đầu Thanh).

2.2. Thực trạng thần tích ở Việt Nam

Như đã đề cập, thần tích làng xã người Việt hầu hết được Viện Viễn đông Bác cổ Pháp sưu tập và sao chép làm thành những bộ sách thần tích riêng, hiện được lưu giữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm thuộc Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam. Kho thần tích này có 568 sách, ghi chép sự tích các thần được thờ cúng ở 95 huyện, phủ, châu, thuộc 22 tỉnh phía Bắc từ Nghệ An trở ra.

Theo nội dung thần tích kể trên, có hai loại thần được thờ là nhiên thần và nhân thần. Sự phân chia này mang tính tương đối mà thôi, bởi vì rất nhiều nhiên thần đã được nhân hóa thành nhân thần. Ngược lại, nhiều nhân vật lịch sử được huyền thoại hóa thành thần linh. Sự chuyển hóa đó

khiến ta có thể xem thần tích là tư liệu vừa có tính chất lịch sử, vừa có tính chất huyền thoại. Vì vậy, tuy cùng một vị thần, nhưng mỗi nơi thờ tự lại có thêm những tình tiết khác biệt gắn với từng địa phương cụ thể. Chẳng hạn, thần Cao Sơn được thờ ở hơn 100 nơi, với các tên hiệu khác nhau như: Cao Sơn Cao Các đại vương, Cao Sơn đại vương, Cao Sơn hiển hựu thượng đẳng phúc thần, Cao Sơn linh quang uy chấn dũng được đại vương, Cao Sơn hiển ứng đại vương, Cao Sơn linh không đại vương, Cao Sơn trường hiển đại vương, v.v...

Các đoạn chép về hoàn cảnh thần sinh và thần hóa của nhiều thần có những nét tương tự nhau: cha mẹ mộng thấy được trao vật báu, được cuội rồng, gặp thần tiên, có rắn hoặc chim nhảy vào thuyền... rồi có mang và sinh ra quý tử. Chẳng hạn, Ngọc Hoa công chúa được sinh ra trong hoàn cảnh bà mẹ mộng thấy ông già tóc bạc giao cho viên ngọc quý và nói, đây là của quý Trời cho, sẽ sinh được quý tử đáng bậc phúc thần. Sau bà sinh được một người con gái đẹp đặt tên là Ngọc Hoa. Còn mẹ của Quý công và Hiển công mộng thấy cuội rồng vàng bay lên Trời nuốt hai ngôi sao vào bụng, sau sinh đôi được hai người con trai là Quý công và Hiển công. Cha mẹ Khố Nương công chúa thường đi chùa cầu tự. Một hôm, bà mộng thấy một nhà sư cho kim quy báu vật, bà nhận về rồi sau có mang. Một bà mẹ gặp con rắn nhảy vào thuyền đánh cá của mình, rồi sau sinh ra một bọc trong suốt như thủy tinh, trong đó có con rắn cuộn tròn, đó chính là thần Hồ Mang.

Không gian thần ra đời thường là một căn phòng tỏa hương thơm nức, khí lành rạng rỡ, hào quang sáng rực. Hoàn cảnh thần hóa bao giờ cũng là cái chết nhẹ nhàng, tự nhiên, linh thiêng, rất khác với cái chết đời thường. Hiện tượng thần thánh hóa là phổ biến trong thần tích.

Ngoài kho thần tích, Viện Nghiên cứu Hán Nôm còn lưu giữ hàng trăm ghi chép thần tích dưới các dạng thần phả, sự tích như *Từ Đại thánh sự tích*, *Cổ Lê danh thần phả*, v.v... Nguồn tư liệu này bổ sung thêm hoặc làm sáng rõ hơn chân dung các vị thần được thờ ở nước ta.

3. Kết luận

Thờ cúng Thành hoàng có lịch sử lâu đời. Tuy nhiên, hoạt động thờ cúng này gắn với ngôi đình và trở thành một trong những đặc trưng văn hóa làng thì mới phổ biến từ thế kỷ XV, nhất là các thế kỷ XVII và

XVIII. Từ đây, song song với sự khôi phục lại các ngôi chùa, ngôi quán là sự xuất hiện ngày càng rộng rãi ngôi đình và sự thờ cúng Thành hoàng làng. Điều này khiến cho làng xã ngày một mở rộng về dân số, lãnh thổ, việc thờ cúng, cũng như sự tăng cường quyền lực, dần trở thành “tiểu triều đình” đối diện với Nhà nước. Quá trình phát triển hoạt động thờ cúng Thành hoàng làng gắn liền với quá trình văn bản hóa sự tích thần làng. Kho tàng văn bản thần làng đó vô cùng đồ sộ, là di sản thành văn quý giá góp phần lý giải nhiều khía cạnh liên quan tới lịch sử, văn hóa, phong tục truyền thống của dân tộc Việt Nam thời xa xưa./

CHÚ THÍCH:

- 1 Bình Nguyên Lộc (1971), *Nguồn gốc Mã Lai của dân tộc Việt Nam*, Nxb. Lá Bối, Sài Gòn: 440.
- 2 Trần Lâm Biền (1983), “Quanh ngôi đình làng - Lịch sử”, *Nghiên cứu Nghệ thuật*, số 4; Nguyễn Hồng Kiên (1993), *Đình làng Việt Nam*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội; Hà Văn Tấn (1999), “Bài bia của Trương Hán Siêu và vấn đề phong Thành hoàng”, *Nghiên cứu Lịch sử*, số 1.
- 3 Khanh Hy Thái (1994), *Trung Quốc Đạo giáo*, tập 3 (tiếng Trung), Nxb. Tri Thức, Thượng Hải: 110-111; Vương Vĩnh Khiêm (1994), *Thổ địa dư Thành hoàng tín ngưỡng* (tiếng Trung), Nxb. Học Uyển, Bắc Kinh: 174-181.
- 4 Vương Vĩnh Khiêm (1994), *Thổ địa dư Thành hoàng tín ngưỡng*, sdd: 187.
- 5 Phan Kế Bính (1999), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Hà Nội: 98.
- 6 Hà Văn Tấn (1993), *Đình Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội: 50.
- 7 Nguyễn Duy Hình (1996), *Tín ngưỡng Thành hoàng Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 73.
- 8 Nhà Nguyễn cho dựng miếu Hội đồng để cúng bách thần, xem Huỳnh Đình Kết (1998), *Tục thờ thần ở Huế*, Nxb. Thuận Hóa, Huế: 116.
- 9 Lý Tế Xuyên (Trịnh Đình Cự dịch, 1994), *Việt điện u linh*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội: 101; Nguyễn Duy Hình (1996), *Tín ngưỡng Thành hoàng Việt Nam*, sdd: 73.
- 10 *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 4, bản dịch Viện Sử học, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1968: 353.
- 11 Sắc phong này hiện được bảo quản tại kho lưu trữ của Bộ Văn hóa - Thể thao và Du lịch ở Hà Nội. Xem thêm Cung Khắc Lược, Chu Quang Trứ (1995), “Về đạo sắc Từ Dương thần từ sớm nhất hiện còn”, *Hán Nôm*, số 1: 73 - 76. Nguyên văn sắc phong được phiên âm như sau: “Sắc đức tinh phù tế, phổ thí hồng trạch, uyên hựu đại long vương. Thiên địa chi linh, nhạc đọc chi tú. Biến hóa vô phương, thần vận bất trắc, nhị ngũ khí chi tinh anh; cảm thông phát viễn, mặc tướng không hoàng, vạn ức niên chi hiển ứng. Giải tác phổ thí u hồng trạch; hoán bao tặng diệu u long ân. Khả thăng Thượng đẳng Thần từ. Cổ sắc! Sùng Khang cửu niên thập nhất nguyệt sơ lục nhật (Sắc Mệnh Chi Bảo)”.

- 12 Đinh Khắc Thuân (1996), *Văn bia thời Mạc*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 217.
- 13 Về sau, nhất là từ thời Nguyễn, ngôi đình thường có thêm hậu cung được xây nổi với gian giữa ở phía sau, được gọi là kết cấu kiểu “chuôi vồ” để thực hiện chức năng thờ cúng thần làng.
- 14 Như *Hùng vương sự tích ngọc phá cổ truyền*, 1 bản viết, 36 trang, khổ 31,5 x 22,5cm, ký hiệu A.227. Sự tích và công trạng 18 đời vua Hùng, từ vua Hùng thứ nhất là con cháu Đế Minh đến vua Hùng thứ 18 bị An Dương vương chiếm ngôi.
- 15 Trần Thị An (2000), *Đặc trưng thể loại và việc văn bản hóa truyền thuyết dân gian Việt Nam*, Luận án Tiến sĩ Ngữ văn, Hà Nội.
- 16 *Lê Quý Đôn toàn tập*, tập 2: *Kiến văn tiểu lục*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977: 435.
- 17 Những sắc phong thời Hồng Đức này do Phạm Thùy Vinh mới phát hiện. Gần đây, Nguyễn Hữu Mùi cho biết, có ba sắc phong cho Quận công Hồ Văn Khu, viên quan dưới thời Lê Trung Hưng ở xã Thanh Viên, huyện Quỳnh Lưu, tỉnh Nghệ An, niên đại năm Hồng Phúc thứ nhất (1571). Ngoài ra, mới phát hiện được một sắc phong thời Lê niên hiệu Hồng Đức thứ 28 và một sắc phong thời Mạc năm Cảnh Lịch sơ niên ở đền Thanh Tu, xã Minh Lăng, huyện Vũ Thư, tỉnh Thái Bình.
- 18 Vương Khả (Nguyễn Thanh Hà và Nguyễn Xuân Diên dịch, 1999), “Lược sử Đạo giáo Việt Nam”, *Văn hóa Dân gian*, số 2: 76 - 88.
- 19 Vương Tiểu Thuần (2000), “Văn khắc và sử liệu làng xã: diễn âm, diễn nghĩa, diễn ca và diễn tự”, *Hán Nôm*, số 4: 91.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trần Thị An (2000), *Đặc trưng thể loại và việc văn bản hóa truyền thuyết dân gian Việt Nam*, Luận án Tiến sĩ Ngữ văn, Hà Nội.
2. Trần Lâm Biền (1983), “Quanh ngôi đình làng - Lịch sử”, *Nghiên cứu Nghệ thuật*, số 4.
3. Phan Kế Bính (1999), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Hà Nội.
4. *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 4, bản dịch Viện Sử học, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1968.
5. Nguyễn Duy Hinh (1996), *Tín ngưỡng Thành hoàng Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
6. Huỳnh Đình Kết (1998), *Tục thờ thần ở Huế*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
7. Vương Khả (Nguyễn Thanh Hà và Nguyễn Xuân Diên dịch, 1999), “Lược sử Đạo giáo Việt Nam”, *Văn hóa Dân gian*, số 2.
8. Vương Vĩnh Khiêm (1994), *Thổ địa dữ Thành hoàng tín ngưỡng* (tiếng Trung), Nxb. Học Uyển, Bắc Kinh.
9. Nguyễn Hồng Kiên (1993), *Đình làng Việt Nam*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội.
10. *Lê Quý Đôn toàn tập*, tập 2: *Kiến văn tiểu lục*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977.

11. Bình Nguyên Lộc (1971), *Nguồn gốc Mã Lai của dân tộc Việt Nam*, Nxb. Lá Bối, Sài Gòn.
12. Cung Khắc Lược, Chu Quang Trứ (1995), “Về đạo sắc Từ Dương thần từ sớm nhất hiện còn”, *Hán Nôm*, số 1.
13. Hà Văn Tấn (1993), *Đình Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội.
14. Hà Văn Tấn (1999), “Bài bia của Trương Hán Siêu và vấn đề phong Thành hoàng”, *Nghiên cứu Lịch sử*, số 1.
15. Khanh Hy Thái (1994), *Trung Quốc Đạo giáo*, tập 3 (tiếng Trung), Nxb. Tri Thức, Thượng Hải.
16. Đình Khắc Thuân (1996), *Văn bia thời Mạc*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
17. Vương Tiểu Thuần (2000), “Văn khắc và sử liệu làng xã: điển âm, điển nghĩa, điển ca và điển tự”, *Hán Nôm*, số 4.
18. Lý Tế Xuyên (Trịnh Đình Cự dịch, 1994), *Việt điện u linh*, Nxb. Văn hóa, Hà Nội.

Abstract

THE TUTELARY GENIUS WORSHIP IN VIETNAM THROUGH THE RESOURCES OF THE CHINESE - ANCIENT VIETNAMESE SCRIPT (HÁN - NÔM)

The tutelary genius worship in Vietnam derived deep roots from the tutelary genius worship in China. At the same time, the tutelary genius worship gained from the prevalent deity worship in Vietnam to commemorate people who have contributed to the villagers and the desires sheltered and maintained by gods. Activities worship the village tutelary genius have created the cultural heritage of the rich and valuable tangible and intangible. This article made an overview of the village's tutelary genius worship in Vietnam, as well as the documented process of the Vietnamese village tutelary genius through the Chinese - ancient Vietnamese script resources.

Keywords: Tutelary genius worship, Confucianism, village gods, communal house.