

TRƯƠNG THUẬN LỢI*

PHÂN BIỆT GIỚI VÀ VẤN ĐỀ QUYỀN LỰC BIỂU HIỆN QUA PHONG TỤC TANG MA CỦA NGƯỜI TRIỀU CHÂU Ở SÓC TRĂNG

Tóm tắt: Bằng việc nghiên cứu hai tang lễ của người Triều Châu¹ diễn ra ở thành phố Sóc Trăng vào năm 2010 - 2011, tác giả bài viết chứng minh sự phân biệt quyền lực giới trong phong tục tang ma, hay nói rộng ra là truyền thống văn hóa của người Triều Châu là rất nặng nề, ở cả thế giới thực tại và thế giới sau cái chết; từ đó dẫn ra những hệ lụy của nó và thảo luận một vài điểm hướng tới sự thay đổi. Bài viết được thực hiện chủ yếu bằng phương pháp khảo sát thực địa, quan sát tham dự và phỏng vấn sâu đối với những người tổ chức tang lễ, tham gia các nhóm tụng kinh, nhóm nhạc nghi lễ và người viếng tang tại hai tang lễ nói trên. Ngoài ra, tác giả cũng bổ sung tư liệu quan sát tham dự tại các tang lễ khác của người Triều Châu với tư cách là người trong cuộc. Trong nghiên cứu này, các phân tích của tác giả dựa trên cách tiếp cận của thuyết nữ quyền mang âm hưởng Pierre Bourdieu trong sự thống trị của nam giới.

Từ khóa: Người Hoa; người Triều Châu; tang ma; quyền lực giới, Sóc Trăng.

Dẫn nhập

Với tư cách là một cộng đồng ít người ở Việt Nam, người Hoa nhận được sự quan tâm của nhiều nhà nghiên cứu, thể hiện qua những công trình mà chúng tôi đã đọc: *Hôn nhân và gia đình của người Hoa ở Nam Bộ* (Nguyễn Duy Bình, 1999); *Tổ chức xã hội của người Hoa ở Nam Bộ* (Nguyễn Đệ, 2008); *Tín ngưỡng của người Hoa ở Quận 5*,

* Trường Đại học Công nghệ Đồng Nai.

Ngày nhận bài: 22/02/2022; Ngày biên tập: 21/4/2022; Duyệt đăng: 15/7/2022.

Thành phố Hồ Chí Minh (Trần Đăng Kim Trang, 2008); *Hôn nhân và gia đình của người Hoa ở thành phố Cần Thơ* (Đặng Thị Tâm, 2008); *Tín ngưỡng dân gian người Hoa ở Sóc Trăng* (Lâm Hoàng Viên, 2017);... Một vài trong số các công trình trên có đề cập đến lý thuyết tiếp cận, tuy nhiên, nội dung chủ yếu vẫn là khảo tả. Trong đó, người Hoa được nhìn nhận như một cộng đồng đồng nhất, vì vậy đã phần nào xem nhẹ sự khác biệt (rất lớn) về văn hóa, ngôn ngữ, tâm thức... của các cộng đồng phương ngữ khác nhau trong nội bộ tộc người Hoa.

Gần đây, có một số nhà nghiên cứu cố gắng tiếp cận nhóm cộng đồng phương ngữ Triều Châu như một cộng đồng khả thể tách biệt thuộc tộc người Hoa, với những công trình: *Nghi lễ chuyển đổi của người Hoa Triều Châu ở Nam bộ* (Nguyễn Công Hoan, 2011); *Dạy Hoa văn của người Hoa nhóm Triều Châu tại Đồng bằng Sông Cửu Long* (nghiên cứu trường hợp xã Vĩnh Hải, huyện Vĩnh Châu, tỉnh Sóc Trăng) (Trương Anh Tiến, 2017),... Luận văn của tác giả Trương Anh Tiến nghiên cứu cùng chủ thể cộng đồng nhưng về một vấn đề hoàn toàn khác với nghiên cứu của chúng tôi. Còn luận án của tác giả Nguyễn Công Hoan là một trong những công trình tiên phong trong nghiên cứu về phong tục của người Triều Châu và có sự áp dụng lý thuyết Nhân học. Tuy nhiên, luận án này tập trung khảo tả về các nghi lễ chuyển đổi trong hôn nhân và tang ma của người Triều Châu ở Nam Bộ dựa vào lý thuyết Nghi lễ chuyển đổi của Annold Van Gennep (Nguyễn Công Hoan, 2011, tr.37). Với cách tiếp cận từ bên ngoài, luận án này còn một số điểm chưa chính xác về mặt nhận định và ngôn ngữ Triều Châu (phiên âm sai hoặc lẫn lộn với nhóm phương ngữ khác).

Có thể nói, bài viết này là những bước tiếp cận đầu tiên để có thể hiểu về đặc trưng của một cộng đồng đặc biệt – nhóm phương ngữ Triều Châu trong cộng đồng người Hoa ở Việt Nam. Với góc nhìn của người trong cuộc về một vấn đề nghiên cứu cụ thể, tác giả kỳ vọng bài viết này sẽ cung cấp những tư liệu và nhận định sâu sắc hơn về đời sống tôn giáo, tín ngưỡng của người Triều Châu ở Sóc Trăng.

1. Người Triều Châu và người Triều Châu ở Sóc Trăng

1.1. Người Triều Châu

Theo cách hiểu của chúng tôi, người Triều Châu là một bộ phận của

tộc người Hoa (hoặc tộc người Hán, cách gọi tên tộc người tùy thuộc vào địa bàn cư trú của họ), sử dụng ngôn ngữ là tiếng Triều Châu, chia sẻ văn hóa Triều Châu và tự nhận mình là người Triều Châu (hoặc những tộc danh được người Triều Châu sử dụng, như: người Hoa, người Đường, người Tiều...). Khu vực cư trú ban đầu của họ ở Đông Bắc tỉnh Quảng Đông, giáp với tỉnh Phúc Kiến (Trung Quốc). Có nhiều thuyết về nguồn gốc của người Triều Châu cũng như cư dân Lưỡng Quảng (Quảng Đông, Quảng Tây), một số học giả cho rằng họ có nguồn gốc Bách Việt, một số khác lại tin vào sự thuần chủng Hán tộc của cư dân Lưỡng Quảng. Ở đây, chúng tôi cho rằng sự hình thành của người Triều Châu cũng như cư dân Lưỡng Quảng gắn liền với sự hòa huyết của hai tộc Hán – Việt và quá trình Hán hóa phương Nam của Trung Hoa, ngoài quá trình trên thì sẽ không có người Triều Châu cũng như cư dân Lưỡng Quảng.

Cho dù ngày nay người phương Nam Trung Hoa nhìn nhận mình như người Hán nhưng văn hóa của họ và người phương Bắc cũng có không ít sự khu biệt, chẳng thế mà trong thành ngữ Trung Quốc có không ít câu nói về sự phân biệt giữa người phương Bắc và người phương Nam (Trung Hoa): *Nam chu, Bắc mã* (南舟北馬); *Nam quyền, Bắc cước* (南拳北脚); *Nam trà, Bắc tửu* (南茶北酒); *Nam sào, Bắc huyết* (南巢北穴); *Nam điền, Bắc hàm* (南甜北鹹)... Ngay cả về danh xưng tộc người mình thì người Hán phương Nam trước đây cũng rất ít khi tự xưng mình là người Hán mà họ tự xưng là người Đường (唐人, *tiếng Triều Châu là Tưng náng², Đường nhân*) và đất nước Trung Hoa với họ cũng là *Đường Sơn* (唐山, *Tùng xua*, nói tắt của *Đại Đường giang sơn*, 大唐江山). Thậm chí, để phân biệt với người Hán ở phía Bắc Trung Quốc, người Triều Châu gọi người Hán phương Bắc là *gùa kang náng* (外江人, *ngoại giang nhân*) tức là những người ở ngoài sông Dương Tử.

1.2. Người Triều Châu ở Sóc Trăng

Theo *Địa chí tỉnh Sóc Trăng*, “những dòng người Hoa từ miền Nam Trung Quốc đã di cư đến Nam Bộ (Việt Nam) nói chung, đến vùng Đồng bằng Sông Cửu Long và phần đất phía tây sông Hậu nói riêng

vào khoảng cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII và kéo dài cho đến năm 1949, khi nước Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa được thành lập” (Tinh úy, Hội đồng Nhân dân, Ủy ban Nhân dân tỉnh Sóc Trăng, 2012).

Thông tin về thời gian người Hoa di cư đến vùng đất nay là Sóc Trăng sớm nhất vào khoảng thế kỷ thứ XVII hầu như không có tư liệu để kiểm định. Có chăng chỉ là dựa trên mốc thời gian Mạc Cửu đến khai phá Hà Tiên (năm 1671) và Dương Ngạn Địch đến xin làm bề tôi của chúa Nguyễn (năm 1679). Còn về mốc thời gian kết thúc sự di cư (năm 1949) là không chính xác. Qua khảo sát một số gia đình người Hoa ở Sóc Trăng, chúng tôi ghi nhận được có nhiều gia đình chỉ mới định cư tại Sóc Trăng bốn thế hệ, trong đó có những gia đình di cư sau khi nước Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa thành lập. Dòng người Hoa di cư đến Sóc Trăng nói riêng và Việt Nam lúc bấy giờ nói chung chỉ giảm thiểu và có thể là thật sự kết thúc với những chính sách nhập tịch và hạn chế ngành nghề người Hoa được kinh doanh dưới thời Ngô Đình Diệm (Nguyễn Đình Lê chủ biên, 2019: 99-102). Đa phần người Hoa ở Sóc Trăng là người Triều Châu. Theo số liệu Phan An có được vào năm 1996 thì người Triều Châu chiếm hơn 80% tổng số người Hoa ở Sóc Trăng (Phan An, 2005: 345)³. Người Triều Châu ở Sóc Trăng là những người Hoa có gốc gác Triều Châu và các thế hệ con cháu của họ di cư đến Sóc Trăng, vẫn còn lưu giữ ngôn ngữ, văn hóa Triều Châu và tự nhận đồng bản sắc Triều Châu. Với cách hiểu này, ở thời điểm hiện tại, chúng tôi không cho rằng người Minh Hương là người Triều Châu. Cách nhận định về người Hoa nói chung và người Triều Châu nói riêng của chúng tôi là tương đồng với cách hiểu của Phan Xuân Biên: “Thực tế, những người hiện nay được gọi là *người Hoa* ở Việt Nam chính là con cháu của những người Hoa di cư từ cuối thế kỷ XIX về sau” (Phan Xuân Biên, 1995: 18).

2. Biểu hiện phân biệt giới trong phong tục tang ma của người Triều Châu ở Sóc Trăng

Sự phân biệt giới trong văn hóa của người Triều Châu biểu hiện không chỉ đối với người sống mà với cả người chết. Việc tang, trước hết đó là việc liên quan đến cái chết, thế nhưng nếu ví tang lễ là một vở diễn thì người chết không bao giờ là nhân vật chính và vở diễn này

cũng không diễn cho họ, vì họ, mà là cho những người sống. Và người chết - một cách bất đắc dĩ phải tiếp tục tham gia vở diễn mà trong đó sự phân biệt giới được kéo dài sang cả thế giới sau cái chết. Nhân vật chính là những người thụ tang - họ vừa là nhân vật chính vừa cùng cộng đồng tham dự tang lễ như những khán giả của vở diễn.

2.1. Phân biệt giới đối với người chết

Đối với người chết, dĩ nhiên có những sự phân biệt về thọ phục (壽服, trang phục cho người chết), về cách người sống xưng hô, cách nói về người chết và nhiều vấn đề khác. Tuy nhiên, ở nội dung này, chúng tôi chỉ tập trung mô tả và phân tích những biểu hiện thực sự có ý nghĩa trong việc xác lập cấu trúc văn hóa từ góc độ giới.

Phân biệt về gậy đại tang

Đi kèm tang phục còn có gậy đại tang. Ông V.A.X. (người Triều Châu ở phường 1, thành phố Sóc Trăng) cho biết: “Khi cha mất, gậy được làm bằng trúc (竹, *tetch*)⁴ do trong tiếng Triều Châu trúc đồng âm với đức (德, *tetch*). Tang mẹ thì dùng gậy dung thụ (榕樹, *xièng xiù, cây đa*) do dung đồng âm với thành (誠, *xiéng*). Ở Sóc Trăng thì người ta thường dùng các rễ phụ của cây gừa làm gậy”. Như vậy, nguyên lý trong việc dùng gậy đại tang của họ là *phụ đức mẫu thành* (父德母誠, pè téch bó xiéng), nghĩa là người cha thì có đức, còn người mẹ thì thành kính. “Đức” trên một bình diện nhất định là một giá trị tự thân, còn “thành” là một giá trị “lệ thuộc”. Đây rõ ràng là thể hiện tư tưởng Nho gia, tương tự như câu *Phu xướng phụ tùy* (夫倡婦隨).

Dĩ nhiên, cây gậy có chức năng ban đầu là vật để chống đỡ trong quá trình di chuyển do người ta sợ vì mất người thân nên “hiếu tử” (người con trai đang trong kỳ thụ tang) quá đau lòng mà đi đứng không vững, dễ ngã dẫn đến trùng tang (tang này chưa xong tang khác lại đến) nên để đề phòng, người ta tạo ra trong tang phục chiếc gậy để dùng khi đi đưa tang. Nhưng dần, cây gậy ngoài chức năng ban đầu đó đã trở thành một biểu tượng của sự phân biệt giới, thể hiện qua việc ca ngợi đức tính tốt đẹp của cha và mẹ như đã trình bày.

Phân biệt trong việc lập nơi thờ phụng người chết

Sau tang lễ, người ta tiến hành dựng “xuân đường” (椿堂) nếu người mất là nam) hoặc “huyền đường” (萱堂) nếu người mất là nữ. Xuân đường nghĩa là nhà bằng cây xuân (một giống cây tùng), người ta ví người cha cũng như tùng như bách nên khi cha mất thì dựng xuân đường. “Ông Trang tử nói đời xưa có cây xuân lớn, lấy tám nghìn năm làm một mùa xuân, tám nghìn năm là một mùa thu, vì thế người ta hay dùng chữ xuân để chúc thọ. Nay ta gọi cha là xuân đình (椿庭) cũng theo ý ấy” (Thiền Chử, 2009; 364). Huyền đường nghĩa là nhà cỏ huyền, “Kinh Thi có câu: Yên đắc huyền thảo, ngôn thụ chi bôi (焉得萱草, 言樹之背), sao được cỏ huyền, ở sau nhà phía bắc, tức là hoa này vậy. Nhà phía bắc là chỗ đàn bà ở, vì thế gọi mẹ là huyền đường” (Thiền Chử, 2009; 716).

Một lần nữa, sự phân biệt giới ở đây được thiết kế một cách tinh vi như sự ca ngợi đức tính tốt đẹp của cả hai giới. Nhưng ẩn bên trong nó là sự thể hiện kỳ vọng khác nhau của cộng đồng đối với người làm cha và người làm mẹ. Người làm cha được kỳ vọng trở thành trụ cột của gia đình, có vị thế và vai trò to lớn, hướng ngoại. Trong khi đó người mẹ được kỳ vọng dịu dàng để gần gũi, chăm sóc con cái, nghĩa là ở vị thế và vai trò hướng nội.

Phân biệt trong việc an táng, khắc chữ lên bia mộ và bố trí bài vị

Người Triều Châu có tục hợp táng đối với vợ chồng. Trường hợp hy hữu hai người mất cùng lúc thì việc hợp táng không cần gì phải giải thích. Trong trường hợp vợ hoặc chồng mất trước thì khi người còn lại mất sẽ được táng vào chung một ngôi mộ đôi/ba/tu⁵,... Điều này trước hết thể hiện tục đa thê trong xã hội Triều Châu trước đây. Hiện nay, những trường hợp mộ hợp táng nhiều hơn hai người vẫn còn nhưng đó là do tình trạng tục huyền sau khi người đàn ông đã mất vợ. Tuy nhiên, cũng cần lưu ý là chỉ có trường hợp táng một nam và nhiều nữ chứ không có ngược lại vì khi người phụ nữ đã lập gia đình mới thì tất cả việc thờ cúng người phụ nữ là việc của gia đình chồng mới.

Về quan điểm đối đãi với người phụ nữ đã tái hôn, *Lễ ký* có chuyện Tử Tư (thế hệ sau của Không Tử) khóc tang người mẹ đã tái giá. “Tử Tư chi mẫu tử tại Vệ, phó vu Tử Tư. Tử Tư khóc vu miếu. Môn nhân chí viết: “Thứ thị chi mẫu tử, hà vi khóc vu Không thị chi miếu hồ?” Tử Tư viết: “Ngô quá hỹ, ngô quá hỹ! Toại khóc vu tha thất” (Nhữ Nguyên, Trần Kiệt Hùng, 1996; 152). Lược dịch: Mẹ của Tử Tư chết ở nước Vệ, (có người) cho Tử Tư biết. Tử Tư khóc ở tông miếu (họ Không). Học trò theo mà nói rằng: “Người mẹ của gia đình họ Thứ mất, sao lại khóc ở tông miếu họ Không?” Tử Tư đáp: “Lỗi của ta, lỗi của ta!” Rồi sang phòng khác mà khóc.

Quan niệm Nho gia đã ăn sâu vào tâm tưởng của người Triều Châu, vì vậy chúng ta rất dễ quan sát ở nghĩa địa Triều Châu (thành phố Sóc Trăng) không có (hoặc là do chúng tôi chưa tìm thấy) bất kỳ ngôi mộ nào táng một nữ nhiều nam. Cách thức an táng và số người được táng trong mộ được biểu hiện phần nào qua nội dung khắc trên bia mộ. Chúng tôi viết là “phần nào” bởi chẳng cũng có nhiều trường hợp nội dung khắc trên bia mộ chỉ thể hiện quan hệ giữa những người mất hoặc giữa người mất với người còn sống chứ không thể hiện đúng số người được an táng⁶.

Việc thờ bài vị, di ảnh, bát hương,... cũng được thực hiện theo đúng quan điểm trên. Vì vậy, qua những nội dung vừa phân tích, chúng ta dễ dàng nhận ra xã hội Triều Châu là một xã hội phụ quyền mà ở đó quyền lợi của người phụ nữ hoàn toàn phụ thuộc vào người chồng và gia đình nhà chồng.

2.2. Phân biệt giới đối với người sống (người thụ tang)

Phân biệt giới thể hiện qua tang phục

Tang phục nhằm phân biệt giữa những người thuộc gia đình có tang với người ngoài, và phân biệt thứ bậc của những người để tang. Bà L.K.H. (chủ trại hòm/quan tài tại thành phố Sóc Trăng) chia sẻ về tang phục của người Triều Châu có những đặc điểm như sau:

Con trai: Áo quần may bằng vải sô trắng, thắt lưng bằng dây bố, quần không lai, áo phải chắp thêm một mảnh vá. Mảnh vá được chắp ở lưng được gọi là phụ bản, tượng trưng cho chiếc tã lót mà cha mẹ đã

dùng để mặc cho con cái khi chúng còn nhỏ. Vì vậy, người ta chỉ chấp thêm phụ bản lên tang phục dành cho con ruột của người mất; rể, dâu, cháu và tất cả những hàng thân thuộc để tang khác thì không dùng phụ bản. Ngoài ra, tang phục của con trai còn có một dây lưng được bện bằng chất liệu làm bao bố và mũ tang. Mũ tang là một mảnh vải hình vuông có dây chít ra sau đầu và một vòng thùng bện bằng vải trắng, trên vòng thùng đó người ta làm ba túi nhỏ chứa năm loại đậu (xanh, đỏ, trắng, đen và đậu nành). Kích thước túi bằng một đốt ngón tay màu trắng, xanh, đỏ gắn ở mũ tang, vì đậu tượng trưng cho sự sinh sôi nảy nở, ngoài ra vòng thùng và túi đậu đó còn có tác dụng đỡ cho hiểu tử phòng khi vì xúc động quá mức mà đập lạy gây tổn thương vùng trán. Đi kèm tang phục còn có gậy như chúng tôi đã phân tích ở mục trên. Cũng như văn hóa Trung Hoa và các nền văn hóa Hán hóa nói chung, ở xã hội Triều Châu, khi cha mẹ mất, con trai cả là gia trưởng, và trong suốt tang lễ anh ta cũng là người chủ tang. Vì vậy, tang phục của con trai là cầu kỳ, phức tạp nhất, các tang phục ở những cấp bậc để tang khác chẳng qua chỉ là sự lược bớt và thay đổi một số chi tiết mà thôi.

Con gái: Tang phục về cơ bản vẫn giống con trai, tuy nhiên mũ tang đơn giản chỉ là một chiếc khăn hình chữ nhật may lại ở một đầu. Con gái đã xuất giá phải đội khăn tang trùm kín mặt để biểu hiện sự hổ thẹn vì đã không thể phụng dưỡng cha mẹ. Con gái chưa xuất giá thì có thể lấy khăn tang hình bao bố xếp cánh quạt rồi thắt ngang trán như khăn tang.

Vợ, con dâu: Mặc tang phục như con gái nhưng không có dây lưng và phụ bản, khăn tang chỉ là một mảnh vải hẹp thắt ngang trán.

Chồng chỉ cần đội khăn tang màu trắng. Đến đây, chúng ta thấy rõ việc vợ để tang chồng và chồng để tang vợ cũng có sự phân biệt giới và người vợ phải để tang ở mức độ cao hơn.

Con rể: Tang phục chỉ gồm quần vải xô và khăn tang màu trắng, trên khăn tang của con rể chấp thêm một mảnh vải vuông màu đỏ ở giữa trán nhưng lệch hẳn về phía trên, mảnh vải đỏ này lệch về phía trên để có thể phân biệt đầu là rể, đầu là cháu ngoại.

Cháu rể, cháu dâu: Tang phục chỉ có một khăn tang trắng, giữa khăn chắp thêm mảnh vải màu đỏ lệch về phía trên.

- Cháu:

+ Cháu, chất nội là trai: Tang phục cháu trai giống như con trai, chỉ khác ở chỗ ba túi ba màu ở mũ tang sẽ được thay bằng một túi màu đỏ. Chất nội đội mũ có túi màu xanh dương. Chút nội có túi màu vàng.

+ Cháu nội gái: Tang phục như vợ, con dâu.

+ Cháu, chất họ ngoại (cả cháu trai và cháu gái) chỉ thắt khăn tang. Cháu ngoại thắt khăn chắp thêm mảnh vải đỏ, chất ngoại có khăn màu xanh dương, chút ngoại có khăn màu vàng... Ngày nay, cả cháu và chất nội cũng chỉ thắt khăn tang như vậy chứ không còn mặc cả bộ tang phục nữa.

Ngoài ra, tất cả các cháu là con của anh chị em người chết đều phải để tang với tang phục chỉ là khăn tang màu trắng.

Qua tang phục, ta có thể thấy tính tôn ti trong tang ma của người Triều Châu được chia theo hai trục là trục vai vế và trục giới tính. Vai vế cao hơn người chết thì không cần để tang, vai vế thấp hơn người chết thì bắt đầu xét theo mối quan hệ mà chia ra nhiều bậc. Ngoài ra, do *trọng nam khinh nữ* nên chỉ cần phân biệt cụ thể cháu nội trai ở thế hệ nào mà cháu nội gái của các thế hệ (cháu, chất, chút) thì không cần phân biệt. Từ chỗ *trọng nam khinh nữ* dẫn đến trọng họ nội khinh họ ngoại, cháu họ nội thì tang phục cũng cầu kì hơn cháu họ ngoại. Tang phục của cháu gái họ ngoại không thể hiện sự phân biệt giữa các thế hệ mà chỉ là sự rập khuôn tang phục của cháu trai họ ngoại⁷.

Phân biệt giới thể hiện qua những phần việc của nam giới và nữ giới

Nam giới: Xem và chọn ngày giờ cho các nghi lễ, thực hiện các nghi lễ quan trọng (mua nước⁸, cúng tế, bê bát hương, bài vị/ảnh,...). Những phần việc này, ngoài vai trò quan trọng trong tang lễ, còn là những biểu tượng thể hiện quyền tang chủ hay quyền gia trưởng sau tang lễ. Nam giới cũng là người ra quyết định cho các việc quan trọng (nhận tiền phúng điếu hay không, nơi chôn cất, thuê mướn các đội nghi lễ, phân chia tài sản,...).

Nữ giới: Thực hiện các phần việc phụ trợ (bếp núc, mang thức tế lên bàn thờ,...) và một số nghi thức như lăn đường, đội lúp che bốt khuôn mặt khi “xuất sơn” (người Triều Châu gọi nghi thức khi đi chôn cất là “xuất sơn”). Chúng tôi chia những phần việc đó ra thành hai loại. Một là những việc mang tính phụ trợ, nghĩa là không quan trọng; hai là những nghi thức có giá trị biểu tượng, nhưng tính biểu tượng trong những nghi thức này là nhằm hạ thấp địa vị của người phụ nữ, chứng minh họ đã không thể hoàn thành trách nhiệm hiếu thuận với cha mẹ và sẽ (hoặc đã) là người thuộc về gia đình, dòng họ khác.

Khi mang người chết đi chôn, đoàn đưa tang di chuyển theo cách nam (những người con trai) cản phía trước, nữ (những người con gái) níu kéo phía sau. Hành động này thể hiện sự phân biệt giới và qua đó cũng thể hiện vị thế khác nhau của nam và nữ. Người nam được kỳ vọng sẽ đứng phía trước, phía trên, phía ngoài và có hành động mang tính quyết liệt. Người nữ đứng phía sau, phía dưới, phía trong và hành động phần nào thể hiện sự bất lực.

Bên cạnh đó, ngoài những cấm kỵ chung cho cả nam và nữ trong kỳ cư tang, còn một số sự cấm kỵ dành riêng cho nữ giới, ví dụ như không được thắp nhang (hương) cho bàn thờ Phật và bàn vong khi đang hành kinh.

3. Diễn ngôn quyền lực và những hệ lụy trong phong tục tang ma của người Triều Châu ở Sóc Trăng

3.1. Diễn ngôn quyền lực

Qua những nội dung được phân tích ở mục trên, chúng ta có thể nhận định xã hội Triều Châu là một xã hội phụ quyền, trọng nam khinh nữ. Sự phân biệt giới không chỉ tồn tại đối với người sống mà kéo dài sang thế giới sau cái chết. Chúng ta có thể phác thảo cấu trúc văn hóa Triều Châu ở góc độ giới như bảng sau:

Nam	Cứng	Trước	Đức độ (tự thân)	Không có cấm kỵ	Công khai	Quan trọng	Có quyền
-----	------	-------	------------------	-----------------	-----------	------------	----------

Nữ	Mềm	Sau	Thành tín (phụ thuộc)	Cảm kị một số hoạt động khi hành kinh	Âm thâm	Không quan trọng	Không có quyền
-----------	-----	-----	-----------------------------	---------------------------------------------------------------	------------	------------------------	----------------------

Cấu trúc này được thiết kế tinh vi trước hết từ đặc điểm tự nhiên của nam và nữ. Cứng và mềm ở đây trước hết thể hiện qua sự cương cứng ở dương vật của người nam và sự mềm mại ở âm vật của người nữ. Từ đó, cặp đối lập cứng/mềm mở rộng nghĩa trở thành đặc điểm cơ thể, thể trạng và cuối cùng là tượng trưng cho tính cách của mỗi giới ở mức độ trừu tượng hơn. Sự thiết kế này được tiếp tục củng cố bởi lý lẽ tự nhiên dựa vào chu kỳ kinh nguyệt của người phụ nữ. Trong suy nghĩ của những người cổ sơ, kinh nguyệt bị coi là ô uế, dơ bẩn. Kinh nguyệt chịu ảnh hưởng bởi chu kỳ tháng (chu kỳ mặt trăng), tức là sự vận động theo xu hướng âm - nguyên lý lệ thuộc, mặt tối trong cặp nhị nguyên âm/dương của phương Đông.

Việc đặt người phụ nữ vào vị thế thứ yếu là một thiết kế tinh vi trong sự diễn ngôn từ tự nhiên, sinh học đến văn hóa, để rồi người phụ nữ phải trở nên lệ thuộc (vào nam giới), thực hiện những công việc âm thầm, đối lập với những công việc công khai của nam giới, không chỉ trong tang lễ mà cả trong những công việc gia đình và xã hội. Một cách vô hình trung, những việc âm thầm chính là những việc trong gia đình, còn nam giới được kỳ vọng sẽ bước ra xã hội, tìm kiếm nguồn thu nhập về cho gia đình. Vì phải thực hiện những phần việc âm thầm nên vai trò của người nữ bị cho là không quan trọng, đối lập với những việc quan trọng của người nam, và vì vậy phụ nữ trở thành những người không có quyền quyết định trong cơ cấu xã hội phụ hệ - phụ quyền này.

Sự thiết kế tinh vi này không chỉ đến từ ý nghĩ của một vài kẻ độc tài (thuộc nam giới) mà là một diễn ngôn lâu dài trong văn hóa nhân loại. Ở phần trên, chúng tôi đã đưa ra ví dụ về vấn đề này trong xã hội thời Xuân Thu - Chiến Quốc (Trung Hoa) về trường hợp người mẹ đã tái hôn và mất của Tử Tư. Chúng ta không có bằng chứng cụ thể cho cơ cấu của những xã hội cổ sơ hơn. Ngay cả trong văn hóa Trung Hoa, một nền văn hóa có truyền thống viết sử từ rất lâu đời, ở những triều đại đầu

tiên của họ (Hạ, Thương) thì chứng cứ lịch sử cũng là không đủ⁹. Sự thiết kế tinh vi mà chúng tôi đề cập đến chính là *habitus* theo quan điểm của Pierre Bourdieu. Tức là: “Một tổng thể những khuynh hướng bền vững và có thể chuyển dịch, sản phẩm của việc giáo hóa và đồng hóa các trải nghiệm, cho phép các cá nhân vận động và diễn giải xã hội. Đó là một cấu trúc được cấu trúc và có thể nhanh chóng vận hành với tư cách cấu trúc tạo nên cấu trúc” (Pierre Bourdieu, 2017; 19-20).

Đến lượt mình, những người phụ nữ, những người bị thống trị bởi cấu trúc văn hóa đó, cũng góp phần củng cố và tiếp tục xây dựng cấu trúc đó. Khi chấp nhận vị thế của mình trong cơ cấu phân biệt giới, nghĩa là người phụ nữ đã tán đồng với nó. Thế nhưng không dừng lại ở đó, trong nhiều trường hợp, người phụ nữ chính là những người tích cực nhất trong việc củng cố và xây dựng “thứ gông cùm đã đè nặng lên họ”. Trở lại ví dụ trong tang lễ của người Triều Châu, với câu hỏi “nếu một gia đình không có con trai để bê bát hương thì phải giải quyết thế nào?”. Ông T.T.C. (người Triều Châu thành phố Sóc Trăng, hiện đang sống tại Thành phố Hồ Chí Minh) cho biết: “Không có con trai thì phải nhờ một người cháu trai bưng lư hương chứ con gái thì không bưng lư hương được”. Trong nhiều trường hợp, sự dị nghị này đến từ phía những người phụ nữ. Hoặc như người phụ nữ nào đứng ra quyết định những công việc quan trọng trong tang lễ (thay thế việc của nam giới) thì không chỉ vấp phải sự phản đối của gia đình, dòng tộc mà còn của cả cộng đồng. Cấu trúc văn hóa này loại người phụ nữ ra khỏi những hoạt động quan trọng, trở nên thứ yếu, ở vị trí ngoại vi và phụ thuộc vào nam giới - những “ông chủ” của nền văn hóa - ở vị trí trung tâm.

Với vị thế của một cộng đồng phi nguyên trú (ngoại vi) và trong quá trình toàn cầu hóa văn hóa, sự phân biệt giới trong văn hóa Triều Châu (mà ở đây là biểu hiện qua phong tục tang ma) đã dần giảm bớt. Tuy nhiên, cho đến hiện nay, quan niệm về phân biệt giới trong xã hội Triều Châu vẫn tồn tại¹⁰.

3.2. Những hệ lụy từ sự phân biệt giới

Sự quy định tính lệ thuộc của nữ giới dẫn đến ức chế sự chủ động của họ trong hầu hết các quyết định. Những quy định này không chỉ là

sự tồn tại đơn giản mà nó ăn sâu vào tâm lý và nhận thức của cả hai giới, ngay cả nữ giới cũng tự vạch ra những giới hạn cho mình. Trong gia đình, người phụ nữ là người đưa ra hầu hết các quyết định, nhưng họ vẫn dành quyền đưa ra quyết định lớn cho nam giới hoặc phải tham khảo ý kiến của nam giới.

Nguồn lực của gia đình, cộng đồng chủ yếu chỉ dồn vào việc đào tạo nam giới. Cộng đồng người Triều Châu cũng như những cộng đồng tộc người Hoa khác thường coi trọng việc thương mại trước hết, con đường học vấn ít được chú trọng hơn. Có thể nhận thấy ngay cả trong xã hội hiện nay, người Triều Châu cũng hiếm khi có các học vị sau đại học¹¹. Ở thế hệ bố mẹ của người viết và các thế hệ trước, đa phần người Triều Châu không học nhiều. Thế nhưng nếu trong gia đình có con cái muốn đi học, bố mẹ sẽ ủng hộ và dành nguồn tài lực trước hết cho người con trai. Con gái chỉ được đi học khi gia đình đã đảm bảo điều kiện đi học cho con trai. Với cách đầu tư mất cân bằng về giới như vậy, gia đình, cộng đồng Triều Châu đã tự kìm hãm cơ hội tái tạo và phát triển của mình.

Một mặt khác, sự kỳ vọng quá mức vào nam giới tạo áp lực không nhỏ đối với các thế hệ nam giới người Triều Châu. Ngay trong tang lễ, khi là người phải đưa ra các quyết định quan trọng nghĩa là người nam cũng là người chịu trách nhiệm cho các quyết định đó trước thân tộc và cộng đồng. Trong những công việc quan trọng khác của gia đình (mua đất, cất nhà,...) và cộng đồng (tu sửa đền chùa, miếu mạo, xây trường học,...) tình thế vẫn tương tự như vậy. Trong cuộc sống hằng ngày, người đàn ông Triều Châu cũng được kỳ vọng là người sẽ tính kế mưu sinh, mang lại nguồn thu nhập chính cho cả gia đình. “Nam tính” cũng giới hạn, đòi buộc và gây ức chế cho nam giới về nhiều mặt. “Đặc quyền nam giới cũng là một cái bẫy và đặc quyền này tìm thấy phức bản đối chiếu của nó ở trạng thái căng thẳng và gắng sức thường trực, đôi khi bị đẩy đến phi lý, mà nghĩa vụ khắt khe định khí lực nam nhi ở bất kỳ trường hợp nào áp đặt cho mỗi người đàn ông” (Pierre Bourdieu, 2017; 73 - 74).

Khi còn nhỏ, người viết thường được mẹ dạy rằng, đã là con trai thì không được khóc, dù có gặp phải hoàn cảnh nào đi chăng nữa. Trong

cuộc sống, có những thời điểm bản thân người viết cũng rơi vào trạng thái ức chế khi phải kìm nén nước mắt. Khi mẹ người viết mất, cha và cậu ruột¹² có những giây phút như không kìm được nước mắt nhưng rồi lại phải nhanh chóng trấn tĩnh. Phải chăng đó là những người đàn ông mà sự biểu đạt của họ có thể xem như những điển hình của sự ức chế trong tính độc hại của nam tính - một hệ lụy do phân biệt giới mang lại.

Với tất cả hậu quả (chủ yếu với nữ giới) và hệ lụy (với nam giới và cả cộng đồng), chúng tôi nhận thấy, sự phân biệt giới không còn phù hợp với xã hội hiện đại. Tuy nhiên, chúng tôi cho rằng, nữ quyền luận không phải sự cào bằng giới tính, hay là sự đòi buộc để người nữ làm tất cả những việc mà người nam có thể làm, hoặc trốn tránh chức năng sinh học của giới do tự nhiên mang lại. Theo chúng tôi, cần mang đến cơ hội phát triển toàn diện, công bằng, trước hết là về phẩm giá và nhân cách cho cả hai giới.

Chúng tôi tin vào khả năng thay đổi, bình đẳng giới cần sự thay đổi từ nhận thức, dẫn đến thay đổi tâm lý. Vì vậy, sự giáo dục để mang đến bình đẳng giới thực sự không gì quan trọng hơn là giáo dục người ta biết cách yêu thương lẫn nhau.

Kết luận

Như vậy, qua việc xử lý tư liệu thực tế từ năm 2010 - 2011 và có sự cập nhật, bổ sung thông tin về tang lễ của người Triều Châu ở Sóc Trăng, chúng tôi có thể kết luận, phong tục tang ma của người Triều Châu ở Sóc Trăng thể hiện rõ nét sự phân biệt giới trong văn hóa Triều Châu.

Trong quá trình hòa nhập cộng đồng và toàn cầu hóa văn hóa, nhiều nghi thức thể hiện sự phân biệt giới trong phong tục tang ma của người Triều Châu ở Sóc Trăng dần bị loại bỏ. Tuy nhiên, sự phân biệt giới vẫn còn tồn tại khá sâu sắc, ẩn tàng trong nhiều biểu hiện, biểu tượng trong phong tục tang ma, mà qua đó thể hiện diễn ngôn cộng đồng về quyền lực và quyền lợi của từng giới.

Sự phân biệt giới mang tính “thâm căn cố đế” khi nó là một diễn ngôn được thiết kế tinh vi từ sinh học đến văn hóa. Bản chất của sự

thiết kế này là một cấu trúc tự cấu trúc và những người tham gia vào nó một mặt vừa là người bảo tồn, mặt khác vừa là người sáng tạo văn hóa qua những cuộc thương thảo cộng đồng ở từng thế hệ. Vì vậy, dù là “thâm căn cố đế” nhưng chắc chắn qua từng thế hệ sự phân biệt đó sẽ có những thay đổi nhất định. Vấn đề chính là phải phân định được giá trị nào nên tiếp tục bảo lưu và phát triển, giá trị nào nên loại bỏ hoàn toàn khỏi cộng đồng. Trong bối cảnh hậu hiện đại, câu trả lời không thuộc về chúng ta - những người nghiên cứu, mà thuộc về cộng đồng văn hóa.

Sự phân biệt giới mang đến nhiều hệ lụy cho cả hai giới và cho cả cộng đồng, hay rộng hơn là xã hội, gây ức chế về tâm - sinh lý với cả hai giới và giảm khả năng tái tạo cộng đồng. Sau cùng, chúng tôi tin vào khả năng thay đổi dẫn đến bình đẳng giới thực sự đến từ giáo dục cách yêu thương. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Chúng tôi sử dụng thuật ngữ “người Triều Châu” với nội hàm và ngoại diên đồng nhất với thuật ngữ “người Hoa Triều Châu”, “người Tiều”,... Từ “người Hoa Triều Châu”, “người Tiều” nếu xuất hiện trong bài là trong các trích dẫn nguyên văn từ tác giả khác.
- 2 Đề thuận tiện cho độc giả (mà chúng tôi nghĩ đa số sẽ không quen với cách ký âm bằng ký tự Latin của người Triều Châu) nên chúng tôi lựa chọn ký âm tiếng Triều Châu bằng chữ Quốc ngữ, chỉ riêng những âm tiết có thanh 2 (gần thanh sắc nhưng nhẹ hơn thanh sắc trong tiếng Việt, chúng tôi sẽ ghi thêm số [2] bên cạnh. Ví dụ: Món bánh nổi tiếng của người Triều Châu Sóc Trăng thường được viết là bánh “pia” nhưng thực tế thanh điệu của từ “pia” đó là thanh 2 nên chúng tôi sẽ viết là “pia2”.
- 3 Chúng tôi đã liên hệ Cục Thống kê Tỉnh Sóc Trăng nhằm tìm những số liệu mới hơn thì nhận được thông tin hiện nay việc thống kê sắc tộc Hoa theo nhóm cộng đồng phương ngữ đã không còn được thực hiện.
- 4 Tiếng Triều Châu không phân biệt rõ ràng tre và trúc giống như tiếng Việt, nên với họ tre cũng là trúc, và ở đây, chúng tôi nói người Triều Châu làm gậy bằng trúc nghĩa là họ có thể làm cả bằng tre.
- 5 Chúng tôi viết là mộ đôi/ba/tư vì trong thực tế có những ngôi mộ hợp táng không chỉ gồm hai người (một cặp vợ chồng) mà có thể là một nam và nhiều người nữ.

- 6 Ông ngoại của tác giả bài viết này có hai đời vợ. Bà ngoại cả mất từ rất sớm, sau đó ông ngoại tục huyền. Vì vậy, khi chôn cất bà ngoại cả, trên bia mộ chỉ khắc tên ông ngoại và bà ngoại cả (tên người sống cũng được khắc lên bia mộ nhưng được phân biệt bằng cách cả họ và tên đều được viết bằng màu đỏ; người chết thì chỉ có họ viết bằng màu đỏ, tên viết bằng màu xanh lá). Đến khi ông ngoại mất được chôn cất ở một mộ đôi khác (nghĩa là chừa sẵn một huyệt mộ dành cho bà ngoại hai) và lúc này trên bia mộ của mộ phần mới này được khắc tên của ông ngoại và cả hai bà ngoại.
- 7 Để dễ hình dung hơn về tang phục, chúng tôi có lập bảng đối chiếu tang phục của những người để tang trong phụ lục, bảng này chỉ gồm danh sách những người để tang, tức là không có cha mẹ, anh chị, cô dì chú bác, ông bà và những người họ hàng có vai vế cao hơn người chết.
- 8 Một nghi thức trong tang lễ của người Triều Châu, con trai của người mất sẽ lấy một chiếc siêu nước đến bờ sông để “mua” nước rồi ném xuống sông vài đồng xu để trả tiền cho Hà Bá (thần sông). Theo quan điểm của người Triều Châu, gia đình có tang phải chi trả các chi phí tổ chức tang lễ, ngay cả lấy nước từ sông cũng phải trả tiền cho Hà Bá.
- 9 Ở đây, chúng tôi không ngụ ý người Triều Châu là những người dự phần vào văn hóa Trung Hoa từ buổi đầu (ở các triều đại đầu tiên hay trong huyền sử) mà chỉ cho rằng văn hóa Triều Châu là một bộ phận văn hóa Trung Hoa, hay đúng hơn là một nền văn hóa Hán hóa, do đó có thể truy nguyên văn hóa theo nguồn mạch văn hóa Trung Hoa.
- 10 Với trải nghiệm qua tang lễ của chính mẹ mình, người viết nhận ra rằng, trong hầu như tất cả công việc quan trọng cần đưa ra quyết định, những người hỗ trợ tổ chức tang lễ đều tìm đến người viết hơn là hỏi ý người chị ruột (dù người chị này lớn hơn người viết hai tuổi).
- 11 Nhận định này xuất phát từ cảm quan của người viết, chưa có con số thống kê cụ thể, do những năm gần đây cộng đồng người Hoa được thống kê chung chứ không còn phân biệt theo phương ngữ.
- 12 Anh trai của mẹ. Trong tiếng Triều Châu, anh trai và em trai của mẹ đều được gọi là “củ” (舅, cữu) và phải dịch là cậu.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phan An (2005), *Người Hoa ở Nam bộ*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội.
2. Phan Xuân Biên (1995), Báo cáo tổng hợp Đề tài Khoa học Công nghệ cấp Nhà nước: *Luận cứ khoa học cho việc xác định chính sách đối với cộng đồng người Khome và người Hoa ở Việt Nam*, Thành phố Hồ Chí Minh.
3. Nguyễn Duy Bình (1999), *Hôn nhân và gia đình của người Hoa ở Nam Bộ*, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

4. Pierre Bourdieu, Lê Hồng Sâm dịch (2017), *Sự thống trị của nam giới*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
5. Thiều Chửu (2009), *Hán Việt tự điển*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
6. Nguyễn Đệ (2008), *Tổ chức xã hội của người Hoa ở Nam Bộ*, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
7. Nguyễn Công Hoan (2011), *Nghi lễ chuyển đổi của người Hoa Triều Châu ở Nam Bộ*, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
8. Nguyễn Đình Lê (chủ biên), Phan Hải Vân (2019), *Biến chuyển xã hội miền Nam Việt Nam 1954 – 1975*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
9. Nhữ Nguyên (biên soạn), Trần Kiệt Hùng (hiệu đính) (1996), *Lễ ký - Kinh điển của việc lễ*, Nxb. Đồng Nai, Đồng Nai.
10. Đặng Thị Tám (2008), *Hôn nhân và gia đình của người Hoa ở thành phố Cần Thơ*, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
11. Trương Anh Tiên (2017), *Dạy Hoa văn của người Hoa nhóm Triều Châu tại Đồng bằng sông Cửu Long (Nghiên cứu trường hợp xã Vĩnh Hải, huyện Vĩnh Châu, tỉnh Sóc Trăng)*, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
12. Tỉnh ủy, Hội đồng Nhân dân, Ủy ban Nhân dân tỉnh Sóc Trăng (2012), *Địa chí tỉnh Sóc Trăng*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
13. Trần Đăng Kim Trang (2008), *Tín ngưỡng của người Hoa ở Quận 5, Thành phố Hồ Chí Minh*, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
14. Lâm Hoàng Viên (2017), *Tín ngưỡng dân gian người Hoa ở Sóc Trăng*, Trung tâm Văn hóa tỉnh Sóc Trăng.

Abstract

GENDER DISCRIMINATION AND POWER ISSUES THROUGH THE FUNERAL CUSTOMS OF THE TEOCHEW PEOPLE IN SÓC TRĂNG PROVINCE

Truong Thuan Loi

Dong Nai University of Technology, Vietnam

Based on the study of two funerals of the Teochew people in Soc Trang city in 2010 - 2011, the author shows the gender power discrimination in funeral customs and its implications. This article is the result of fieldwork, participant observation, and in-depth interviews with funeral organizers, chanting groups, ritual music

groups, and visitors at the two aforementioned funerals. In addition, the author also added data from observations of the other funerals of the Teochew people. In this study, the author’s analysis is based on Pierre Bourdieu’s feminist approach in *Masculine Domination*.

Keywords: Chinese, Teochew people, funeral customs, gender power, Soc Trang.

PHỤ LỤC

1. Bảng đối chiếu tang phục của những người thụ tang

Người đề tang	Tang phục	Áo tang	Quần tang	Vật đội đầu	Dây lưng	Gậy tang
Chồng		Không	Không	Khăn tang trắng	Không	Không
Vợ		Không	Vải sô trắng	Khăn tang trắng	Không	Không
Em		Không	Không	Khăn tang trắng	Không	Không
Con trai		Vải sô trắng chấp thêm phụ bản	Vải sô trắng	Lúp vải sô + vòng bện bằng vải sô bên ngoài, đính 3 túi nhỏ 3 màu trắng xanh đỏ ở trước trán, đính đầu và hai bên màng tang	Dây lưng bện bằng bố	Trúc (người chết là nam) Gừa (người chết là nữ)
Con gái		Vải sô trắng chấp thêm phụ bản	Vải sô trắng	Mũ vải sô trắng là một mảnh vải hình chữ nhật gập đôi may lại ở 1 đầu	Dây lưng bện bằng bố	Không
Con dâu		Vải sô trắng	Vải sô trắng	Khăn tang trắng	Không	Không
Con rể		Không	Vải sô trắng	Khăn tang trắng, giữa trán chấp 1 mảnh vải vuông màu đỏ lệch về phía trên	Không	Không

Cháu nội trai	Vải xô trắng chắp thêm phụ bản	Vải xô trắng	Lúp vải xô + vòng bện bằng vải xô bên ngoài, đính 1 túi nhỏ màu đỏ ở trước trán, đính đầu và hai bên màng tang	Dây lưng bện bằng bố	Trúc (người chết là nam) Gừa (người chết là nữ)
Cháu nội gái	Không	Vải xô trắng	Khăn tang trắng	Không	Không
Cháu ngoại	Không	Không	Khăn tang trắng, giữa khăn chắp 1 mảnh vải vuông màu đỏ	Không	Không
Cháu cô (chất, 4 đời)	Không	Không	Khăn tang trắng, giữa khăn chắp 1 mảnh vải vuông màu xanh dương	Không	Không
Cháu chú (5 đời)	Không	Không	Khăn tang trắng, giữa khăn chắp 1 mảnh vải vuông màu vàng	Không	Không
Cháu rề, cháu dâu	Không	Không	Khăn tang trắng, giữa trán chắp 1 mảnh vải vuông màu đỏ lệch về phía trên	Không	Không
Cháu (con của anh chị em hoặc con cháu họ hàng)	Không	Không	Khăn tang trắng	Không	Không

2. Hình ảnh minh họa (Ảnh do tác giả bài viết chụp, 2010 – 2017)



Những người đàn ông Triều Châu trong nghi lễ “xuất sơn”. Trong ảnh: người con trai trưởng cầm gậy đại tang đi phía trước, cháu nội trai trưởng bê đi ảnh và bát nhang (hương)



Những người con trai cản xe tang



Những người con gái náu kéo xe tang



Mộ của ông bà ngoại tác giả (dịp tiết Thanh Minh) với ba dòng chữ lớn ở giữa đề tên ông ngoại và hai bà ngoại (lưu ý là mộ đôi này cũng chỉ chôn cất ông ngoại và bà ngoại hai của tác giả, bà ngoại cả đã mất trước đó rất lâu và được chôn cất ở mộ riêng)