

BIẾN ĐỔI TÔN GIÁO TÍN NGƯỠNG Ở NGƯỜI MÔNG KHU VỰC MIỀN NÚI PHÍA BẮC VIỆT NAM - THỰC TRẠNG VÀ NGUYÊN NHÂN

Tóm tắt: *Biến đổi được hiểu là thay đổi thành ra khác trước. Khái niệm biến đổi cũng được sử dụng trong khoa học xã hội hàm ý chỉ một sự thay đổi trong cấu trúc của một loại hình tồn tại xã hội nào đó: biến đổi xã hội, biến đổi lối sống và phương thức sống. Biến đổi tôn giáo là theo nghĩa này, ám chỉ sự thay đổi về cấu trúc hình thức, thậm chí cả nội hàm đức tin cũng như thực hành nghi lễ ở các loại hình tôn giáo. Cho đến nay, về cơ bản cộng đồng người Mông ở khu vực miền núi phía Bắc đã thay đổi trong cấu trúc cộng đồng, chia thành hai nhóm. Nhóm vẫn giữ các tôn giáo tín ngưỡng truyền thống (nhóm Mông truyền thống) và nhóm theo Công giáo, Tin Lành hoặc các tôn giáo mới. Bài viết này chỉ tập trung đưa ra những nét cơ bản của sự biến đổi trong tôn giáo tín ngưỡng của người Mông và lý giải nguyên nhân của những biến đổi đó.*

Từ khóa: *Biến đổi, tôn giáo, người Mông, phía Bắc, Việt Nam.*

1. Những biến đổi cơ bản trong tôn giáo, tín ngưỡng ở người Mông

1.1. Biến đổi các thực hành tôn giáo truyền thống

Với nhóm Mông truyền thống rất dễ để nhận ra họ cho dù ngày nay đã sống xen kẽ với các nhóm khác, đó là nhóm này có đặc điểm phía trên cửa chính vào nhà vẫn treo miếng vải đỏ. Trong nhà vẫn có khu vực thờ cúng tổ tiên thể hiện bằng miếng giấy vàng có cắm mấy lông gà, thường ở gian giữa nhà. Một số gia đình đã làm một ban thờ nhỏ treo gắn vào vách nhà, trên ban thờ có bát hương hoặc ảnh của người

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Bài viết này được thực hiện trong khuôn khổ đề tài khoa học cấp Bộ của Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam mang tiêu đề *Biến đổi của tôn giáo truyền thống trong phát triển bền vững ở Việt Nam hiện nay* do Nguyễn Ngọc Mai (Viện Nghiên cứu Tôn giáo) làm chủ nhiệm.

Ngày gửi bài: 5/10/2017; Ngày biên tập: 15/10/2017; Ngày duyệt đăng: 26/10/2017.

mắt theo thứ bậc và một ống bơ trong đó đựng một vài vật dụng như một thanh tre có đính nhạc cụ (một quả lắc nhỏ bằng đồng), một cặp gỗ xin quẻ âm dương (làm bằng loại gỗ đặc biệt có tên gọi là *xóc cu* và *Kaloong*). Hai vật này chỉ chặt vào mùa lá cây xanh tốt chứ không chặt vào mùa rụng lá) đặc biệt là con dao nạo quả cây anh túc¹). Trong đời sống tâm linh tôn giáo lâu đời của nhóm Mông truyền thống về cơ bản nhất và nổi trội nhất vẫn tồn tại hình thức thờ cúng linh hồn tổ tiên - thờ Xứ Cang (thờ thần nhà)... vẫn được duy trì. Tuy nhiên, các vật dụng thờ cúng truyền thống như thìa gỗ, chậu gỗ, v.v... đã không còn. Vai trò của người trưởng họ cũng thay đổi ít nhiều. Do di trú nơi ở cho thuận tiện công việc làm ăn và buôn bán, nếp sống quần tụ theo dòng họ của người Mông đã thay đổi vì thế vị thế của người thực hành nghi lễ cúng tổ tiên ngày nay không nhất thiết là trưởng họ mà tất cả đàn ông trong gia đình đều có thể thực hành nghi thức cúng ma nhà.

Diễn hình của thờ cúng linh hồn tổ tiên ở người Mông thể hiện rõ nhất trong tang ma, lễ giỗ. Ở người Mông trước đây, khi trong nhà có người mất, người thân sẽ ra sân bắn ba phát súng hay thổi ba hồi tù và báo hiệu có người đã tắt thở, sau đó gia đình phải lo tiến hành mời thầy mo về làm lễ tang. Cũng giống như người Mường, toàn bộ nghi thức tang ma của người Mông là cách để người sống tiễn đưa, chỉ lối cho linh hồn người đã mất có thể về được với tổ tiên ông bà. Nghi thức đầu tiên là báo cho tổ tiên biết sẽ có người nhập về với tổ tiên và xin tổ tiên hãy đón nhận. Sau đó đến *nghi lễ chỉ đường*. Theo quan niệm của người Mông, đường về thế giới tổ tiên của người Mông rất gian nan vất vả, nghi lễ “chỉ đường” được thực hiện với 36 bài cúng đưa hồn người chết chính là cách các thầy mo dẫn lối cho linh hồn vượt qua 9 tầng thử thách. Trong các bài khấn này bằng tiếng Mông cũng là những lời dặn người chết các kí hiệu để nhận ra tổ tiên. Một trong những ký hiệu là bộ váy áo lanh hoa văn truyền thống². Theo quan niệm của người Mông chỉ có mặc bộ áo váy đó, tổ tiên họ mới nhận ra người thân. Lễ cúng “chỉ đường” là nghi thức quan trọng nhất của người Mông trong tang ma³. Ngoài ra, người ta còn phải thực hiện hàng loạt lễ thức khác như *lễ thổi khèn* gắn với việc đưa hồn người chết “chào” ma nhà, ma cửa, ma bếp kiềng, ma bếp lò, ma buồng, ma cột nhà; *Lễ đuổi giặc* nhằm xua đuổi không cho hồn người Hán đuổi theo hồn người chết để cướp bóc tài sản; *Lễ viếng* nhằm thực hiện các

thủ tục khi mọi người đến chia buồn, “chia tay” người chết; *Lễ hạ huyệt*; *Lễ cúng cơm 3 ngày*; *Lễ thả hồn*.... Toàn bộ quá trình này trước đây được thực hiện trong 9-10 ngày. Nhưng ngày nay do được vận động theo nếp sống mới, cùng các chế tài hành chính, các lễ thức đã giản lược đi rất nhiều chỉ còn diễn ra trong 2-3 ngày. Vì vậy, các lễ thức cũng vì thế mà giản lược đi chỉ còn giữ những lễ thức cơ bản nhất. Thay vì việc bắn súng thì nay người ta thông báo cho nhau bằng điện thoại, *lễ thổi khèn* vẫn diễn ra, nhưng đã ngắn gọn hơn, đặc biệt các lễ cúng và bôn cơm cho người chết đã loại bỏ hoàn toàn, các gia đình hàng xóm đến phúng viếng chỉ mang tính đại diện cử ra 1 người uống chén rượu chia buồn với thân nhân người chết chứ không còn tình trạng cắt phiên lần lượt từng người một đi vào uống rượu, ăn đồ ăn và bôn cho người chết như trước đây nữa. Tục mặc bộ áo váy truyền thống để linh hồn tổ tiên nhận ra vẫn được duy trì trong ngày tang ma và ngày cưới. Chi tiết này cho thấy mặc dù được vận động giản tiện tang ma nhưng niềm tin về việc sẽ không về được với tổ tiên nếu không mặc tấm áo truyền thống vẫn vững bền trong tâm thức của người Mông cho dù bản thân họ không còn hiểu về nghi thức này.

Các thực hành tôn giáo khác như lễ hội thờ thần cũng có khá nhiều thay đổi. Nhiều lễ hội cổ truyền do thời gian dài không được tổ chức đã mai một đi rất nhiều. Hiện nay, với chủ trương khôi phục lại tín ngưỡng truyền thống, một số lễ hội được huyện, thị trấn cấp kinh phí tổ chức lại, trong đó điển hình là lễ hội *Sơn đông (thờ cây chè tổ)* và lễ hội *Gầu Tào* là những hiện tượng như thế. Việc thay đổi từ chỗ là chủ thể thực hành lễ thức và tham gia tổ chức lễ hội thành khách thể đến dự và xem ngành văn hóa tổ chức và các cán bộ đứng ra làm lễ đã không đem lại hiệu quả trong việc củng cố đời sống tâm linh người Mông thời hiện đại.

1.2. Hiện tượng theo Công giáo, Tin Lành và các tôn giáo mới

1.2.1. Người Mông theo Công giáo

Biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở người Mông còn phải kể đến hiện tượng hết sức nổi bật, thậm chí có lúc trở thành vấn đề nóng ở miền núi phía Bắc, đó là số lượng không nhỏ đồng bào Mông bỏ các tôn giáo tín ngưỡng truyền thống để gia nhập vào đội ngũ các tín đồ Công giáo, Tin Lành.

Mặc dù ngay từ cuối thế kỷ 19, Công giáo đã có mặt ở miền núi phía Bắc Việt Nam thông qua sự hiện diện của các tín đồ người Kinh. Giáo xứ Tuyên Quang và giáo xứ Đồng Chương (thuộc tỉnh Tuyên Quang hiện nay) được thành lập vào năm 1895 và 1893 trực thuộc sự giám quản của Giáo phận Hưng Hóa và Bắc Ninh. Tuy nhiên, người tín đồ chủ yếu vẫn là người Kinh, rồi đến bộ phận nhỏ người Tày, Nùng, Hoa (Lạng Sơn). Riêng ở người Mông, năm 1905, nhà thờ xứ Sapa được dựng lên đánh dấu sự có mặt của Công giáo ở dân tộc này. Tính đến năm 1921 mới có 5 gia đình ở xã Hào Thào và Lao Chải theo đạo. Sau năm 1925, số người theo đạo đã lên tới 33 hộ ở 11 làng. Cùng thời gian đó, việc truyền giáo phát triển sang vùng người Mông ở Trạm Tấu (Yên Bái). Từ năm 1945 đến năm 1954, hoạt động truyền giáo ở người Mông bị chững lại do ảnh hưởng của cuộc kháng chiến chống Pháp. Sau hòa bình lập lại ở Miền Bắc, tình hình cũng không khả quan hơn, số tín đồ Công giáo là người Mông không tăng mà còn giảm sút. Nhưng đặc biệt từ những năm 1990 trở lại đây, Công giáo ở Sapa và Trạm Tấu có sự phục hồi và phát triển. Thời điểm tháng 12 năm 2007, tín đồ Công giáo người Mông ở Sapa là 1.681 người và ở Trạm Tấu là 5.109 người. Những con số ấy chứng minh sự phát triển trở lại rất nhanh của tôn giáo này trong cộng đồng người Mông.

Hiện nay, trên địa bàn thành phố Hà Giang đã có nhà thờ dòng hoàng với sự quy mô khoảng 200 tín đồ. Thuộc Giáo phận Lạng Sơn - Cao Bằng, đội ngũ tín đồ Công giáo ở đây hầu hết đều là người ở nơi khác đến. Hiện nay người Mông theo Công giáo ở Hà Giang cũng đến nhà thờ này sinh hoạt đạo.

1.2.2. Hiện tượng theo Tin Lành.

Mặc dù thâm nhập vào các vùng dân tộc thiểu số chậm hơn Công giáo, nhưng những năm gần đây hiện tượng Tin Lành phát triển mạnh hơn Công giáo. Tin Lành đã xâm nhập khá sâu vào bộ phận các tộc người Mông, Dao, Tày, Thái. Sự xuất hiện của Tin Lành vào cộng đồng các tộc người này đã và đang phá vỡ các cấu trúc tôn giáo truyền thống của các dân tộc thiểu số, nhất là người Mông và Dao, Pà Thẻn. Tình trạng xâm nhập của nhiều hệ phái đã chia tách cộng đồng tộc người thành nhiều nhóm không tập trung nên rất khó khăn cho việc chấp thuận hay không chấp thuận thành lập chi hội. Hoạt động của các nhóm như vậy chủ yếu là tuân theo tiền lệ, không có cơ

sở pháp lý vững chắc, nên tín đồ rất dễ bị thay đổi, dễ lung lay mà chuyển sang tôn giáo khác. Khảo sát tại Hà Giang và Yên Bái cho thấy có sự va chạm giữa việc tuân phục giáo lý Tin Lành với việc thực hành các tín lễ truyền thống, như: làm ma, thờ ông bà tổ tiên của người Mông. Khi tham gia các tín thức của Tin Lành thì các cư dân người Mông đều phải bỏ các thực hành tín lễ theo tôn giáo truyền thống. Việc thay đổi lối sống, đã dẫn tới có sự chia rẽ tình cảm trong gia đình, dòng tộc và cộng đồng. Sự phân hóa đức tin giữa cộng đồng Tin Lành và cộng đồng giữ tôn giáo truyền thống đã phá vỡ mối quan hệ cộng đồng, gây chia rẽ giữa bộ phận có đạo và bộ phận không theo đạo, tạo nên khoảng cách, mâu thuẫn âm ỉ và nhiều khi bùng phát trong cộng đồng. Tuy nhiên, mức độ chưa sâu và nảy sinh xung đột mạnh mẽ và gay gắt như ở Tây Nguyên.

1.2.3. Sự xuất hiện của một số hiện tượng tôn giáo mới

Một sự kiện khác khá nổi cộm là sự kiện năm 1987, tại nhiều vùng người Mông ở Việt Nam bỗng dưng xuất hiện nhiều sự kiện “xung vua”. Nơi khởi nguồn của hiện tượng này là xã Yên Hương, huyện Hàm Yên, Tuyên Quang; xã Phì Nhừ, huyện Điện Biên, Lai Châu; xã Chiềng Cang, huyện Sông Mã, Sơn La. Một số người Mông tích cực sau khi nghe đài FEBC tuyên truyền về Vàng Chứ, về một tương lai tốt đẹp nếu theo Vàng Chứ đã kêu gọi đồng bào Mông theo “Cứu Thế” Vàng Chứ. Họ loan tin rằng, Vàng Chứ là người sẽ cứu được dân tộc Mông thoát khỏi khổ đau, ai theo Vàng Chứ sẽ có cuộc sống sung sướng, không làm cũng có ăn; ai không muốn cúng đón Vàng Chứ sẽ bị hổ ăn thịt, nước cuốn trôi,... Một bầu không khí căng thẳng, hoang mang lo sợ xen lẫn sự trông chờ, hy vọng dấy lên trong cộng đồng người Mông. Giữa khung cảnh đó, có hai nhân vật (tên là Đào Đình Hoảng, Dương Văn Minh) nổi lên tổ chức và kêu gọi người nào muốn theo Vàng Chứ thì phải đăng ký, nộp tiền, nộp thuốc lá và vải đỏ, bỏ thờ cúng tổ tiên, bỏ “thần nhà”, “thần cửa” và tập bay chờ ngày Vàng Chứ đón lên Trời. Nghe lời Hoảng và Minh, từ các gia đình người Mông gốc Cao Bằng ở huyện Hàm Yên đã nhanh chóng lan ra khắp các vùng người Mông. Những người cầm đầu tự xưng là người của Vàng Chứ, kêu gọi người Mông hãy đăng ký, ghi tên, nộp tiền để theo Vàng Chứ. Năm 1990, hiện tượng Vàng Chứ bắt đầu phát

triển ở các huyện Bảo Yên, Bảo Thắng, Bắc Hà của tỉnh Lào Cai. Đến năm 1991, phong trào này lan rộng tại các vùng Bắc Quang, Hoàng Xu Phì, Xín Mần, Vị Xuyên của tỉnh Hà Giang. Đến tháng 4 năm 1997, lần đầu tiên 17 hộ người Mông thuộc xã Sùng Thái, huyện Yên Minh tuyên bố theo Vàng Chứ, chính thức đánh dấu sự có mặt của hiện tượng này trên cao nguyên đá Đồng Văn.

Giữa lúc phong trào Vàng Chứ diễn ra ở khắp nơi, hình ảnh Vàng Chứ ngày càng được tô điểm thêm ánh hào quang thì từ năm 1991, người Mông bắt đầu được tuyên truyền về Giêsu - con của Vàng Chứ. Đồng bào tìm đến nhà thờ Công giáo ở Tuyên Quang, Trại Tầu, Yên Bái, Sơn Tây. Từ năm 1993, nhiều người Mông theo Vàng Chứ lại được tiếp cận với Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (Miền Bắc). Từ thời điểm đó, hiện tượng tôn giáo mới này bắt đầu chịu tác động dần của Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (Miền Bắc). Đến giữa năm 1994, số người theo Vàng Chứ là 62.000 người với địa bàn ở 160 xã, 40 huyện của 8 tỉnh miền núi phía Bắc Việt Nam. Đến năm 1998, hiện tượng này đã phát triển ra 56 huyện thuộc 13 tỉnh của Việt Nam, với số lượng 70.000 người⁴.

Từ năm 1998, Vàng Chứ chịu ảnh hưởng ngày càng mạnh của Tin Lành và có sự chuyển biến theo chiều sâu thông qua những tác động, hỗ trợ mạnh mẽ hơn của Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (Miền Bắc), nhất là về tổ chức và nhân sự; ở nhiều nơi, người ta đã lập nên các tổ chức đạo với các chức danh: “chủ tịch đạo”, “bí thư đạo”, “thư ký đạo”,... thậm chí còn lập nên các “Ban Chấp sự tự phong”, tuy nhiên, tất cả các tổ chức này vẫn chỉ là sự mô phỏng lẫn lộn giữa một số yếu tố có tính tôn giáo với cơ cấu của chính quyền cơ sở, không hội tụ đủ sự cần thiết của một tổ chức tôn giáo và tồn tại không theo pháp luật nên đã tự giải thể hoặc bị giải tán.

Bên cạnh việc cố gắng “Tin Lành hóa” về tổ chức, người ta cũng tìm mọi cách thúc đẩy việc công nhận “tín đồ” Tin Lành cho hàng trăm người Mông ở nhiều thôn bản, tự làm nhà nguyện và gây nên trào lưu người Mông di cư ào ạt vào Tây Nguyên. Tuy nhiên, giai đoạn này cũng là thời điểm số người theo Vàng Chứ chịu ảnh hưởng của đạo Tin Lành giảm dần, nhất là ở các tỉnh: Hà Giang, Tuyên Quang, Sơn La, và Lai Châu cũ⁵.

Từ năm 2004, số người chịu ảnh hưởng của Tin Lành có đức tin rõ nét và mờ nhạt đã phân hóa khá rõ. Một bộ phận đã tiến tới Chúa Ba ngôi, bộ phận khác vẫn dừng lại ở “Cứu Thế” Vàng Chứ hư ảo, một nhóm khác thì lại nhạt dần và bỏ đạo. Đến tháng 10/2006, số người Mông chịu ảnh hưởng của đạo Tin Lành ở 9 tỉnh vùng Tây Bắc là 70.331 người với 12.937 hộ⁶. Hàng trăm hội nhánh Tin Lành ra đời ở nhiều làng bản người Mông và được thí điểm đăng ký sinh hoạt theo điểm nhóm.

Tuy nhiên, khi Việt Nam bước vào thời kỳ mở cửa, thì hiện tượng tôn giáo mới lại bắt đầu xuất hiện trong cộng đồng các dân tộc thiểu số ở miền núi phía Bắc. Từ một hiện tượng Vàng Chứ và về sau phân rã và chịu ảnh hưởng của đạo Tin Lành thì lại xuất hiện thêm nhiều hiện tượng khác. Đầu năm 2007, các cơ quan chức năng ở tỉnh Hà Giang và Cao Bằng lại phát hiện một bộ phận người Dao và Mông theo một tín ngưỡng lạ mà đồng bào gọi là “đạo San sư khệ tọ”. Hiện tượng này du nhập từ bên kia biên giới (Trung Quốc) sang thời điểm từ 2001 nhưng tồn tại bí mật ở một vài nhóm người Dao và Mông. Mãi đến năm 2007, khi đồng bào công khai tụ tập sinh hoạt “đạo” thì cộng đồng mới biết. Nhóm người Mông, Dao này tập trung ở ba huyện vùng cao của tỉnh Hà Giang: Yên Minh, Đồng Văn, Mèo Vạc với khoảng 2.174 người tại 28 xã, 66 thôn bản và ở huyện Bảo Lâm, tỉnh Cao Bằng với ước chừng 1.000 người. Theo kể lại của người dân, mục đích hoạt động của “đạo” là trừ ma quỷ, làm cho con người không bị ốm đau, súc vật không bị dịch bệnh và họ không hề có kinh sách. Đối tượng chủ yếu theo “đạo” này là phụ nữ, nhất là phụ nữ trẻ và thanh niên. Loại hình tôn giáo mới này chưa xác định rõ tổ chức, hệ phái của tôn giáo nào, nhưng theo quan sát ban đầu tại tỉnh Hà Giang thì sinh hoạt tôn giáo của họ có nhiều nét tương đồng với Tin Lành.

Những sắc thái tôn giáo mới này đang làm cho bản sắc văn hóa tộc người nói chung và đời sống tâm linh tôn giáo nói riêng của người Mông ở miền núi phía Bắc trở nên phong phú hơn, nhưng cũng phức tạp hơn bởi sự phân hóa đức tin và sự hiện diện của đa dạng các loại hình nghi lễ. Bên cạnh các thực hành nghi lễ nông nghiệp, vòng đời, thờ cúng tổ tiên và shaman truyền thống thì sự hiện diện của các tôn giáo như Công giáo, Tin Lành và tôn giáo mới đã và đang làm biến đổi mạnh mẽ đời sống đức

tin cũng như cố kết cộng đồng người Mông. Bên cạnh các lực lượng hành nghề tâm linh trong truyền thống như các Thầy mo, Thầy Pháp, giờ đây trong phân hóa xã hội của đồng bào khu vực này còn có thêm các chức sắc, chức việc của các tôn giáo lớn là những vị linh mục, ông trùm (Công giáo); trưởng điểm nhóm, mục sư (Tin Lành)...

Tất cả những yếu tố này đã và đang cùng hiện diện, thực hành những nghi thức tôn giáo mang sắc thái riêng của mình. Sự va chạm, mâu thuẫn, đan xen tộc người và đan xen các loại hình đức tin và thực hành nghi lễ khác nhau đã từng là vấn đề không nhỏ trong ứng xử với tôn giáo của hệ thống chính quyền nơi đây, đồng thời thúc đẩy sự ra đời của Ban Chỉ đạo Tây Bắc và đem lại cho các tỉnh miền núi phía Bắc một diện mạo văn hóa, tôn giáo khá đa dạng và phức tạp. Đời sống có thay đổi, niềm tin trở nên đa dạng hơn và cũng mong manh hơn trong nhận thức của người dân. Tất cả đang tạo ra một sức ép vô hình với sự tồn tại của bản sắc văn hóa tộc người và các loại hình tín ngưỡng truyền thống.

2. Tìm hiểu nguyên nhân gây biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở người Mông

Những đổi thay trong thực hành các tín ngưỡng truyền thống của người Mông ở khu vực miền núi phía Bắc trên thực tế cũng nằm trong quy luật chung của nhiều tộc người trên dải đất Việt Nam khi có sự can thiệp của chính sách tôn giáo và văn hóa. Đặc biệt là sự công kích vào các tập tục cổ (thực ra chính là những thực hành tín ngưỡng) trong một thời gian dài (từ 1954-1986) với những cơ chế cứng rắn đã không khỏi gây ra những tổn thương tâm lý tộc người. Chính điều này tạo ra sự hẫng hụt trong đời sống tâm linh dân tộc.

Đối với dân tộc Mông một tộc người cư trú, sinh hoạt tập thể theo dòng họ nên cúng tế tổ tiên dòng họ là một hoạt động tôn giáo quan trọng không chỉ tạo ra liên kết trong cộng đồng gia tộc mà còn là sợi dây níu giữ quá khứ với hiện tại của người Mông. Khi các thực hành này mai một, mất đi thì cũng đồng nghĩa với sợi dây neo bám với quá khứ bị cắt đứt. Điều này tạo ra khoảng trống về tâm lý.

Người Mông cũng là một tộc người có tính di cư cao. Do quần tụ theo dòng họ, trưởng họ đồng thời là thầy mo, là người chăm sóc đời sống tâm linh tôn giáo nên ngay từ xa xưa người Mông đã là tộc người

có đặc tính di trú mạnh. Các tài liệu đã cho biết người Mông vốn gốc là “cư dân bản địa ở vùng Siberia khi tiến sâu về phía nam đã tụ lại ở khúc uốn quanh của sông Hoàng Hà và gặp tộc Lung Shan và trở thành cư dân lúa nước đầu tiên của vương quốc Shang”⁷, do nhiều biến cố (cuộc chiến với Hoang Ti) họ di cư, phiêu bạt xuống Quý Châu, Vân Nam (Trung Quốc), tiếp tục kiểm soát vùng Hồ Bắc, Hồ Nam và lập ra vương quốc Mông. Vương quốc này sau lại bị người Hán truy diệt và người Mông lại chạy xuống Quý Châu, Tứ Xuyên⁸ và từ đây di trú khắp nhiều nước Đông Nam Á. Cho đến khoảng thời gian từ 1974 - 1975 lại xảy ra cuộc di tản của Vàng Pao cùng các sĩ quan binh lính người Mông sang Thái Lan, Hoa Kỳ, Pháp, Australia, Canada, Argentina, Guyana, Nam Phi, thậm chí hiện nay vẫn đang có mặt ở nhiều quốc gia trên thế giới. Riêng ở Việt Nam, người Mông đến Bắc Việt vào khoảng thời gian thế kỷ 17 và cho đến nay cuộc di trú từ của người Mông vẫn tiếp diễn từ miền núi phía Bắc vào Tây Nguyên và các tỉnh Nam trung Bộ, Nam Bộ từ những năm 1995 đến nay. Điều này cho thấy khác với các tộc người khác, người Mông là một tộc người có tính di trú cao. Khả năng di trú cao cũng đồng nghĩa với khả năng tiếp nhận cái mới.

Mặc dù các tín ngưỡng truyền thống ít nhiều đã được phục hồi, cho phép phục hồi lại từ những năm 1990 nhưng các thần tự nhiên cũng tự bộc lộ tính hạn chế, bất lực trong việc nâng cao cuộc sống hiện sinh đẩy lui cái đói nghèo của cộng đồng người Mông trên núi cao. Trong khi đó Tin Lành, hoặc Công giáo khi xâm nhập vào nhóm tộc người này lại là những tôn giáo có bề dày về lịch sử phát triển, đặc biệt với những tôn chỉ hoạt động thiết thực và có nội lực kinh tế có thể huy động với quy mô quốc gia và quốc tế đã tạo ra những ưu thế vượt trội trong việc tạo ra ngay những thay đổi cơ bản trong cuộc sống cơm áo hàng ngày. Đây là một lợi thế tác động mạnh vào tâm lý và nhu cầu cuộc sống của người Mông trên những dãy núi cao.

Ở một nhãn quan khác, người Mông là một tộc người sinh sống trên các dãy núi cao, hầu hết là những dãy núi đá tai mèo, như cao nguyên Đồng Văn (Hà Giang) là một ví dụ điển hình. Đây là một bất lợi trong sinh kế và hội nhập văn hóa với các tộc người khác. Chính điều này khiến đời sống tinh thần của họ khá nghèo nàn và lệ thuộc vào việc trồng cây thuốc phiện. Khi trồng cây và hút thuốc phiện bị

cắm hoàn toàn cũng là một cú đánh mạnh vào tập tục, thói quen và lối sống của người Mông tạo ra một sức ép về nhu cầu thụ hưởng, hay chí ít cũng là nhu cầu tìm ra cách tiêu khiển, thỏa mãn đời sống tinh thần.

Trên thực tế, cuộc sống của con người dù là dân tộc nào, thuộc chủng tộc gì thì mỗi cá nhân con người hay cộng đồng đều tồn tại hai thể: thể vật chất và thể tinh thần, nhưng cái cách mà cộng đồng, chính quyền địa phương hay các dự án của các tổ chức phi chính phủ trong các chương trình giảm nghèo ở các vùng núi cao phía Bắc Việt Nam hay làm và đã làm từ trước đến nay mới chỉ chú trọng vào chăm lo phần vật chất (xóa đói, giảm nghèo, hỗ trợ cái ăn, cái mặc và y tế, học hành...) nhưng vẫn bỏ rơi hay lãng quên chăm sóc thể tinh thần của cá nhân hay cộng đồng đó. Ở khía cạnh tâm lý thì điều này sẽ khiến các cá nhân không phát triển đầy đủ về tâm thần. Trong khi đó, các sinh hoạt đạo hữu của Công giáo và Tin Lành thực sự giống như một môi trường văn hóa mới thổi một luồng sinh khí mới vào đời sống tinh thần của người Mông. Đây cũng là lý do người Mông tìm đến với Công giáo và Tin Lành mạnh mẽ trong vài chục năm trở lại đây. Tuy nhiên, Công giáo thì lại có nhiều lễ thức và thiết chế đòi hỏi một sự tin tưởng chấp hành cao ở mỗi cá nhân. Trong khi Công giáo thường thiên về “các lý tưởng khắc khổ” của “lối sống Công giáo”⁹ thì với những tư duy thể tục hóa, thiên về “chủ nghĩa vật chất”, kết hợp với các hình thức sinh hoạt đơn giản, phù hợp với tâm lý và nhu cầu có một cuộc sống vật chất khá khá của người Mông, Tin Lành có sức thu hút tín đồ nhanh và rộng khắp. Điều này cũng đã được chứng minh qua sự phát triển mạnh mẽ của Tin Lành trên quy mô toàn thể giới và sự thành công của chủ nghĩa tư bản Phương Tây. Đó là chưa kể nền đạo đức Tin Lành lại có nhiều điểm trùng lặp và mang “tinh thần của chủ nghĩa tư bản” với những phương châm: thời gian, sự tín nhiệm là tiền bạc; đồng tiền có thể sinh sôi và sinh lợi, chu đáo và lương thiện... đã làm thay đổi tư duy con người cũng như thay đổi thái độ với công việc. Một khi “Bản phận đạo đức” gắn liền, thậm chí đi đôi với “một tư duy kinh tế chặt chẽ, biết tính toán khả năng thu lợi cao hơn” đã thổi vào cuộc sống của người Mông một luồng sinh khí mới khiến họ có thể tin tưởng, tự chủ và “lao động như là một mục đích tự thân”¹⁰. Khi phân tích về những đặc điểm này của đạo đức Tin Lành, Max Weber đã bình luận “nền giáo dục tôn giáo là nhân tố lớn

nhất làm gia tăng những khả năng vượt qua cái nếp quán tính thủ cựu”. Đó cũng là nhân tố mà ông gọi là “sự kết nối giữa sự thích ứng với chủ nghĩa tư bản và các nhân tố tôn giáo”¹¹. Đây là điều mà ít có chính quyền địa phương nào thấu hiểu khi ứng xử với Tin Lành ở vùng tộc người thiểu số. Thậm chí còn khuếch trương, gây thêm không khí căng thẳng khi chỉ nhìn vào bề nổi của hiện tượng tin theo Tin Lành mà họ từ bỏ nhiều lễ thức truyền thống.

Một điểm khác nữa mà ít khi được đề cập trong biến đổi tôn giáo tín ngưỡng của người Mông, đó là *hào quang của quá khứ*. Lịch sử phát triển của người Mông ở phía Bắc Việt Nam từng ghi nhận sự tồn tại của một nhà nước Mông tự trị với lịch sử hàng trăm năm. Với các mốc xung vua năm 1917 người Mông theo Giàng Sĩa Lừ xưng vua ở Lai Châu để chống lại người Pháp; năm 1918 Vừ Pa Chay và người Mông ở Điện Biên xưng vua nhằm chống lại thu thuế thuốc phiện của người Pháp. Cuộc xung vua này đã lan rộng khắp Tây Bắc Việt Nam và Thượng Lào; sự kiện năm 1957 với cuộc xung vua của Vàng Chồng Lừ ở Xin hồ.... Thời hoàng kim đó không phải không có ý nghĩa nhất định trong tâm thức người Mông khi mà di sản kinh đô vẫn còn đó. Dấu ấn một thời vàng son của người Mông bán thuốc phiện khắp khu vực Đông Nam Á thời Pháp thuộc¹² và cũng từng khiến người Pháp phải đau đầu đối phó cũng là một điểm đã bị chôn vùi, thậm chí không được đề cập khi viết về lịch sử người Mông¹³. Cho dù bị lờ đi, bị giấu đi nhưng không hẳn đã biến mất hoàn toàn trong tâm thức tộc người. Với hầu hết các cuộc xung vua luôn đi kèm khẩu hiệu “Vua Mèo sẽ ra”, “vua Mèo sẽ về”; “người Mông sẽ có cuộc sống sung sướng”¹⁴... thì điều này không chỉ lý giải phần nào tâm thức dân tộc giống như sợi dây neo bám quá khứ, mà còn thể hiện tính phản kháng, tính đấu tranh với áp bức, bất công, nghèo đói và thường trực hy vọng về một cuộc sống ấm no hạnh phúc trong bản tính/căn tính của người Mông. Điều đó cũng lý giải vì sao khi hiện tượng Vàng Chứ trở lại đã thu hút rất lớn người Mông tin và đi theo. Nói về vấn đề này, một nhà nghiên cứu lâu năm về người Mông cũng nhận định: “nguyên nhân của vấn đề này không chỉ xuất phát từ vấn đề tâm linh mà còn bắt nguồn từ chiều sâu lịch sử và tâm lý tộc người đặc thù. Sự mặc cảm tự ti trước hoàn cảnh, trước những tộc người láng giềng luôn đan xen với ý thức ngóai nhìn về một quá khứ huy hoàng, ước mong

một cuộc sống tốt đẹp của tộc người này đã khoét sâu sự trống rỗng trong tâm thức của họ, đồng thời chịu ảnh hưởng của Đạo giáo phù thủy, người Mông nảy sinh hoang tưởng, họ tin một ngày nào đó sẽ xuất hiện vị cứu tinh của mình”¹⁵. Đây chính là “phần chìm của tảng băng” theo ngôn ngữ của nhà phân tâm học S. Freud.

Cuối cùng cũng không thể bỏ qua một số tác động khác với tư cách nguyên nhân gây biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở người Mông. Đó là hệ quả của các kế hoạch phát triển KT-XH vùng sâu, vùng đồng bào dân tộc. Quá trình phát triển kinh tế, xã hội cho các vùng sâu, vùng biên giới đã khiến giao thông khu vực phía Bắc ngày càng phát triển. Việc thông thương trao đổi hàng hóa xuôi ngược và buôn bán vùng biên diễn ra khá mạnh trong nhiều năm vừa qua; quá trình kết hôn giữa các tộc người cũng xuất hiện ngày một nhiều hơn nên có tình trạng đi tìm hệ giá trị mới của các chủ thể văn hóa nơi đây, nhất là các thế hệ trẻ. Sự tích cực trong giao thoa văn hóa giữa các tộc người, nhất là với người Kinh, cũng khiến nhiều lễ thức tôn giáo truyền thống không còn chiếm ưu thế trong đời sống tâm linh tộc người. Mặt khác, các thực hành nghi lễ được phục hồi sau thời gian dài bị xóa bỏ nên sau khi được phục hồi nhiều lễ thức do không có phương thức tổ chức phù hợp, không có sự tham gia của cộng đồng các tộc người chủ thể; hoặc các cá nhân am hiểu về phong tục tập quán người dân tộc đã mất, trao truyền thế hệ bị đứt gãy nên khi tổ chức lại bởi cơ quan chức năng là Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch thì các lễ thức đã không còn nguyên bản, nhiều lễ thức đã mai một, có nhiều thêm bớt gượng ép. Điều này không thu hút được cộng đồng và khóa lấp chỗ trống trong tâm linh dân tộc này.

Sự xuất hiện của các trung tâm y tế và các chương trình chữa bệnh miễn phí cho cộng đồng đã làm thay đổi cơ bản nhận thức của đồng bào nơi đây về các nguyên do gây bệnh. Thay thế bằng việc tin vào quyền năng của các ma sú, ma chó, ma hổ... là những nguồn cơn của bệnh tật, giờ đây đồng bào đã dần chuyển đổi lối sống hợp vệ sinh hơn, biết sử dụng nguồn nước hợp lý và vệ sinh nơi ở tốt hơn thay vì cúng ma chữa bệnh. Ngoài ra, quá trình hoạt động xã hội, tham gia các hoạt động văn hóa xã hội, được đi giao lưu nơi này nơi kia của nhiều thành viên trong gia đình, thậm chí ở cả một số thầy cúng, hoặc nhiều gia đình có con cái đi học, đi làm xa (Hà Nội hoặc trên tỉnh) cũng thay đổi nhận thức và tạo ra phản ứng dây chuyền trong gia đình.

Không gian sống đã mở rộng, nhiều thành phần tộc người đã có cơ hội về xuôi, thành thị để học hành; hiện tượng người Kinh đổ về làm ăn buôn bán vùng biên giới, đặc biệt là tình trạng thu mua các sản vật địa phương nay trở thành món hàng được nhiều nhà hàng, khách sạn dưới thành phố săn tìm và giới thiệu với khách du lịch: rau đắng, gỗ thơm, dầu thơm, thịt lợn mán, mật ong, chè đắng, măng.... Tất cả những hoạt động trao đổi, buôn bán xuôi ngược này đã mở ra sự giao lưu giữa các thành phần tộc người, việc học theo, làm theo văn hóa của dân tộc chủ thể cũng là điều tất yếu, nhất là lớp trẻ. Đánh giá về sự mai một tín ngưỡng truyền thống, các cán bộ xã Sủng Cháng cho rằng “một yếu tố quan trọng là các thế hệ trẻ ngày nay giao lưu với người Kinh nhiều nên chịu ảnh hưởng văn hóa của người Kinh và không còn tha thiết trong việc học tập, gìn giữ các giá trị văn hóa của tộc người”¹⁶. Nghiên cứu của nhóm Vương Xuân Tình và Trần Hồng Hạnh đã cho biết tại miền núi phía Bắc đã và đang diễn ra quá trình học hỏi chia sẻ văn hóa giữa các tộc người, trong đó đặc biệt là sự học hỏi của các tộc người thiểu số với người Kinh trên khá nhiều phương diện: từ kinh nghiệm sản xuất, cách chi tiêu, cách làm nhà, tiếng Kinh, tệ nạn xã hội, trang phục¹⁷. Thực tế này cho thấy có sự chủ động trong thay đổi lối sống của các tộc người thiểu số miền núi phía Bắc.

Không phủ nhận sự phát triển mạnh của công nghệ thông tin và các phương tiện nghe nhìn trong những năm gần đây đã góp phần cung cấp thông tin đa chiều hơn. Việc giao lưu bằng điện thoại, sự xuất hiện các nhà văn hóa cộng đồng và các chương trình tặng ti vi cho người nghèo... cùng với vai trò của các tổ chức đoàn thể của chính quyền địa phương khiến cho việc thực hiện các chủ trương về việc cưới, việc tang của đồng bào dân đi vào quỹ đạo chung với những quy định cụ thể về việc tang, việc cưới, thậm chí cả việc lễ hội cũng đi theo một khuôn khổ và đồng dạng về kịch bản.

Sự biến mất các không gian thiêng cũng là những nguyên do khiến các thực hành tôn giáo truyền thống suy thoái. Các nghiên cứu về văn hóa, tộc người và sinh kế đã chỉ ra rằng các ứng xử của con người với tự nhiên đều nhằm: 1) Tận dụng môi trường tự nhiên để ăn uống và giữ gìn sức khỏe; 2) Đối phó với môi trường tự nhiên: mặc và làm đẹp con người; 3) Đối phó với môi trường tự nhiên trong việc ở và đi lại¹⁸ và 4) Điều hòa các mối quan hệ cộng đồng¹⁹. Một vài nghiên cứu khác cũng

chỉ ra rằng quá trình biến đổi niềm tin tôn giáo cũng bị chi phối bởi sự biến đổi của không gian sống. Dưới góc độ sinh thái học tâm linh/ nhân học sinh thái thì niềm tin chịu ảnh hưởng của môi trường tự nhiên bởi đây chính là môi trường sống cho những niềm tin ấy. Vì vậy, khi môi trường sống thay đổi, người dân cũng dần hình thành một thể ứng xử mới. Từ lối sống chính là ăn rừng, trồng cây anh túc, người Mông giờ đây đã tập trung sang trồng ngô, trồng cây thuốc và bám trụ mặt đường giao thông để buôn bán hàng biên giới, vì thế các nghi lễ liên quan tới thờ thần rừng cũng lùi dần vào quá khứ, việc có tổ chức lại cũng chỉ mang tính chất hình thức, hoặc để cho có lễ hội vui chơi. Điều đó cho thấy khi các không gian thiêng: giếng làng, cồn hoang, cây cổ thụ (ở người Việt) và rừng, bến nước, hang, v.v... của người dân tộc thiểu số không còn tồn tại hoặc thay đổi các chủ sở hữu thì sự biến đổi của không gian thiêng vốn rộng mở, nay bị xé nhỏ, khép kín; vốn dĩ là quần thể tự nhiên đa dạng thực vật nay bị bàn tay con người nhào nặn trở thành những không gian sống, sự hiện diện của quần thể thực vật trở nên mờ nhạt, nhỏ bé thì cũng đồng nghĩa với việc không gian này đã bị biến đổi và quá trình này diễn ra cùng đồng thời với quá trình phi thiêng hóa hay giải thiêng chính những không gian đó. Vì vậy mà niềm tin vào các ma, thần cũng không còn cơ hội để được củng cố.

Dấu ấn từ các chương trình phát triển kinh tế hộ. Các chương trình xóa đói giảm nghèo cho các tỉnh miền núi phía Bắc trong hàng chục năm qua với các dự án 135, 136, “đa dạng hóa thu nhập”, và hàng loạt các chương trình, dự án xóa đói giảm nghèo cho đồng bào thiểu số miền núi phía bắc do UNDP và World Bank tài trợ đã góp phần tăng thêm nhận thức cho đồng bào. Thông qua các chương trình, dự án này, hàng chục năm qua đã tạo ra những thay đổi cho việc khai thác môi trường tự nhiên và ổn định xã hội ở các tỉnh miền núi phía Bắc. Hàng loạt các chiến lược giải quyết nguồn thu nhập của người nghèo từ môi trường; cải thiện điều kiện môi trường cho người nghèo; điều chỉnh năng lượng tái tạo cho người nghèo; khía cạnh giới trong các vấn đề đói nghèo - môi trường. Các giải pháp cho vùng miền núi phía Bắc thông qua các nghiên cứu đã tháo gỡ rất nhiều những vướng mắc, rào cản cho những đối tượng dễ bị tổn thương như phụ nữ và trẻ em vùng sâu, vùng xa vùng dân tộc thiểu số. Trong đó đặc biệt là những hoạt động của các dự án chuyển đổi cây trồng cũng tác động

đến hệ thống sử dụng lao động và đất đai dẫn đến việc giảm số lượng lao động trên một đơn vị diện tích đất và đa dạng hoá thu nhập.... Tất cả những động thái này cho dù chưa tạo ra bước ngoặt lớn cho đồng bào các tộc người nhưng đã mang lại cho người dân nơi đây ít nhiều cơ hội hơn trong cuộc sống. Đời nghèo giảm dần, đời sống vật chất được nâng lên, các dịch vụ công như y tế, giáo dục đã đóng vai trò quan trọng trong việc làm thay đổi nhận thức và đẩy lùi bóng ma truyền kiếp đè nặng lên tâm trí người dân.

Bên cạnh đó, các chính sách quy tụ các trí thức người dân tộc và đưa họ vào những tổ chức do chính quyền địa phương lập ra, một mặt huy động được trí tuệ của họ trong công tác bảo tồn văn hóa truyền thống, mặt khác có thể tuyên truyền đường lối chính sách của Đảng đến với đồng bào nên về mặt nào đó, công tác này cũng góp phần đẩy lui các hủ tục nặng nề do nhiều lớp thầy cúng xưa kia khởi tạo.

Hội nhập ở Việt Nam trong nhiều năm qua kéo theo nhiều yếu tố: sự phát triển kinh tế, văn hóa, xã hội. Mức sống tăng cao, tiện nghi sinh hoạt và giải trí cũng tỷ lệ thuận với thu nhập.... Mặc dù chưa ảnh hưởng nhiều đến vùng miền núi phía Bắc nhưng các hoạt động giao lưu buôn bán giữa miền xuôi và miền ngược diễn ra mạnh mẽ trong nhiều năm trở lại đây trên địa bàn, nhất là việc thông quan biên giới Việt - Trung đã khiến cho các cư dân miền núi phía Bắc hiện nay chịu ảnh hưởng rất nhiều từ 2 luồng văn hóa: văn hóa người Kinh dưới xuôi lên và văn hóa Trung Hoa từ bên kia biên giới tới. Điều này khiến cho bản sắc văn hóa tộc người có nhiều nguy cơ bị biến đổi.

Chủ trương khôi phục và bảo tồn các giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc với Nghị quyết TW 5 đã tạo ra cú hích lớn cho việc khôi phục lại các hoạt động văn hóa dân gian. Tuy nhiên, do một thời gian khá dài không có nghiên cứu, bảo tồn, cách tổ chức còn thiếu kinh nghiệm và không có bề sâu tri thức về tôn giáo truyền thống tộc người đã làm phổ biến tình trạng kinh hóa về mặt tổ chức các lễ nghi tôn giáo cũng đang là xu hướng phổ biến trong các tổ chức cách thức lễ hội mang tính tôn giáo ở người Mông miền núi phía Bắc. Việc tuyên truyền phổ biến công tác bảo tồn văn hóa truyền thống và hành lang pháp lý đảm bảo cho việc tự do tín ngưỡng, tôn giáo cũng như một tiền đề quan trọng tạo ra động lực cho nhiều loại hình lễ hội tôn giáo hồi phục nhưng chủ yếu thiên về tính hội mà không rõ tính tôn giáo.

Xét ở góc độ thực hành tôn giáo thì nghi lễ đã và đang chuyển hóa từ tính chất đặc thù riêng có, mang bản sắc tộc người thành những hoạt động văn hóa quần chúng chung và hợp nhất. Những hoạt động này cũng gián tiếp làm mai một bản sắc văn hóa tộc người.

3. Kết luận

Cùng với quá trình thay đổi trên nhiều phương diện của kinh tế, xã hội của vùng miền núi phía Bắc, tín ngưỡng truyền thống của đồng bào nơi đây cũng đã và đang diễn ra nhiều thay đổi trên tất cả các phương diện: niềm tin, thực hành nghi lễ và liên kết cộng đồng. Sự thay đổi này là hệ quả tất yếu của biến đổi môi trường sống, sinh kế và sự can thiệp của chính sách nhất là ở các lĩnh vực văn hóa, giáo dục, y tế.

Sự thay đổi, cải đạo từ tuân thủ các tín ngưỡng truyền thống sang các hình thức mới, với những đức tin mới như Công giáo, Tin Lành, thậm chí là các tôn giáo mới cũng cho thấy đã có những hụt hẫng tạo nên khoảng trống trong đời sống tâm linh tinh thần của dân tộc này kể từ sau di họa của các chính sách can thiệp vào tôn giáo, tín ngưỡng trong những năm 1954 -1986.

Ngay từ những năm đầu của thế kỷ 20, giáo sĩ F. Savina với kinh nghiệm nghiên cứu lâu năm vùng Bắc Việt Nam đã từng phân tích và đề trình lên chính phủ Pháp rằng “không nên áp đặt chế độ cai trị của người Pháp lên vùng Mèo như đối với người Kinh, Lào, Thái, Mường...” . Theo ông “những người cầm đầu các dòng họ thế lực của cộng đồng này mới có tiếng nói vô cùng quan trọng, họ chính là ngọn cờ của dân tộc Mèo, nắm được họ nghĩa là nắm được cả cộng đồng này”²⁰. Bài học quá khứ cho thấy việc bình tĩnh nhìn nhận vấn đề chuyển đổi, cải đạo hay xưng vua ở người Mông một cách thấu đáo trên cơ sở hiểu biết tường tận về những tôn giáo tộc người và tâm lý dân tộc cũng như đáp ứng nhu cầu bức thiết của cuộc sống của họ mới là cách ứng xử khôn ngoan hiện nay.

Bài học từ sự ra đời, gây ảnh hưởng của Dương Văn Minh và sự di cư ồ ạt của người Mông Tin Lành vào Tây Nguyên đã cho thấy tôn giáo tín ngưỡng, lịch sử văn hóa, lịch sử tộc người... là vấn đề thuộc phạm trù đời sống tinh thần của con người, khi can thiệp nhất thiết phải hiểu tường tận và có những xửng xử phù hợp, tránh hiện tượng ứng xử cực đoan đẩy đồng bào tách ra khỏi cộng đồng chung của dân tộc./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Khảo sát trong một gia đình người Mông ở thôn Lũng Cầm, Sùng Là, Đồng Văn, Hà Giang. Con dao nạo là một chi tiết hết sức đặc biệt cho thấy quy luật khi các vật dụng từng là vật bất ly thân nuôi sống con người thì khi không được sử dụng nữa, nó trở thành vật thiêng để trong không gian thiêng.
- 2 Theo phong tục của người Mông, khi trai gái lấy vợ, lấy chồng dù hiện nay đã thay đổi rất nhiều về cách ăn mặc theo lối người Kinh, nhưng người Mông vẫn tự may cho mình bộ trang phục cưới truyền thống bằng vải lanh nhuộm hoa văn sắc sỡ. Bộ áo váy này chỉ mặc vào ngày cưới, sau đó được cất đi đến khi nào chết lại được mặc nguyên bộ áo váy đó để đi gặp tổ tiên.
- 3 Chi tiết này cũng giống với Tang ca trong mo Mường (Hòa Bình)
- 4 Vương Duy Quang (2005), *Sự chuyển biến về thái độ của đồng bào Mông trong những khu vực chịu ảnh hưởng của Tin Lành ở vùng Tây Bắc*, Báo cáo chuyên đề trong “Thực trạng và giải pháp đối với vấn đề đạo Tin Lành ở vùng Tây Bắc” của Ban Chỉ đạo Tây Bắc và Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 9.
- 5 Vương Duy Quang (2003), *Đạo Tin Lành ở miền núi phía Bắc Việt Nam: Thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Báo cáo khoa học, tháng 10, Phòng Thư viện Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
- 6 Ban Chỉ đạo Tây Bắc (2007), *Thống kê đạo Tin Lành các tỉnh Tây Bắc*, Yên Bái, ngày 05 tháng 10.
- 7 K Quincy (1988) Người Mông: lịch sử một dân tộc, Đại học tổng hợp Oa sinh ton, Hoa kỳ. Trích theo Vương Duy Quang, sdd: 20.
- 8 K Quincy (1988) tài liệu đã dẫn, tr 22.
- 9 Max Weber (2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 78-79.
- 10 Max Weber (2010), Sdd: 110.
- 11 Max Weber (2010), Sdd: 111.
- 12 Khi quan sát thăm quan di tích thủ phủ cũ của Vua Mèo ở Hà Giang, với kết cấu kiến trúc cổ (mặc dù đã từng bị hư hại, không trùng tu tôn tạo nhiều năm) vẫn cho thấy một lịch sử không kém phần huy hoàng và giàu có của vua Mèo. Người hướng dẫn viên cho biết chỉ nguyên chân cột đá hoa cương được gọt đẽo hình quả cây anh túc và chạm khắc hoa văn tỷ mỉ với giá tiền đồng bạc Đông Dương lúc bấy giờ tính ra tương đương với hàng trăm triệu tiền Việt hiện nay.
- 13 Trong tài liệu “Văn hóa dân tộc Mông Hà Giang” do Viện Văn hóa - Bộ VHTT, Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch Hà giang xuất bản (1996) thì toàn bộ Chương 1 viết về lịch sử tộc người Mông không có dòng nào viết về vấn đề này. Nhưng thực tế khi đến thăm lại thủ phủ cũ của vua Mèo ở Hà Giang, với kết cấu kiến trúc cổ (mặc dù đã từng bị hư hại, không trùng tu tôn tạo nhiều năm) vẫn cho thấy một lịch sử không kém phần huy hoàng và giàu có của vua Mèo.
- 14 Vương Duy Quang (2005) *Văn hóa Tâm Linh truyền thống của người Mông ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa thông tin, Viện Văn hóa: 154-160.
- 15 Vương Duy Quang, sdd: 159.
- 16 Phòng văn sâu PCT xã Sùng Cháng/ Hà Giang.
- 17 Vương Xuân Tình - Trần Hồng Hạnh (2012), *Phát triển bền vững văn hoá tộc người trong quá trình hội nhập ở vùng Đông bắc*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 158-166.
- 18 Trần Ngọc Thêm (1997), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội: 376-446.

- 19 Nguyễn Công Thảo (2008), “Sự biến mất của những bóng ma, tiếp cận dưới cái nhìn nhân học sinh thái”, trong *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
- 20 Vương Duy Quang, sdd: 168.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Nguyễn Ngọc Mai (2014), “Biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở cộng đồng các tộc người miền núi phía bắc & một số vấn đề đặt ra”, *Nghiên cứu tôn giáo*, số 5.
2. Nguyễn Ngọc Mai, Nguyễn Bình (2014), *Biến đổi tín ngưỡng ở các tộc người thiểu số miền núi phía Bắc*, đề tài cấp Bộ, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
3. Max Weber (2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
4. Vương Duy Quang (2000), *Saman giáo ở người H’mông*, đề tài cấp Viện. Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
5. Vương Duy Quang (2005), *Văn hóa tâm linh của người Mông ở Việt Nam - Truyền thống và hiện tại*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội & Viện Văn hóa.
6. Vương Duy Quang (2008), *Tín ngưỡng tôn giáo của các dân tộc thiểu số ở vùng núi Bắc Việt Nam*, đề tài cấp Viện, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
7. *Tư liệu khảo sát địa tại Hà Giang*, Yên Bái tháng 3/2013; tháng 5/ 2015
8. Cư Hòa Văn (1994), *Dân tộc Mông ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
9. Viện Văn hóa - Bộ VH, TT & DS, Sở VH, TT & DS - Thể thao Hà Giang (1996), *Văn hóa dân tộc Mông Hà Giang*.

Abstract

TRANSFORMATION OF RELIGIONS OF THE HMONG PEOPLE IN THE NORTHERN MOUNTAINOUS REGION OF VIETNAM SITUATION AND CAUSES

The term “transformation” is understood to be changed to another one. The notion of transformation which is also used in social science implies a change in the structure of a certain type of social existence: social change, change of lifestyle and life-method. Religious transformation is in this sense, referring to the change in formal structure, even the faith as well as the ritual practices of religions. So far, the Hmong community in the Northern Mountainous Region has been basically changed their community structure, divided into two groups. The group retains traditional religions (the traditional Hmong group) and the group of Catholics, Protestants or new religions’ believers. This article just focuses on the basic features of the religious transformation of the Hmong people and explains the causes.

Keywords: Transformation, religion, Hmong people, North, Vietnam.