

SỰ TRUYỀN BÁ CỦA KITÔ GIÁO ĐỐI VỚI CƯ DÂN TÂY NGUYÊN TÁC ĐỘNG CỦA CHẾ ĐỘ THUỘC ĐỊA VÀ CHIẾN TRANH

MATHIEU GUÉRIN, ANDREW HARDY,
NGUYỄN VAN CHINH, STAN TAN BOON HWEI

Từ người miền núi đến dân tộc thiểu số^(*) là tên cuốn sách do bốn tác giả người Pháp, Anh, Singapo và Việt Nam biên soạn nhằm giới thiệu những biến đổi xã hội và sự hòa nhập vào quốc gia của các tộc người cư trú trên cao nguyên Miền Nam Việt Nam và Đông Bắc Campuchia. Chúng tôi xin trích dịch một số đoạn nói về tín ngưỡng tôn giáo của các cư dân ở đây và việc truyền bá của Kitô giáo đã diễn ra như thế nào. Các tác giả tập sách muốn nhấn mạnh rằng, sự đổi thay của bối cảnh xã hội và những biến động chính trị đã đưa đến những đổi thay về quan niệm tín ngưỡng của các tộc người. (ND)

TÍN NGƯỠNG TRÊN CAO NGUYÊN

Người dân trên cao nguyên tin rằng có một số hồn bản địa có tác động đến đời sống con người. Trong phần lớn các làng, những hồn đó được gọi chung là *Yàng*. Việc cúng lễ, thường xuyên hay đặc biệt, của cá nhân hay tập thể, thường nhằm mục đích tạ lỗi, nhưng cũng có khi là để cầu xin. Việc đó thay đổi tùy theo buôn làng, dù cho ở mọi nơi người ta thấy việc cúng lễ đều dành cho các thần núi, thần sông, hồn lúa, tổ tiên, v.v...

Có rất nhiều *yàng* và có thể biểu hiện dưới nhiều hình thức, trong những trường hợp và ở những địa điểm khác nhau. Ở những buôn có ngôi nhà chung, ngôi nhà đó đón những hồn được mời về bằng lễ cúng tập thể. Đôi khi các hồn đó được hình dung bằng những hòn đá hay những

vật được cất giữ trong một góc. Những vật đó là thiêng liêng và người ta thường nói rằng không được nhìn thẳng vào. Người dân cũng nghĩ rằng linh hồn tổ tiên thường lảng vảng gần buôn làng, theo dõi họ, phù hộ cho những việc làm tốt và trừng phạt những ai vi phạm luật tục. Họ đặc biệt sợ hồn của những người chết bất đắc kỳ tử⁽¹⁾. Một số lễ cúng do toàn thể cộng đồng tổ chức và do hội đồng già làng chịu trách nhiệm, một số lễ cúng khác chỉ

*. Mathieu Guérin, Andrew Hardy, Nguyễn Van Chinh, Stan Tan Boon Hwee. *Des montagnards aux minorités ethniques - Quelle intégration nationale pour les habitants des hautes terres du Viet Nam et du Cambodge?* Edt. L'Harmattan et IRASEC, Bangkok 2003, 356 pp.

1. Chết bất đắc kỳ tử là chết không tự nhiên. Linh hồn những người đó không được yên nghỉ sau khi chết. Đây là trường hợp của những người chết do sét đánh hay vì tai nạn. Nói chung là những người chết không bình thường.

liên quan đến một nhà hay một họ. Nhưng tất cả đều có quan hệ đến việc thực hành tín ngưỡng. Chỉ có các *potao Jarai*⁽²⁾ mới có quyền lực tôn giáo vượt ra khỏi phạm vi buôn làng vì họ giữ một vị trí đặc biệt trong trí tưởng tượng của nhóm người Jarai. Các *potao* cũng được một số tộc người khác sống bên cạnh tôn trọng như đối với người Êđê.

Hai nhà nghiên cứu Việt Nam sống trên cao nguyên Kon Tum vào những năm 1930 đã giải thích rằng: “Đối với người Banar thời biết thần ở đâu sinh ra hoặc không biết đều không quan hệ. Điều thiết cốt là họ tin thần có thật và lại là những đáng chí diệu chí linh, có quyền phép giáng họa phúc cho người: ai làm vừa lòng thì thần ủng hộ, ngược bằng trái ý thì phá phách quấy rối”⁽³⁾.

Trên cao nguyên, thực hành tôn giáo được đánh dấu bằng việc cúng lễ thường xuyên. Gà, lợn, dê, trâu đều được dâng cúng vào dịp cúng lễ hằng năm hay trong những dịp đặc biệt. Ở người Kàtu, việc săn đầu người theo tập tục xuất hiện như một hình thức cúng lễ đặc biệt, nhằm làm cho các *Yàng* yên lòng vì hồn không bằng lòng đã gây nên tai ương. Việc làm đó được kéo dài cho đến đầu thế kỷ XX. Kon Nuol, một trưởng buôn tại huyện Tà Ôi gần biên giới Việt - Lào, xưa kia đã từng tham gia cuộc tấn công vào làng bên cạnh nhằm trả đũa một vụ hành

hung. Người ta đã tổ chức cuộc phục kích và một kẻ thù đã bị giết chết. Theo lời ông kể thì máu người chết được đưa về nhà chung, cái đầu được bêu trên ngọn cây bên ngoài buôn, gần cổng chính. Để ăn mừng sự kiện đó, người ta tổ chức giết một con trâu:

“Thế là chúng tôi tham gia cúng lễ, và sau khi nhảy múa quanh nhà chung, chúng tôi ăn thịt trâu, ai ai cũng có cảm giác là được ăn thịt của kẻ thù”⁽⁴⁾.

Cúng lễ bằng máu cho thần linh là biện pháp chủ yếu để duy trì sự hài hòa giữa con người, thiên nhiên và vũ trụ. Ngược lại, máu thảng hay máu chảy ra khi sinh đẻ bị coi là nhơ bẩn. Phụ nữ phải sinh con bên ngoài nhà để tránh làm ô uế nhà ở khiến cho thần linh phù hộ xa lánh.

Một số vi phạm luật tục, như loạn luân, bị coi là rất nghiêm trọng vì

2. Người nước ngoài không hiểu hệ thống *potao* của người Jarai nên thường gọi bằng các tên: Vua lửa, Vua nước (Pháp), *sadet*, *sdach phleung*, *sdach teuk* (Khmer), *Hỏa xá*, *Thủy xá* (Việt). Sự thật thì *potao* có ba loại: *potao apui*, thầy của lửa; *potao ia*, thầy của nước; *potao angin*, thầy của không khí. James Frazer coi đó là "ba yếu tố". Mỗi *potao* là biểu hiện một phần của toàn thể: ba yếu tố của vật chất, cha, mẹ, con, Đông và Tây, cái cán, vỏ dao, lưỡi dao, ba yếu tố của nghề rèn... Các *potao* đảm bảo sự hợp nhất của tộc Jarai, gồm có 7 họ mẫu hệ thoát thai từ 8 tộc huyền thoại. *Potao* duy trì mối liên hệ giữa con người, nhưng cả liên hệ giữa người với thần linh hay giữa người với thiên nhiên. (Theo: Jacques Dourmes. *Potao, một lý thuyết về quyền lực của người Jarai*. Paris, 1977, tr. 325.)

3. Nguyễn Kinh Chi, Nguyễn Đổng Chi. *Mọi Kon Tum*. Hà Nội, 1934, tr. 38.

4. Điều tra thực địa ở Thừa Thiên-Huế, tháng 6-1999.

nó làm ô ւế đất đai tổ tiên và khiến cho thần đất không chịu được. Những sự vi phạm đó chỉ có thể sửa chữa bằng những lễ cúng đặc biệt.

“Cái thiêng liêng có mặt khắp mọi nơi trong đời sống của cư dân rừng núi. Mọi công việc tiến hành - từ làm nhà, mở đầu cuộc săn, cưới xin... cho đến phát một nương rẫy mới - và mọi sự xuất hiện của tai ương và bệnh tật đều phải cầu xin với một thế giới vũ trụ phức tạp để cho con người tiếp xúc được với những thế lực mà họ không hiểu nổi. Đây không phải chỉ là sự thần phục và e sợ đối với một thế giới mà họ không nắm được sự vận hành của nó, mà là một ý chí thiết lập mối quan hệ sâu rộng với môi trường thiên nhiên mà xã hội cảm thấy mình gắn bó”⁽⁵⁾.

Trong thời kì thuộc địa, một số *yàng* mới xuất hiện, gắn với những cái mới mà người ta coi là có quyền lực siêu nhiên: *yàng xe điện* (ôtô), *yàng nhà nước*⁽⁶⁾. Mỗi chỗ ở, mỗi nơi, mỗi con vật, mỗi cây cỏ đều có thể trở thành nơi trú ngụ của *yàng*. Mọi hành động của con người đối với môi trường đều có hệ lụy có thể dẫn đến tác động đối với con người và cộng đồng. Chính vì vậy mà mối quan hệ tâm linh gắn bó người bản địa với thiên nhiên rất mạnh.

NHỮNG BIẾN ĐỘNG TRÊN CAO NGUYÊN TRONG THỜI CẬN HIỆN ĐẠI

Cho đến giữa thế kỉ XIX, vương triều Khmer không quan tâm mấy

đến cư dân vùng đông bắc. Họ chỉ được coi như những người cung cấp sản vật hiếm và là một nguồn dự trữ nô lệ. Người Việt trong quá trình khai phá phía Nam từ cuối thế kỉ XII cũng coi các xã hội cao nguyên là vùng ngoại biên. Tuy nhiên, việc buôn bán với cư dân cao nguyên cũng cung cấp cho đồng bằng đủ loại sản vật mà họ cần đến ngày càng nhiều. Cho đến thế kỉ XVII, theo Li Tana thì việc định cư của người Việt trên cao nguyên được diễn ra một cách hòa bình. Nhà nhân học Tạ Chí Đại Trường cũng cùng một nhận xét trên khi mô tả một buổi lễ mà những di dân Việt đầu tiên đã tổ chức nhằm thương lượng với người bản địa:

“Người *châu ngự* mặt bôi đen cho giống Mọi, khóc lóc đòi đất. Lúc đó một thầy phù thủy Việt xuất hiện và vừa đe dọa vừa tặng quà, thuyết phục *châu ngự* hãy bỏ đất. Trong nghi thức mặc cả đó, người Việt cuối cùng bao giờ cũng phải trả một cái gì đó để có đất”⁽⁷⁾.

Vào thế kỉ XVI, Bùi Tá Hán được cử đến cai trị vùng Quảng Nam, Quảng Ngãi ngày nay. Ông đã tổ chức những đội đồn điền nhằm phát triển việc đổi chác với cư dân bản

5. Frédéric Bourdier. "Quan hệ giữa các tộc người và tính đặc thù của cư dân bản địa ở Campuchia", trong: *Interdisciplinary Research on Ethnic Group in Cambodia*. Phnom Penh 1996, tr. 399.

6. Nguyễn Kinh Chi, Nguyễn Đồng Chi. Sđd, tr. 41.

7. Li Tana. *Nam Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII* (tiếng Anh). New York 1998, tr. 121.

địa. Từ 1697 đã đặt ra loại *thuế man* để đánh vào man dân trên cao nguyên sống dưới sự bảo hộ của vương triều Việt Nam. Khoản thuế đó đã gây nhiều bất bình cho dân miền núi nên khi nổ ra cuộc khởi nghĩa Tây Sơn, người Banar đã đi theo nghĩa quân.

Hình như trước khi bị thực dân chinh phục, người Khmer và người Việt Nam chỉ bó hẹp quan hệ với cư dân miền núi trong việc trao đổi buôn bán và duy trì sự ổn định ở miền biên cảnh.

Chính việc thành lập Đông Dương thuộc Pháp đã đánh dấu những đổi thay trong quan hệ giữa cư dân đồng bằng và cư dân miền cao nguyên. Người Pháp đã tìm cách đến giữa trung tâm của vùng cao nguyên. Từ thế kỉ XVII, các thừa sai Công giáo đã tiến hành những cuộc khảo sát, mở đường cho quân viễn chinh sau này đem lá cờ tam tài cắm trên miền đất mới.

Trong những năm 1850, hai giáo xứ đã được thành lập trên cao nguyên, một ở vùng người Banar tại Kon Tum, một ở vùng người Stiêng tại Brelum, trên những đầm lầy biên cảnh miền đông Vương quốc Khmer. Chỉ sang thế kỉ XX, người Pháp mới nắm việc kiểm soát trực tiếp vùng này. Trước hết là thiết lập trật tự thuộc địa và sau đây là buộc các buôn làng phải nộp thuế.

Nhân danh công cuộc "khai hóa văn minh" của nước Pháp ở thuộc địa, nhà cầm quyền xóa bỏ việc bắt nô lệ, các thực hành phù phép, những cuộc trả thù giữa các buôn làng, cũng như việc đốt nương rẫy. Một số quan cai trị cũng tìm cách bảo vệ văn hóa địa phương, như Léopold Sabatier, chúa tể của vùng Buôn Ma Thuột từ năm 1913 đến năm 1926, đã đi đến cấm người "An Nam" di cư lên đó.

Những quan chức cao cấp đó cố gắng tìm cách thỏa hiệp giữa hình ảnh của họ về hiện đại hóa và tôn trọng bản sắc của cư dân địa phương. Thực ra làm như vậy, họ chỉ tạo ra nền móng của một bản sắc địa phương mới, người dân miền núi từ nay phần lớn bị cuốn hút vào sự đối lập với cư dân đồng bằng⁽⁸⁾.

Nhưng việc di dân lên cao nguyên cũng đã tăng trong thời thuộc địa. Từ những năm 1920, đường xá được mở, đồn điền trồng cao su, trồng chè hay cà phê xuất hiện trên đất đỏ trước kia do dân địa phương làm ruộng. Để phát triển đồn điền, người Pháp phải dùng rất nhiều nhân công người Việt. Và nếu như những người này thường bị ngược đãi, thì việc mở mang đường xá và điều kiện an ninh cũng cho phép các

8. Oscar Salemink. "Người Mọi và Du kích: Sự sáng tạo và chấp nhận của cư dân miền núi Việt Nam từ Sabatier đến CIA", trong: *Colonial Situation: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge, History of Anthropology*. Madison, 1991.

nhà buôn Việt Nam và Campuchia phát triển buôn bán trên cao nguyên.

Những đổi thay do chế độ thuộc địa đem đến đã vấp phải sự phản kháng của người bản địa và những cuộc khởi nghĩa liên tục nổ ra: từ năm 1912 đến năm 1915, người Mnông ở Campuchia đã giết các nhà buôn và nông dân Khmer, binh lính và các quan cai trị Pháp. Họ đã làm chủ vùng đất cho đến năm 1935, sau khi quân đội Pháp dập tắt những ổ kháng cự cuối cùng.

Hai năm sau, phong trào cứu thế của Thân Rắn đã gây nên những biến động quan trọng ở phía Việt Nam. Người Êđê chống đối chế độ thuộc địa mãnh liệt nhất, người Sêđăng và Kàtu cũng nổi loạn. Sự phản kháng của họ và mối lo của nhà cầm quyền Pháp trước sự bùng nổ của một cuộc khởi nghĩa sâu rộng, đã khiến chính phủ thuộc địa phải lưu ý đến nguyện vọng của người bản địa bằng cách hạn chế dần việc di dân lên vùng cao.

Năm 1943 thống kê được 42.267 người Việt và 5.090 người Pháp trên cao nguyên miền Trung, chiếm gần 5% cư dân địa phương. Nếu trong thời kỳ thuộc địa, cư dân bản địa phải tiếp xúc ngày càng nhiều với bên ngoài, thì văn hóa và bản sắc của họ vẫn còn được duy trì rộng rãi.

PHẢN ỨNG CỦA NGƯỜI ĐỊA PHƯƠNG TRƯỚC NHỮNG BIẾN ĐỘNG - SỰ LỰA CHỌN KITÔ GIÁO

Những năm chiến tranh, vùng cao nguyên đã trải qua một thời kỳ đặc biệt đầy biến động. Chiến tranh và những chính sách áp dụng của chính quyền Sài Gòn đối với vùng cao nguyên đã đe dọa trực tiếp đến "nền văn minh núi rừng" của cư dân bản địa. Trong tình hình đó, những tín ngưỡng truyền thống không còn thích hợp với những đổi thay trong lối sống của cư dân vùng cao.

Việc chuyển sang đạo Kitô được phát triển vào những năm 1940-1970. Người dân càng ngày càng chăm chú lắng nghe những lời rao giảng của các nhà truyền giáo Công giáo - thường là người Pháp - và những nhà truyền giáo Tin Lành - thường là người Mỹ.

Vào giữa những năm 1950, chỉ còn lại một trong hai giáo xứ được thành lập trên cao nguyên từ giữa thế kỉ XIX. Cuộc nổi dậy của Poukombo chống vua Norodom mà người Stiêng tham gia (1865-1867) đã làm cho giáo xứ ở Đông Bắc Campuchia bị thủ tiêu, nhưng giáo xứ ở Kon Tum vẫn phát triển. Năm 1874 có 2.500 người Công giáo Việt đã định cư dưới sự bảo trợ của các linh mục Pháp để thành lập "Trung tâm An Nam ở Kon Tum". Trong những năm 1920, các linh mục vẫn tìm cách mở rộng sự định cư của người Việt Công giáo trên cao nguyên⁽⁹⁾. Tuy nhiên, nỗ lực truyền

9. Emile Kemlin. *Di dân An Nam lên xứ Mọi, đặc biệt ở tỉnh Kon Tum* (tiếng Pháp). Qui Nhon, 1925, in lại 1998, tr. 301-320.

giáo vẫn hướng vào người Banar, Jarai, Sédang và Êđê. Hoạt động của các linh mục như Linh mục Dourisboure hay Linh mục Guerlach, đã đi liền với việc thiết lập nền cai trị của chính quyền Pháp. Nó không chỉ là truyền bá Công giáo mà còn là bình định và phát triển kinh tế xung quanh giáo xứ.

Năm 1924, hơn 20.000 người bản địa, chủ yếu là người Banar đã theo Công giáo. Tiếp đấy, con số đó bị ngưng lại cho đến năm 1954, trước khi được phát triển trở lại.

Cải đạo theo Công giáo có thể hưởng thụ một số lợi ích trước mắt (y tế, lương thực...). Gắn bó với giáo xứ còn có thể thăng tiến về xã hội. Các linh mục đứng về phía những người di thực và người Công giáo có thể được học hành và tìm chỗ làm trong bộ máy hành chính dễ dàng hơn. Giáo xứ Kon Tum đã mở những trường học trong rừng do những thầy giảng giáo lí phụ trách và năm 1960 đã có 9.000 học sinh.

Tuy nhiên, không phải mọi sự cải đạo đều mang tính cơ hội. Georges Condominas đã chứng kiến chuyến đến thăm của một người Tin Lành Êđê ở Sar Luk và kể lại tài kể chuyện của người truyền giáo và người phiên dịch tên là Truu đối với người Mnông Gar như sau:

“Sử thi đã được thể hiện như thế nào: sự Sáng thế, nạn Hồng thủy, con

người bị quái vật nuốt và khạc ra, biển nhấn chìm cả một đạo quân, một người Con của Thần cho cả một đám đông ăn mà chỉ có vài cái bánh mà thôi (...). Tối hôm đó, số người đến nghe rất đông, chăm chú hơn lúc nào hết, câu chuyện chưa biết và li kì, và Truu trở nên rục rờ hơn hẳn mọi ngày: Kinh Thánh trong miệng của anh ta không còn là một câu chuyện kể, mà là một bản kể *khan*⁽¹⁰⁾.

Các nhà truyền giáo đã được hỗ trợ nhờ sự gần gũi giữa huyền thoại và truyền thuyết địa phương với những câu chuyện trong Kinh Thánh. Cụ thể, Hồng thủy là một khái niệm quen thuộc đối với người dân trên cao nguyên. Một trong những lí do được các nhà truyền giáo phát triển là Chúa của Kitô giáo - Cha, Con và Thánh thần - không đòi hỏi phải cúng lễ như các thần linh. Rằng chỉ những người có đức tin là rũ bỏ được nỗi sợ hãi mà người ngoại đạo thường có.

Nhiều người bản địa đã vượt qua sự ngăn cách để bước vào hàng ngũ Giáo hội Công giáo hay Giáo hội Tin Lành. Tuy nhiên, những người truyền giáo cũng gặp khó khăn khi áp đặt sự duy nhất của đức Chúa Trời. Nhà văn Norman đến cao nguyên năm 1950 đã nhắc lại lời chứng của một mục sư Mỹ ở Buôn Ma Thuột:

10. Georges Condominas. *Chúng tôi đã ăn rừng...*(tiếng Pháp). Paris 1974, tr. 185.

“Sau khi nghe thuyết giáo, thái độ phổ biến (của những người miền núi) là đề nghị đưa vị thần mới vào thần điện của họ, cùng với các thần đất, thần nước, thần sấm và thần lúa. Tiếp đấy, họ gợi ý ông mục sư hãy tổ chức một lễ lớn. Một số trâu và ché rượu được cúng và vị thần mới được mời xuất hiện”.

Jacques Dournes, người phát hiện cao nguyên trong những năm 1950 với tư cách một linh mục Công giáo trẻ, cũng phải đối diện với những khó khăn tương tự ở người Jarai và người Srê. Khi tiếp xúc với văn hóa địa phương, Dournes bị hấp dẫn bởi tính “vô chính phủ” của các tín ngưỡng và lối sống của người bản xứ, đã dần dần tỏ ra nghi ngờ đức tin Công giáo⁽¹¹⁾. Dù sao hành trình lội ngược dòng của ông cũng là trường hợp đặc biệt.

Các tổ chức của Kitô giáo trên Tây Nguyên còn lâu mới thống nhất. Có ít ra là mười tổ chức thuộc các giáo hội khác nhau đã hiện diện trên cao nguyên Việt Nam. Điều này đã được đề cập tới trong công trình của người Mỹ Gerald C. Hickey viết về thời kì 1954-1976. Trong ý đồ đề cao mình, các tổ chức này đều tìm cách lấy lòng giáo dân tương lai. Bên cạnh một số nhà truyền giáo chỉ rao giảng Phúc Âm thuần túy, còn nhiều người khác đã dính sâu vào những

tranh chấp thế tục của thời đại. Nếu không nhảy vào công việc điều tra tình báo quân sự cho đất nước xuất thân của họ, thì họ có thể dính vào công việc y tế, dạy học hay giúp đỡ người tị nạn. Họ thường có vẻ là đứng về phía người bản địa trong cuộc đấu tranh chống ngoại bang, nhưng lại tạo cho những người bản xứ đó một sự phụ thuộc mới về kinh tế và chính trị.

Kitô giáo nhanh chóng trở thành công cụ tiếp xúc, nhưng cũng là một câu trả lời cho sự tiếp xúc. Khi áp lực bên ngoài đối với các giá trị bản địa tăng lên, do sự can thiệp ngày càng sâu của người ngoài thuộc mọi nguồn gốc, đối với cao nguyên, đã xuất hiện những mối đe dọa khác nhau. Không phải ngẫu nhiên mà gần một nửa số thủ lĩnh dân tộc chủ nghĩa miền núi, theo thống kê của Gerald C. Hickey, là người Công giáo⁽¹²⁾.

Đối diện với những sự việc mà cúng tế không đem lại một trật tự mới, Kitô giáo, xét về mặt chính trị, đã đem đến một tôn giáo hợp tác song song với tinh thần phản kháng trong người bản địa./.

Trích dịch: Đào Hùng

11. Nói chuyện với Dournes ở Nimes, tháng 2-1991.
12. Gerald C. Hickey. *Cư dân cao nguyên và Nam Việt Nam, Phát triển xã hội và kinh tế* (tiếng Anh). Santa Monica, 1967, tr. 210.