

BIẾN ĐỔI TÔN GIÁO TRUYỀN THỐNG Ở CÁC TỘC NGƯỜI THIỂU SỐ MIỀN NÚI PHÍA BẮC VIỆT NAM HIỆN NAY

Tóm tắt: *Biến đổi tôn giáo truyền thống ở các tộc người thiểu số miền núi phía Bắc hiện nay đang là vấn đề đáng lưu tâm đối với công tác quản lý nhà nước về tôn giáo và văn hóa. Bài viết tập trung phản ánh thay đổi trong niềm tin tôn giáo, thực hành nghi lễ tôn giáo cũng như một số bất cập của công tác quản lý đối với những vấn đề này nhằm nhìn nhận sự biến đổi tôn giáo truyền thống một cách khách quan hơn và cụ thể hơn.*

Từ khóa: *Biến đổi tôn giáo, tôn giáo truyền thống, tộc người thiểu số, miền núi phía Bắc, quản lý văn hóa, quản lý tôn giáo.*

1. Khái niệm biến đổi và biến đổi tôn giáo

Biến đổi là cặp từ Hán - Việt đồng nghĩa. Trong đó, “biến” có nghĩa là thay đổi. Vì thế, biến đổi được hiểu là sự thay đổi sang một dạng thức mới khác so với dạng thức tồn tại ban đầu của sự vật hoặc hiện tượng. Từ nghĩa này, biến đổi được hiểu là “thay đổi thành khác trước”¹. Đây là khái niệm thường được dùng trong y học, toán học hay vật lý, chỉ sự thay đổi của một nguyên tố, phương trình từ dạng này sang dạng khác. Gần đây, khái niệm biến đổi được sử dụng trong khoa học xã hội hàm ý chỉ một sự thay đổi trong cấu trúc của một loại hình/ thiết chế/ tồn tại xã hội nào đó: biến đổi xã hội, biến đổi lối sống. Biến đổi tôn giáo là theo nghĩa này, ám chỉ sự thay đổi về cấu trúc, hình thức, thậm chí cả nội hàm niềm tin và thực hành nghi lễ của các loại hình tôn giáo.

Biến đổi tôn giáo là một hiện tượng tất yếu. Là một thiết chế xã hội đặc biệt với những yếu tố cốt lõi là niềm tin tôn giáo, thực hành nghi lễ tôn giáo và tồn tại nhờ cố kết cộng đồng của những người cùng tin theo khiến tôn giáo trở thành một dạng thiết chế khá bền vững và bảo thủ. Tuy nhiên, bản thân thiết chế tôn giáo cũng nằm trong thiết chế xã hội lớn

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

hơn. Vì vậy, từ khi ra đời đến nay, cùng với sự biến đổi của lịch sử và xã hội, các tôn giáo cũng biến đổi theo.

2. Những biểu hiện của biến đổi tôn giáo ở Việt Nam

2.1. Cấu trúc lại tôn giáo

Cấu trúc lại tôn giáo là sự cấu trúc lại về nội hàm niềm tin tôn giáo và biểu tượng thiêng. Ở dạng này, về mặt hình thức, các tôn giáo vẫn giữ như ban đầu (hình thức, ngẫu tượng, niềm tin tôn giáo, thực hành nghi lễ tôn giáo, sự cố kết cộng đồng), nhưng nội dung bên trong đã thay đổi, mang một ý nghĩa và chức năng hoàn toàn khác với nguyên gốc. Các tôn giáo bản địa Đông Nam Á là những ví dụ cụ thể và tiêu biểu: quan niệm về sự đầu thai và sự gặp gỡ với thuyết luân hồi của Phật giáo Ấn Độ, hoặc ưu thế phụ nữ của tôn giáo bản địa Việt Nam và sự cấu trúc lại ngôi vị Phật Quán Thế Âm để rồi làm thành những mô thức mới như: Quan Âm Nghìn Mắt Nghìn Tay, Quan Âm Tổng Tử, Quan Âm Bồ Tát, Phật Mẫu Man Nương, Tứ Pháp, v.v...

Bằng cách “đánh tráo” này, yếu tố nam tính/ phụ hệ trong Phật giáo Ấn Độ và một phần trong Phật giáo Trung Quốc khi đến Việt Nam với một nền văn hóa nông nghiệp thiên về nữ giới, nơi mà yếu tố âm/ nữ được tôn thờ và làm chủ thể giới siêu nhiên, nữ giới được tôn trọng thì Phật giáo đã mang nội hàm niềm tin thuộc về bản sắc Việt Nam.

2.2. Mở rộng đối tượng thờ cúng

Tình trạng này thể hiện rõ trong điện thờ Phật giáo Bắc tông ở Việt Nam. Khác với nguyên gốc ban đầu, Phật giáo Bắc tông vào Việt Nam không chỉ phát huy tối đa tính giác tha, mà còn cố tình dụng tâm đưa thêm nhiều sắc thái bản địa để làm thành điện thờ đa thần/ Phật với đủ sắc thái: Phật, Thần, Mẫu,... Đây là một dạng biến đổi tôn giáo rất phổ biến ở Miền Bắc Việt Nam với căn tính không quan tâm nhiều đến giáo lý cao siêu, mà chỉ chú ý đến ngôi vị, vai trò và chức năng của đối tượng thờ cúng có phù hợp và đáp ứng mọi nhu cầu của chủ thể thờ cúng hay không. Đây là tiêu chí để người Việt Nam lựa chọn đối tượng thiêng cho mình.

2.3. Thay đổi niềm tin tôn giáo và thực hành nghi lễ tôn giáo

Điều này đang diễn ra một cách khá sôi động trong cộng đồng các tộc người thiểu số ở Tây Nguyên và vùng miền núi phía Bắc nước ta. Sự biến đổi này diễn ra quyết liệt hơn và dứt điểm hơn. Nhiều người gọi đó là

hiện tượng cải đạo/ chuyển đổi tôn giáo. Đây là sự thay đổi gần như hoàn toàn về niềm tin tôn giáo và thực hành nghi lễ tôn giáo, thậm chí các cá nhân chấp nhận tách ra khỏi cộng đồng cũ để gia nhập một cộng đồng mới; đoạn tuyệt gần như hoàn toàn với các biểu tượng thiêng và thực hành nghi lễ tôn giáo cũ để tạo thành một cộng đồng mới tách biệt với cộng đồng cũ². Từ bỏ niềm tin vào các yàng chiêng, thần sông, thần núi, chủ thể của văn hóa Tây Nguyên để tìm đến với Chúa Trời, cầu mong sự cứu rỗi của Chúa, đặt niềm tin vào Chúa và những người thay mặt Chúa coi sóc thế gian. Đoạn tuyệt với nghi lễ đâm trâu lấy máu tế thần, nhiều người Ê đê, người Mnông ở Tây Nguyên giờ đây không còn nhớ hoặc không muốn nhớ về các vị thần khởi nguyên của cộng đồng nữa. Họ đến nhà thờ Công giáo, nhà thờ Tin Lành để làm dấu thánh, hát thánh ca, chịu các phép bí tích, v.v...

2.4. Khuynh hướng nhập thế mạnh mẽ

Thể hiện rõ nhất của dạng thức biến đổi này là tính hướng ngoại của các tôn giáo, đặc biệt ở Phật giáo Việt Nam trong khoảng một chục năm trở lại đây thông qua các phương diện đào tạo Tăng tài, hoằng dương Phật pháp, thực hành giới luật. Những thay đổi này thể hiện cụ thể ở việc chuyển đổi sinh hoạt (giảm dần và chấm dứt khát thực của Hệ phái Phật giáo Nam Tông, Hệ phái Phật giáo Khất sỹ), chuyển cư và thay đổi nếp sống của tu sĩ, thay đổi phương thức học tập (tăng ni sinh đi du học nước ngoài ngày một nhiều)³. Trong hoằng pháp thể hiện ở việc thu nhận thêm kiến thức ngoài đời/ thế học; hoằng pháp qua các phương tiện thông tin đại chúng hiện đại như truyền thanh, truyền hình và internet vào các vùng sâu, vùng xa, thậm chí tới tận trại giam; chuyển đổi trong các hoạt động từ thiện xã hội (mở rộng hoạt động từ thiện xã hội ra nước ngoài, ví dụ như sự kiện Giáo hội Phật giáo Việt Nam hỗ trợ nạn nhân sóng thần ở Đông Nam Á và Nhật Bản); lập cô nhi viện nuôi dạy trẻ tật nguyền và mồ côi. Tất cả thay đổi này đánh dấu sự biến đổi của Phật giáo Việt Nam theo “xu hướng hiện đại hóa và nhập thế”⁴.

Như vậy, biến đổi tôn giáo thể hiện ở nhiều dạng thức và mức độ khác nhau. Trong phạm vi của bài viết này, chúng tôi tập trung khảo sát và phân tích sự thay đổi tôn giáo truyền thống của các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc nước ta hiện nay trên ba phương diện: niềm tin tôn giáo, thực hành nghi lễ và cố kết cộng đồng.

3. Biến đổi tôn giáo truyền thống ở các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc Việt Nam hiện nay

Vùng miền núi phía Bắc nước ta hiện nay gồm 14 tỉnh: Thái Nguyên, Yên Bái, Phú Thọ, Lào Cai, Hòa Bình, Điện Biên, Bắc Kạn, Bắc Giang, Sơn La, Cao Bằng, Lạng Sơn, Hòa Bình, Lai Châu, Tuyên Quang, là nơi quần tụ và cộng cư của khoảng hơn 20 tộc người thiểu số thuộc các nhóm ngôn ngữ sau đây:

Nhóm ngôn ngữ Tày - Thái: gồm các tộc người Tày, Nùng, Thái, Cao Lan, Giáy, Lào, Lự. Nhóm này phân bố chủ yếu ở khu vực thung lũng Việt Bắc và khu vực tả ngạn Sông Hồng. Ngoài ra, thuộc nhóm này còn có một số tộc thiểu số khác như Thu Lao, Pa Dí, Tu Dí, Bô Y, Pu Páo, La Ha cư trú rải rác khu vực Bắc Hà (Lào Cai), Thuận Châu và Mường La (Sơn La), Than Uyên (Lai Châu), v.v...

Nhóm ngôn ngữ Hán: gồm các tộc người Hoa, Sán Dìu, Sán Chỉ, Lô Lô, Hà Nhì, Phù Lá, La Hủ, La Chí. Các tộc người này chủ yếu cư trú ở khu vực rẻo giữa của các tỉnh Thái Nguyên, Lạng Sơn, Cao Bằng, Hà Giang, Lào Cai.

Nhóm ngôn ngữ Hmông - Dao: gồm người Hmông sống tập trung ở các tỉnh Hà Giang, Cao Bằng, Lào Cai, Yên Bái, Lai Châu. Ngoài ra, thuộc nhóm ngôn ngữ này còn có người Dao, người Pà Thẻn, phân bố ở vùng rẻo cao như Hà Giang, Lào Cai, Cao Bằng.

Nhóm ngôn ngữ Việt - Mường: sống tập trung ở các vùng trũng thấp như Hòa Bình và vùng đồng bằng.

Với bốn nhóm ngôn ngữ và khoảng 20 tộc người, các cư dân ở đây lưu giữ khá nhiều hình thức tôn giáo bản địa với đặc trưng nổi bật là hồn linh giáo, tồn tại dưới dạng thờ cúng sau đây:

- Thờ cúng Trời: vị thần tối thượng có quyền năng cao nhất trong thế giới thần linh. Vị thần này có cách gọi khác nhau giữa các tộc người: người Hmông gọi là Vua Trời, người Thái gọi là Phi Đẳm, người Tày gọi Phi Then, người Nùng gọi là Phi Pạ, v.v...

- Thờ cúng linh hồn tổ tiên (ma nhà).
- Thờ cúng ma bản (một dạng Thành hoàng làng).
- Thờ cúng thần nước (vị thần cai quản nguồn nước).
- Thờ cúng ma rừng (linh hồn của đá, cây, chó, hổ, voi,...).

- Ma ngoài sào (phi hang chán). Hình thức thờ cúng này có nhiều dạng khác nhau. Người Tày và người Nùng cho đó là Nùng Trí Cao, một thủ lĩnh của người Nùng thế kỷ XI⁵. Tuy nhiên, ở người Thái (Nghĩa Lộ, Yên Bái), việc thờ cúng ma ngoài sào là thờ cúng linh hồn cha mẹ vợ. Theo phong tục của người Thái nơi đây, khi bố mẹ vợ chết, con rể và con gái phải có trách nhiệm thờ cúng. Nếu bố vợ qua đời, gian thờ ngoài sào chỉ có một bát hương. Nhưng nếu cả bố mẹ vợ đều qua đời thì làm hai bát hương. Việc thờ cúng này kéo dài cho tới khi người vợ của chủ nhà (con gái người qua đời) mất đi thì hai bát hương cha mẹ được đem theo ra mộ để đốt, từ đó gia đình người con rể không phải thờ bố mẹ vợ nữa⁶.

Như vậy, trong đối tượng thiêng truyền thống của các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc, Trời là vị thần đứng đầu, sau đó đến thần nước và các loại ma (nhà, bản, rừng,...). Trong quá khứ, các đối tượng thiêng này được tuyệt đại đa số người dân tin theo và tuân thủ những lễ thức và cấm kỵ mà những hình thức tôn giáo này quy định. Việc tin và sợ ma thuật kéo theo niềm tin vào những người có khả năng điều khiển hay đuổi âm binh là thầy cúng. Các tài liệu nghiên cứu của giới dân tộc học Việt Nam từ những năm 1960 đến nay về người Hmông, người Tày, người Nùng, người Thái,... cho thấy toàn bộ hoạt động thờ cúng các đối tượng thiêng này được tuân thủ một cách nghiêm ngặt với những lễ thức cầu kỳ, tốn kém và thời gian tiến hành khá dài (1 - 3 ngày với các lễ cúng ma bản; 3 ngày với nghi lễ cấp sắc; 10 ngày với các nghi lễ tang ma,...). Việc thực hành thờ cúng trong quá khứ cũng phân ra thành các cấp độ khác nhau: có nghi lễ do chủ gia đình đảm nhiệm, có nghi lễ do người có uy tín và thâm niên trong cộng đồng thực hành. Đó là những người được cho là có quyền năng làm trung gian giữa thần linh và con người. Họ thường tách riêng thành một lực lượng chuyên thực hành các nghi lễ tôn giáo: thầy mo (Mường, Hmông, Thái), chúa đất hoặc thầy tào/ then, pút (Tày, Nùng).

Ngày nay, niềm tin vào các đối tượng thiêng có khả năng gây hại đã nhạt dần, kéo theo việc giảm bớt thực hành hoạt động thờ cúng phi/ ma. Tuy nhiên, thành kiến với người có ma vẫn tồn tại. Qua các cuộc vận động xây dựng đời sống văn hóa mới, trình độ dân trí được nâng lên, những lễ cúng ma đã giảm đi rất nhiều. Tùy từng tộc người mà hình thức cúng bái các vị phúc thần phù hộ cho con người, hay thờ cúng linh hồn tổ tiên còn tồn tại trong cuộc sống, nhưng mức độ phân bố không đều và độ đậm nhạt khác nhau.

Nhóm Hmông - Dao, về cơ bản đã thay đổi rất nhiều. Từ 1990 đến nay, nếu lấy niềm tin tôn giáo làm căn cứ phân loại, thì người Hmông đã phân rẽ thành hai nhóm: nhóm theo Tin Lành (đa số) và nhóm còn giữ tôn giáo truyền thống (thiểu số). Với nhóm theo Hệ phái Tin Lành Việt Nam (Miền Bắc) thì từ bỏ hầu hết các hình thức tôn giáo truyền thống để thực hành các tín lễ Tin Lành. Nhóm này, theo giáo lý và sự chỉ dẫn của mục sư, tất cả hình thức thờ cúng phi/ ma đều coi là hủ tục, là nguyên nhân đói nghèo, mất vệ sinh cần phải loại bỏ. Thậm chí ngay cả việc thờ cúng tổ tiên cũng không còn nữa. Cách thức tiến hành tang ma cho người quá cố đã thay đổi theo chiều hướng tích cực hơn. Người Hmông theo Tin Lành không còn làm ma khô, không kéo dài nghi thức phúng viếng, không giết mổ nhiều trâu bò để ăn uống nữa, không còn tin vào thần rừng, thần núi, thần mùa màng như trước kia. Vì thế, việc thực hành nghi lễ gắn liền với các đối tượng thiêng truyền thống cũng chấm dứt. Thay vào đó, họ tập trung sinh hoạt tôn giáo tại các điểm nhóm.

Ở nhóm Hmông truyền thống vẫn giữ niềm tin vào một số đối tượng thiêng lâu đời. Họ vẫn cúng tổ tiên, vẫn xác lập bàn thờ⁷ (biểu tượng là tám vài đỏ có cắm lông gà), nhưng nhiều nghi lễ cũng dần mai một. Khi được hỏi về nghi lễ tôn giáo truyền thống, một thanh niên người Hmông ở Hà Giang nói: “Vẫn biết do hồi bé được xem, nhưng bây giờ thì không nhớ gì cả do không còn thực hành trong đời sống hằng ngày nữa”⁸. Người thanh niên Hmông này cho biết thêm: “Ngày nay, chúng tôi vẫn thờ cúng tổ tiên, nhưng chỉ cúng trong vài ngày tết. Khi cúng thì có con gà. Tang ma không theo lệ cũ nữa, giảm thời gian còn 2 - 3 ngày. Thầy cúng còn hoạt động trong bản, nhưng không gọi đến làm tang ma. Chúng tôi không còn tin vào ma nữa. Ốm đau thì đến trạm xá xin thuốc, trẻ con sinh ra không làm gì cả. Các lễ cúng vào mùa hay khi làm nhà cũng không còn thực hành”⁹. Cán bộ địa phương vùng người Hmông ở Hà Giang cho biết: “Nhà nào có tang thì cả bản vẫn đến góp công, thầy cúng vẫn là trưởng họ. Nhưng nếu trưởng họ không làm thầy cúng thì anh em trong họ thay nhau cúng. Lễ cúng đã giản tiện và tiến bộ hơn. Ví dụ, màn chào hỏi trong tang ma không cần đủ mọi người trong nhà, mà chỉ cần một người chào đại diện. Tục mặc bộ áo váy truyền thống để linh hồn tổ tiên nhận ra vẫn được duy trì trong tang ma và hôn lễ”¹⁰. Chi tiết này cho thấy, mặc dù được vận động giản tiện trong tang ma, nhưng niềm tin không về được với tổ tiên nếu không mặc trang phục truyền thống vẫn

vững bền trong tâm thức của người Hmông, dù bản thân họ không còn hiểu về nghi thức này.

Việc tồn tại niềm tin về với tổ tiên của người Lô Lô (Hà Giang), người Nùng Phàn Slình (Lạng Sơn), người Khơ Mú (Lai Châu),... khiến các nghi thức trong tang lễ được tổ chức khá cẩn trọng. Ngoài việc thay đổi về thời gian làm tang ma rút ngắn lại trong 2 - 3 ngày, làm ma tươi (chôn cất) sau đó làm ma khô (đưa tiền linh hồn về với tổ tiên) ngay ngày hôm sau, vai trò của thầy cúng vẫn hiện diện trong hầu hết nghi lễ tang ma của những tộc người này¹¹.

Người Pu Páo căn bản chưa theo Tin Lành, nên vẫn duy trì tục thờ cúng tổ tiên, khi làm tang ma vẫn có vai trò của thầy cúng trong việc chọn đất để chôn. Tục cúng cơm gà, làm bánh ngô cúng và ném nhau ở tộc người này vẫn còn duy trì. Việc thực hành nghi lễ thờ thần rừng ở người Pu Páo vẫn được tổ chức trong cộng đồng. Các lễ thức khác có liên quan mật thiết đến sự bình an và phát triển con người tiếp tục được một số cá nhân, gia đình duy trì về mặt hình thức (cúng ma chữa bệnh). Nếu chỉ căn cứ vào động thái đa số người dân đến các cơ sở y tế khám bệnh, xin thuốc chữa bệnh hay sinh đẻ... để khẳng định sự mai một về niềm tin vào các thầy mo và nghi lễ cúng chữa bệnh thì không hẳn. Trên thực tế, có những gia đình không còn cúng ma chữa bệnh nữa, nhưng ở nhiều gia đình khi đi bệnh viện về lại tổ chức cúng bái¹². Mặt khác, khi khôi phục lại các lễ hội truyền thống, ngành văn hóa các địa phương cũng có nhiều động thái trung cầu ý kiến, thậm chí có nơi mời các mo tư vấn hoặc tham gia trực tiếp vào các lễ thức xen bản¹³, nên ít nhiều vai trò của họ vẫn được duy trì trong cộng đồng. Người dân cho biết, một số bệnh khi được trả về, đồng bào đi tìm thầy cúng và khỏi bệnh khiến cho lòng tin vào phép màu được duy trì và củng cố¹⁴. Như vậy, ở khía cạnh này, vai trò của thầy cúng vẫn được sử dụng trong cộng đồng, việc không phổ biến các lễ cúng ma chữa bệnh chỉ phản ánh sự suy giảm niềm tin vào một số thể lực hắc ám.

Công giáo và Phật giáo ở vùng miền núi phía Bắc chủ yếu phổ biến ở người Việt, song cũng bắt đầu lan sang các tộc người thiểu số¹⁵. Nhóm người dân tin theo Phật giáo ít có sự xáo trộn đối với các nghi lễ bản địa, nhưng nhóm theo Công giáo thì có những phân rẽ trong kết cấu cộng đồng, ít nhiều giảm thiểu thực hành các nghi lễ truyền thống. Đây là hệ quả tất yếu của quá trình chuyển hóa từ đa thần đến nhất thần.

Hiện tượng thờ Mẫu và tổ chức nghi lễ lên đồng đã thấy xác lập trong một số hạt nhân ở Hà Giang, nhưng chỉ tập trung ở khu vực thành phố và trong cộng đồng người Việt¹⁶. Mặt khác, giáo lý của Công giáo và Phật giáo cũng như sự xa xỉ của nghi lễ lên đồng đối với kinh tế, xã hội, nhận thức của các tộc người thiểu số ở đây còn là khoảng cách khá xa.

Theo báo cáo của ngành văn hóa tỉnh Hà Giang và tỉnh Yên Bái¹⁷, trong khoảng hơn mười năm vừa qua, hai địa phương này đã đầu tư nhiều thời gian, kinh phí vào việc khôi phục các tôn giáo truyền thống. Nhiều lễ thức được phục hồi như xên bản, xên mừng, cầu mùa, xíp xíp của người Thái (Mường Lò); lễ cầu mưa, lễ rước mẹ lúa, lễ mừng măng mọc, tết cổ truyền của người Khơ Mú; lễ xuống đồng, lễ cơm mới, diễu xướng khám hải trong lễ cúng Pút của người Tày; lễ cúng họ (zù su) của người Hmông ở Púng Luông (Mù Cang Chải); lễ cấp sắc 12 đèn của người Dao (Văn Yên), v.v... Điều đáng lưu ý là, cho dù được phục hồi, nhưng do nằm trong cấu trúc của lễ hội, nên các nghi lễ này bị rút ngắn về thời gian tổ chức, nhưng lại mở rộng về không gian và quy mô. Ví dụ như Lễ hội Lồng tồng của người Tày (Trấn Yên) đã thu hút cả người Dao và người Hmông cùng tham gia phần lễ và phần hội. Chủ thể tổ chức nghi lễ cũng có sự thay đổi. Nếu như trước kia, chủ thể các nghi lễ là trí thức tôn giáo và người dân, thì nay chuyển sang chính quyền địa phương. Mục đích chính của việc tổ chức các nghi lễ không chỉ đáp ứng nhu cầu tâm linh, mà còn để tạo ra sân chơi giải trí. Thực trạng này cho thấy, những nghi lễ này khó đảm bảo được nguyên gốc. Niềm tin tôn giáo của người dân trong nghi lễ khó được được củng cố. Giữa việc thực hành nghi lễ với tổ chức hội hè không được phân định bởi các tiêu chí rõ ràng, thì việc bảo tồn, quản lý hay tổ chức các lễ nghi tôn giáo truyền thống vẫn chỉ là những hoạt động mang tính phong trào nặng về hình thức mà ít phát huy được giá trị của nó trong việc củng cố niềm tin tôn giáo bền vững.

Trên thực tế, những nghi lễ này cũng từng gián đoạn trong một thời gian khá dài. Sau nghị quyết TW 5 của Trung ương Đảng với chủ trương phục hồi các giá trị văn hóa truyền thống, nhiều nghi lễ của đồng bào các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc được khôi phục và thuộc đối tượng của ngành quản lý văn hóa. Do có sự đứt gãy, cộng với sự hỗn dung văn hóa giữa các tộc người trong quá trình cộng cư, ví dụ trường hợp người Khơ Mú, người Giáy bị ảnh hưởng bởi văn hóa Thái; người Tày, người Thái, người Hmông, người Dao bị ảnh hưởng bởi văn hóa

người Việt; các tiêu chí lễ nghi tôn giáo và lễ hội văn hóa không được làm rõ, lại thiếu thông tin do không còn các thầy cúng thạo nghề, nên nhiều nghi lễ tôn giáo truyền thống của đồng bào không đảm bảo nguyên trạng. Nhiều thực hành tôn giáo rơi vào tình trạng lúng túng, không biết tổ chức như thế nào cho hợp với cũ - mới và chính sách của nhà nước, vì thế khi tiến hành thì pha trộn, cải biên, cách tân làm lấy lệ mang nặng màu sắc sân khấu thương mại, mất đi tính tôn nghiêm và vô tình đã giải thiêng tôn giáo. Cụ thể như các lễ hội tằm khâu mẫu ở người Tày (Đồng Khê); xen bản, xen mừng, hạn khuống ở người Thái (Mường Lò); hạ gò ở người Khơ Mú (Nghĩa Sơn); gầu tào của người Hmông vùng cao¹⁸. Tính pha tạp ở đây bộc lộ rõ nhất là thực hành nghi lễ theo kịch bản lễ hội do ngành văn hóa xây dựng. Người chủ lễ nhiều khi là cán bộ người Kinh chứ không phải các thầy mo, thực hiện nghi lễ theo quy mô ngân sách Nhà nước cấp chứ không phải do dân làng tổ chức và tham gia đóng góp. Nhiều nghi lễ mang yếu tố bản sắc tộc người vẫn chưa được nghiên cứu, phục hồi như: nghi lễ chu kỳ đời người của nhóm Tày - Thái, nhóm Hmông - Dao; lễ cúng ma bản của người Tày và người Nùng; lễ chay của người Cao Lan và người Dao, v.v...

4. Một số vấn đề đặt ra

Biến đổi tôn giáo diễn ra không đồng đều và không giống nhau giữa các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc hiện nay. Điều này phụ thuộc vào tính chủ động và ý thức tự giác của các tộc người trong quá trình hội nhập. Nhóm Tày - Thái với đặc trưng cư trú khu vực thấp, hình thái kinh tế ruộng bậc thang và chịu nhiều ảnh hưởng các tôn giáo của người Kinh, nên khi có chủ trương phục hồi lại các nghi lễ tôn giáo truyền thống thì thường có phản ứng nhanh hơn, và vì thế, các nghi lễ cũng được phục hồi nhiều hơn. Bên cạnh đó, với sự hiện diện của văn tự và sự tâm huyết của nhóm trí thức người Thái (bao gồm cả thầy mo), nên các hình thức tôn giáo truyền thống của nhóm tộc người này về cơ bản tiếp tục được duy trì, sự thay đổi nếu có chỉ là rút ngắn về thời gian và nghi lễ.

Biến đổi tôn giáo chịu ảnh hưởng rất mạnh từ các chính sách phát triển văn hóa truyền thống của Nhà nước và sự tham gia vào đời sống xã hội hiện đại của các tộc người. Vì thế, việc ra chính sách cần phải thay đổi quy trình từ dưới lên, chứ không phải từ trên xuống như hiện nay. Mặt khác, muốn bảo lưu văn hóa truyền thống, tôn giáo truyền thống và phát huy được vai trò của chúng như một rào cản, thanh lọc đối với các

hình thức văn hóa, tôn giáo ngoại nhập, thì vấn đề tham gia của người dân, chủ thể của các nền văn hóa, phải được tăng cường trong quá trình xây dựng và hoạch định chính sách.

Việc đối phó với sự xâm nhập ngày càng lan rộng của các hiện tượng tôn giáo mới và Tin Lành ở vùng miền núi phía Bắc hiện nay đã khiến hoạt động phục hồi tôn giáo truyền thống không có chiến lược, mà bị lẫn vào các hoạt động văn hóa, lệ thuộc vào các dự án ngân sách hằng năm của địa phương. Vì thế, giá trị của tôn giáo truyền thống không phát huy được vai trò rào cản với các tôn giáo khác trong việc bảo vệ văn hóa cộng đồng cũng như lưu giữ và trao truyền tri thức bản địa.

Mặc dù các hình thức thờ cúng ma bản, ma rừng, mẹ lúa... có bị gián đoạn, thay đổi hoặc lùi vào quá khứ, nhưng niềm tin vào linh hồn và hình thức thờ cúng linh hồn người chết tồn tại khá vững bền ở hầu hết các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc. Đây là yếu tố mang tính xuyên suốt và làm nên sự đồng nhất giữa 54 tộc người trên dải đất Việt Nam, cũng là yếu tố cần lưu ý trong việc quản lý tôn giáo và tăng cường khối đoàn kết cộng đồng khác nhau về niềm tin tôn giáo. Tôn giáo truyền thống của các tộc người còn là các hoạt động văn hóa, xã hội, là chất xúc tác để cố kết cộng đồng, vì thế khi niềm tin tôn giáo bị phân rã thì đồng thời các cộng đồng dân cư cũng bị chia nhỏ. Quá trình phân rã và tách khỏi tôn giáo bản địa để gia nhập Tin Lành của người Hmông vùng miền núi phía Bắc và thái độ giữ gìn sắc thái văn hóa gốc của người Thái cho thấy ý thức tự giác tộc người có vai trò hết sức quan trọng trong việc chủ động hay thụ động hội nhập và biến đổi tôn giáo.

Xuất phát từ hình thái kinh tế và ý thức xã hội của các tộc người thiểu số vùng miền núi phía Bắc, các thầy cúng vẫn là trí thức dân gian có vai trò quan trọng trong việc duy trì và bảo lưu văn hóa và tôn giáo truyền thống, cũng như có đủ điều kiện và ưu thế để có thể làm thay đổi theo chiều hướng tích cực hoặc tiêu cực. Vì vậy, trong công tác quản lý tôn giáo và văn hóa cần hết sức chú ý đến lực lượng này. Biến đổi tôn giáo truyền thống với những biểu hiện của sự lệch lạc và không phát huy được giá trị của nó còn là hệ lụy của sự phân vùng quản lý không rõ ràng và không đúng chức năng giữa quản lý tôn giáo và quản lý văn hóa. Đã đến lúc cần làm rõ ranh giới khu vực quản lý này. Mặt khác, cần điều chỉnh và thay đổi quan niệm quản lý là can thiệp và làm thay chuyển sang định hướng, hỗ trợ, tăng cường vai trò chủ thể của cộng đồng./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Bửu Kê (2009), *Hán Việt Từ Nguyên*, Nxb. Thuận Hóa; Như Ý chủ biên (1998), *Từ điển tiếng Việt*, Nxb. Văn hóa Thông tin.
- 2 Không ngoại trừ họ sẵn sàng xung đột với cộng đồng cũ để bảo vệ niềm tin tôn giáo mới. Vụ việc xảy ra vào đầu năm 2013 tại xã Măng Ri, huyện Tu Mơ Rông, tỉnh Kon Tum là một ví dụ.
- 3 Theo Trần Hồng Liên, trong khoảng 20 năm sau Đổi mới (1986), có gần 200 tăng ni sinh du học nước ngoài và tới 40 người nhận bằng tiến sĩ và thạc sĩ.
- 4 Trần Hồng Liên (2008), “Chuyển đổi sinh hoạt tu sĩ Phật giáo Nam Bộ Việt Nam thời hội nhập”, trong Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Phương Châm tuyển chọn, *Sự biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới.
- 5 Viện Dân tộc học (1992), *Các dân tộc Tây Nùng ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội: 229.
- 6 Gian thờ này được làm bằng tre nứa dựng tạm với thể tích từ 50 cm³ đến 1m³. Tư liệu phỏng vấn mo Phong, nghệ nhân Lò Văn Mên và một số gia đình người Thái ở huyện Nghĩa Lộ, tỉnh Yên Bái, vào tháng 4/2014.
- 7 Nhóm Hmông giữ tôn giáo truyền thống bao giờ trước cửa nhà cũng treo một tấm vải đỏ. Gian chính giữa nhà luôn có một miếng vải đỏ nhỏ hoặc giấy đỏ cỡ 20 cm x 20 cm cấm lông gà. Tư liệu quan sát và phỏng vấn ở xã Sùng Cháng, huyện Mèo Vạc, tỉnh Hà Giang vào tháng 4/2014.
- 8 Tư liệu phỏng vấn một nam thanh niên người Hmông, xã Sùng Cháng, huyện Mèo Vạc, tỉnh Hà Giang, vào tháng 4/2014.
- 9 Tư liệu phỏng vấn một nam thanh niên người Hmông, xã Sùng Cháng, huyện Mèo Vạc, tỉnh Hà Giang, vào tháng 4/2014.
- 10 Tư liệu phỏng vấn một cán bộ người Hmông, xã Sùng Cháng, huyện Mèo Vạc, tỉnh Hà Giang, vào tháng 4/2014.
- 11 Xem thêm: Phan Dương (2007), “Đôi nét về tang ma của người Lô Lô đen ở xã Lũng Cú, Đồng Văn, Hà Giang”, *Thông báo Dân tộc học*; Bùi Minh Thuận (2007), “Mo và Tào trong đời sống người Nùng Phàn Slinh ở Bình Gia, Lạng Sơn hiện nay”, *Thông báo Dân tộc học*.
- 12 Tư liệu phỏng vấn một cán bộ Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch tỉnh Yên Bái là người Thái, huyện Nghĩa Lộ, tỉnh Yên Bái, vào tháng 4/2014.
- 13 Tư liệu thực tế tại xã Hạnh Sơn, huyện Văn Chấn, tỉnh Yên Bái, vào tháng 4/2014.
- 14 Trần Hồng Hạnh (2008), *Những biến đổi về văn hóa phi vật thể của người Tày ở huyện Cao Lộc (Lạng Sơn)*, Đề tài cấp cơ sở, tài liệu lưu trữ tại Viện Dân tộc học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam: 83.
- 15 Theo báo cáo của Ban Tôn giáo tỉnh Yên Bái, số lượng tín đồ Công giáo người dân tộc thiểu số trên địa bàn tỉnh này là 8.158 người, chiếm tỷ lệ 15,01%; tín đồ Phật giáo là người dân tộc thiểu số là 4.263 người, chiếm 21,3%, tập trung chủ yếu ở người Hmông, người Thái và người Dao.
- 16 Trong chuyến khảo sát thực tế vào tháng 4/2014, chúng tôi trực tiếp dự một canh hầu đồng tại chùa/ đền Hai Cô ở thành phố Hà Giang. Quy mô văn hầu khá lớn gồm nhiều nhạc cụ, với khoảng 100 người tham dự, lộc phát bằng tiền mệnh giá nhỏ, từ 500 đồng đến 50.000đ, nhưng cuộc lễ sôi nổi và cuốn hút hơn rất nhiều so với ở vùng Đồng bằng Bắc Bộ.
- 17 Hà Giang và Yên Bái là hai tỉnh mà chúng tôi khảo sát thực tế vào tháng 4/2014.

18 Thông tin do Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch tỉnh Yên Bái cung cấp tháng 4/2014.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Khổng Diễn (2007), *Dân tộc Khor Mú ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc.
2. Phan Dương (2007), “Đôi nét về tang ma của người Lô Lô đen ở xã Lũng Cú, Đồng Văn, Hà Giang”, *Thông báo Dân tộc học*.
3. Trần Hồng Hạnh (2008), *Những biến đổi về văn hóa phi vật thể của người Tày Lạng Sơn*, Đề tài cấp cơ sở, tài liệu lưu trữ tại Viện Dân tộc học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
4. Phạm Đăng Hiến, Nguyễn Văn Minh (2008), *Văn hóa tinh thần của người Lô Lô*, Đề tài cấp cơ sở, tài liệu lưu trữ tại Viện Dân tộc học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
5. Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Phương Châm tuyển chọn (2008), *Sự biến đổi tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới.
6. Nguyễn Văn Minh (2007), *Biến đổi tín ngưỡng tôn giáo và những tác động*, Đề tài cấp cơ sở, tài liệu lưu trữ tại Viện Dân tộc học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
7. Bùi Minh Thuận (2007), “Mo và Tào trong đời sống người Nùng Phàn Slình ở Bình Gia, Lạng Sơn hiện nay”, *Thông báo Dân tộc học*.
8. Cầm Trọng (1978), *Người Thái ở Tây Bắc*, Nxb. Khoa học xã hội.
9. Vũ Diệu Trung (2009), *Người Lô Lô đen ở Hà Giang*, Nxb. Văn hóa dân tộc.
10. Tư liệu khảo sát thực tế tại hai tỉnh Hà Giang và Yên Bái tháng 4/2014.
11. Cư Hòa Văn (1994), *Dân tộc Mông ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc.
12. Viện Dân tộc học (1992), *Các dân tộc Tây Nùng ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội.

Abstract

TRANSFORMATION OF TRADITIONAL RELIGIONS OF ETHNIC MINORITIES IN THE NORTHERN MOUNTAINOUS REGION OF VIETNAM AT PRESENT

The transformation in the traditional religions of ethnic minorities in the mountainous area in the North is a concerned issue of the administrative affairs of the State of religion and culture. This article focused on the mutation of faith, the practice of religious rites and the administrative affairs issues in order to perceive objectively the transformation of traditional religions.

Keywords: Administrative, ethnic, culture, minorities, mountain, northern, religion, tradition, transformation, Vietnam.