

## KITÔ GIÁO: SỰ ĐỔI MỚI TRONG VĂN HÓA NGƯỜI MÔNG<sup>1</sup>

### Phần 2: Yếu tố văn hóa dẫn tới sự tiếp nhận đức tin Kitô

Kitô hóa người Mông với hàm nghĩa không chỉ là truyền giảng Kitô giáo mà là sự tiếp nhận đức tin Kitô. Điều này cũng bao hàm sự tương tác và điều chỉnh nhờ đó đức tin Kitô được bản địa hóa trong văn hóa người Mông. Đức tin Kitô được biểu đạt trong các hình thái văn hóa một cách tự nhiên, bản địa.

Sự thay đổi diễn ra trong văn hóa người Mông là kết quả của sự tiếp xúc với Kitô giáo và được phát triển một cách tự nhiên tuần tự, sự xuất hiện này từ bên trong chứ không phải sự ép buộc từ bên ngoài của giáo sỹ. Elkin đề cập tới tầm quan trọng của thủ tục trong quá trình thay đổi văn hóa.

Những đối tượng mới..., chuẩn mực đạo đức và niềm tin tôn giáo phải được truyền giảng thông qua người bản xứ có uy tín và được sự chấp thuận, từ đó chính người dân bản xứ có thể tự tiến triển theo những thay đổi hoặc có sự điều chỉnh về mặt văn hóa, xã hội. Họ có thể tự làm điều đó nhưng cần có thời gian, kinh nghiệm và thực nghiệm.

Tất nhiên điều này có thể làm nản lòng nhà quản lý có năng lực hay lòng nhiệt tâm của giáo sỹ, nhưng sự phát triển của con người trong văn hóa không có nghĩa tách họ khỏi hệ thống văn hóa xã hội hợp nhất. Một người không thể được bảo vệ bởi quyền lực và không ai sẵn sàng được “bảo vệ” (preserved)<sup>1</sup>.

Một cách tình cờ, các giáo sỹ trong vùng người Mông đã thực hành một nguyên lý trong mối tương quan với phong trào Kitô giáo. Sự khởi đầu đột ngột của phong trào mà không có giáo sỹ, phong trào phát triển nhanh chóng trong vòng 18 tháng bị “chiếm đóng” khi không có giáo sỹ ở đó, sự liên lạc và ảnh hưởng của giáo sỹ bị hạn

---

<sup>1</sup> Tiếp theo số 9/2018.

chế. Dường như sự phát triển của phong trào trong người Mông là tương phản rõ ràng với một số trường hợp truyền giáo (missionization) trong các nền văn hóa khác.

Krises đã miêu tả những tác động của truyền giáo tại Lovedu<sup>2</sup>. Tác giả mô tả sự thống trị của giáo sỹ với những người cải đạo theo Kitô giáo và hệ quả ảnh hưởng tới toàn bộ xã hội Lovedu. Krises đã gọi toàn bộ quá trình đó là “sự đả phá các tín ngưỡng dân gian hoặc các phong tục đã định từ lâu (Iconoclasm) hoặc Kitô giáo (Christianity)”. Các giáo sỹ cương quyết loại bỏ hoàn toàn bất kỳ yếu tố nào của nền văn hóa Lovedu với tất cả những người cải đạo. Dù cho những yếu tố này có thể chấp nhận hoặc không thể chấp nhận với những Kitô hữu nhưng không được các giáo sỹ xem xét. Giáo sỹ giải thích một cách duy lý hành động của họ rằng, những hành động vô hại này có thể dẫn tới sự có hại về mặt đạo đức (conduct). Kết quả cuối cùng đã đưa giáo hội Lovedu tới sự cô lập với chính văn hóa của họ và xã hội không Kitô giáo. Điều này liên tiếp đưa đến thái độ thù địch giữa người theo Kitô giáo và không theo Kitô giáo. Các Kitô hữu đã chấp nhận quan điểm “tiện dân” (untouchable) và họ xa lánh những người không theo Kitô giáo ở Lovedu. Điều này đã làm cho Kitô giáo trở nên đáng ghét với những người không theo Kitô giáo.

Hơn nữa, sự ảnh hưởng của Kitô giáo đã không thực sự thâm vào nền văn hóa của Lovedu ngay từ đầu và bất kỳ sự Kitô hóa nào nền văn hóa Lovedu đều bị cản trở. Các quan điểm của giáo sỹ nhanh chóng trở thành bị kịch và điều đó được Barnett và Wilsons đề cập.

Các giáo sỹ có xu hướng xuyên tạc ý nghĩa và mục đích của các thực hành tôn giáo bản xứ nhằm loại bỏ chúng. Trong quá khứ, các Kitô hữu đã bị bắt buộc vứt bỏ tất cả các ý niệm về tôn giáo bản xứ bởi các ý niệm đó không chấp nhận được và bị quy cho đó là những động cơ mê tín nhất của các thầy Shaman và thầy phù thủy (magician)<sup>3</sup>.

Với một số giáo sỹ, một người châu Phi ngoại đạo có ảnh hưởng xấu tới gia đình của anh ta; với các Kitô hữu trong gia đình thì anh ta là người họ hàng đáng kính<sup>4</sup>.

Tình trạng của người Mông khó có thể so sánh với tình trạng ở Lovedu và các trường hợp tương tự. Sự tương phản giữa sự phát triển của Kitô giáo ở người Mông và ở người Lovedu minh họa một thực tế rằng, cảm giác sai lầm về tính ưu việt của một bộ phận Kitô hữu có thể làm tăng cản trở mong muốn phát triển một nền văn hóa bản xứ được Kitô hóa bất chấp mối ràng buộc xã hội. Điều này có thể dẫn tới những nguy hiểm không nhận ra được ngày càng gia tăng nếu các giáo sỹ cố gắng làm cho các Kitô hữu tuân theo hình mẫu ứng xử của giới giáo sỹ hoặc nếu các Kitô hữu người Mông có thái độ chỉ trích và mặc cảm tự tôn trong mối quan hệ với người không theo Kitô giáo.

Người ta có thể thấy những khó khăn và xung đột trong người Mông khi đức tin của họ đi tìm kiếm sự biểu đạt văn hóa. Tuy nhiên, hầu hết các vấn đề ổn định nội tại.

Sau sự tiếp nhận đức tin Kitô đầu tiên, một số Kitô hữu cảm thấy bối rối bởi một số yếu tố văn hóa của họ dường như xung đột với đức tin của họ. Nếu các giáo sỹ áp đặt cách diễn giải theo văn hóa của họ trong vấn đề mối quan hệ giữa đức tin Kitô và cách cư xử của con người (human conduct) thì có thể dẫn tới một kiểu Kitô giáo không tự nhiên/không thành thật. Mặt khác, dường như tại thời kỳ Kitô hóa này, sự bản địa hóa thực sự bắt đầu trong cộng đồng Kitô hữu người Mông. Sự cho phép tự quản, đức tin Kitô có thể được biểu đạt một cách trung lập trong cấu trúc văn hóa và xã hội người Mông.

Với tư cách của một giáo sỹ, tôi có thể nói rằng, nếu Chúa Thánh Linh được coi là đủ trong việc thiết lập quan hệ giữa Chúa và con người thông qua đức tin Kitô, dường như Chúa Thánh Linh là đủ để hướng dẫn các tín đồ có cách cư xử thích hợp/tương hợp với đức tin Kitô, dù cho cách cư xử đó là hoàn toàn khác với cách cư xử của giáo sỹ. Có thể xem xét ba trường hợp tôi đề cập dưới đây. Ba người này được tôi tiếp cận - được sự cho phép của họ - về vấn đề mối quan hệ giữa đức tin và văn hóa của họ.

**Trường hợp thứ nhất:** Tua Pao, truyền đạo viên 24 tuổi, đã đính hôn. Anh ta đã trả tài sản cho cô dâu theo yêu cầu. Anh ta tới gặp giáo sỹ để trao đổi về những vấn đề liên quan tới các thủ tục anh ta phải làm khi kết hôn. Anh ta không muốn thực hiện toàn bộ nghi

thức cưới xin truyền thống của người Mông do sự phức tạp liên quan tới tlan (linh hồn). Sau khi thảo luận, các yếu tố văn hóa của người Mông không gắn với các nghi lễ cũ về tlan vẫn được duy trì và thêm vào một nghi lễ đơn giản của Kitô giáo và được người Mông chấp nhận một cách nhanh chóng. Lễ cưới của Tua Pao là lễ cưới đầu tiên của người Mông theo Kitô giáo và nhiều người khác cũng làm theo. Toàn bộ thủ tục bao gồm các lời đề nghị của người mai mối làm trung gian phía người con trai với bố mẹ người con gái, một khoản chi trả tài sản cho cô dâu được thỏa thuận, các bữa tiệc chiêu đãi tại mỗi gia đình và sau đó là lễ cưới chính tại nhà vợ, khi đó kiềng bạc được trao. Mục sư hoặc truyền đạo viên làm phép ban phúc lành của Chúa Trời trong đám cưới. Sau đó cặp vợ chồng trong trang phục truyền thống khởi hành về sống trong làng của người chồng. Toàn bộ quá trình đó không hẳn là theo phương Tây nhưng đó là lễ cưới mang tính chất Kitô giáo.

**Trường hợp thứ 2:** Ntrua, một thông dịch viên 60 tuổi, đã đặt câu hỏi về vấn đề hôn nhân thử nghiệm (trial marriage). Ông đã là một Kitô hữu được hai năm. Tôi trao đổi với ông về vấn đề này nhưng cố gắng tránh việc phán xét vấn đề. Sau đó, Ntrua nói với giáo sỹ rằng, ông ta cảm thấy mình đi theo Đấng Kitô chặt chẽ hơn khi không gần bó với tập tục của xã hội người Mông. Từ đó ông khuyến khích những người trẻ tuổi khác cũng làm như vậy.

**Trường hợp thứ 3:** Một người Mông khoảng 40 tuổi đã thảo luận về vấn đề thuốc phiện. Ông có địa vị cao trong xã hội người Mông bởi chính tài sản ông đã tích lũy. Ông không những có lúa gạo dư thừa mà còn thành công trong việc sản xuất thuốc phiện. Tuy nhiên, ông lại không nghiện thuốc phiện. Trước tiên, ông cho biết ông cảm thấy đó là sai trái khi một Kitô hữu sử dụng thuốc phiện. Ông cũng cho biết thuốc phiện cản trở công việc của người Mông bởi nó nhanh chóng làm giảm số giờ làm việc của họ. Thuốc phiện làm người nghiện trở thành người có suy nghĩ u ám và cuối cùng đưa họ vào tình trạng nghèo khổ. Với sự giác ngộ này, ông đặt câu hỏi liệu ông có nên sản xuất thuốc phiện. Giáo sỹ và ông thảo luận về cách khác để có thu nhập tiền mặt. Một vài tuần sau, ông đã tự nguyện chuyển sang tăng

sản xuất sản phẩm thị trường thay cho thuốc phiện và sau đó ông cho biết công việc tiến triển tốt.

Trên đây là nội dung tóm tắt ba trường hợp. Những ví dụ trên cho thấy suy nghĩ của các Kitô hữu người Mông về sự nỗ lực của họ trong việc thể hiện đức tin hoặc mối quan hệ giữa Chúa và con người trong cách ứng xử của họ. Họ cũng phản ánh các vấn đề nảy sinh từ sự tiếp xúc văn hóa người Mông và Kitô giáo. Tôi muốn tìm hiểu về những vấn đề này kỹ hơn nữa. Tôi nhận ra rằng, còn nhiều điều không rõ ràng tại sao phong trào Kitô giáo chỉ diễn ra trong một thời gian ngắn.

Vấn đề thuốc phiện liên quan đến trường hợp thứ ba đã nêu trên là một vấn đề phổ biến gây sự lo lắng cho các giáo sỹ. Theo truyền thống, các Kitô hữu không được phép sản xuất và sử dụng thuốc phiện. Cần chỉ ra nhiều nhân tố khác nhau trong trường hợp này với người Mông.

Thứ nhất, thuốc phiện được sử dụng như một loại thuốc để chữa trị bệnh tật và giảm đau. Người Mông bị hạn chế kiến thức về y học và không được hưởng lợi từ những nghiên cứu y học hiện đại. Hầu hết những người nghiện thuốc phiện là kết quả của việc sử dụng thuốc phiện khi bị ốm và bị đau đớn.

Thứ hai, thị trường thuốc phiện là nguồn thu nhập tiền mặt chính của người Mông. Lên án mà không cân nhắc xem cái gì thay thế cho nền kinh tế hiện tại là lòng sùng đạo mù quáng. Điều thật mỉa mai rằng, Po Si người theo đạo đầu tiên ở Xieng Khouang không chỉ là một thầy Shaman mà còn là một người nghiện thuốc phiện.

Như đã minh họa qua trường hợp được nghiên cứu, dường như Kitô hữu người Mông đã lo lắng về vấn đề thuốc phiện và giải quyết vấn đề này mà không có sự ép buộc nào từ phía giáo sỹ.

Chế độ đa thê và hôn nhân thử nghiệm là phong tục mà các giáo sỹ thường phê phán. Nhìn chung, chưa có bất kỳ nghiên cứu nào về chức năng của những phong tục này trong xã hội. Các giáo sỹ đã hạ thấp các phong tục này khi phân loại chúng là kết quả của tình trạng thoái nát/đồi bại của con người. Người Mông có lý của họ, trong suy nghĩ của họ, đó là các yếu tố văn hóa của họ.

Một điều cần chú ý là người Mông tin rằng không có người đàn ông hoặc đàn bà nào phải sống cô đơn. Một người phụ nữ có được uy tín cũng như thực hiện bốn phận của mình với xã hội người Mông khi cô ta sinh được con.

Chế độ đa thê trong xã hội người Mông là kết quả của tục “nối dây” (anh, em chồng lấy chị, em dâu nếu anh hoặc em của họ chết). Người vợ không được thừa hưởng bất kỳ tài sản quý nào; cô ta không thể sống một mình và bị cắt đứt mối quan hệ chính thức với gia đình cha mẹ ruột. Do đó, cô ta chấp nhận trở thành người vợ lẽ trong gia đình nhà chồng. Giải pháp thay thế duy nhất là rời bỏ xã hội người Mông và trở thành gái điếm trong thị trấn. Điều đáng lưu ý, một số người có ảnh hưởng lớn, ví dụ như Sao Pao, có nhiều vợ. Họ không giữ chức vụ chính thức trong Hội Thánh, kể từ khi các công dân giải thích Kinh Thánh có nghĩa là những người lớn tuổi giữ chức vụ chính thức trong Hội Thánh chỉ nên có một vợ. Nguyên tắc này được chấp nhận mà không có sự hiềm thù nào bởi đó là do các Kitô hữu địa phương quyết định. Nguyên tắc này không ảnh hưởng tới tư cách hội viên của bất kỳ cá nhân nào trong tình trạng hôn nhân đa thê. Không ai bị khai trừ khỏi Hội Thánh vì lý do như vậy.

Vấn đề hôn nhân thử nghiệm còn nhiều khía cạnh cần xem xét. Người Mông xem hôn nhân thử nghiệm là một thủ tục thông thường để có được sự thành công trong hôn nhân. Sự tương hợp là điều mong muốn lớn nhất phù hợp với những giá trị của người Mông. Người Mông cho rằng, điều lý tưởng là một người đàn ông trẻ phải trải qua hôn nhân thử nghiệm, có quan hệ tình dục, chỉ với người con gái mà anh ta thực sự mong muốn lấy làm vợ. Người Mông không chấp nhận sự chung chạ bừa bãi trong hôn nhân thử nghiệm. Do vậy, điều lý tưởng là hôn nhân được bắt đầu với hôn nhân thử nghiệm và được hoàn chỉnh với các nghi lễ trước sự chứng kiến của mọi người.

Cho đến nay, chế độ đa thê, hôn nhân thử nghiệm và sử dụng thuốc phiện được giáo sỹ coi là những nan đề ở Xieng Khouang. Các giáo sỹ đã cố gắng tìm hiểu chức năng của những phong tục này. Những vấn đề đó chỉ có thể được giải quyết đúng lúc và do chính người Mông,

trong phạm vi xã hội của họ, bởi đức tin Kitô thừa nhận sự biểu đạt một cách rõ ràng hơn trong văn hóa người Mông.

Tôi không khẳng định rằng, những vấn đề này đã được giải quyết một cách rõ ràng chỉ bởi đức tin Kitô. Tôi nhận thấy rằng ngay cả khi giáo sỹ không cố ý đưa ra những vấn đề này, ông vẫn khích động tư tưởng thông qua lối sống của chính mình mà cách sống đó không thể không được các Kitô hữu địa phương tuân theo. Tuy nhiên, dường như những vấn đề này được nâng lên phần lớn là do đức tin Kitô. Ba trường hợp kể trên xuất phát từ sự nhận thức về những lo âu của một số cá nhân Kitô hữu. Nếu như tình trạng lo âu được kết hợp với quy tắc đạo đức của giới giáo sỹ (missionary's conduct) thì những rối loạn sẽ phát sinh như vấn đề uống nước đun sôi, rửa bát đĩa bằng nước nóng, thường xuyên giặt quần áo, gia đình cùng ăn với nhau chứ không ăn lần lượt theo chuỗi<sup>5</sup>, kiểu tóc và những yếu tố văn hóa khác. Tuy nhiên, những vấn đề như thế không được nêu ra. Do đó, khó có khả năng rằng, sự học lại cách đánh giá đạo đức của Kitô hữu người Mông có thể bị đổ lỗi cho nỗ lực bắt chước cách cư xử của giáo sỹ. Đức tin Kitô - trong khi không phụ thuộc vào bất kỳ nền văn hóa đặc biệt nào - sẽ luôn luôn tiết lộ thực tế về sự tồn tại của nó trong lĩnh vực hiện tượng văn hóa.

Tài sản của cô dâu (bride-wealth), thường được gọi là “giá của cô dâu” (bride-price), luôn không được các giáo sỹ tán thành. Phong tục này không bị các giáo sỹ ở Xieng Khouang coi là hủ tục. Nó làm tăng tình đoàn kết trong hôn nhân của người Mông. Nó không bị coi là sự mua bán hàng hóa, vì thế “tài sản của cô dâu” là cách gọi phù hợp. Chức năng của nó là đưa ra bằng chứng về khả năng tài chính của người đàn ông trẻ và chứng tỏ sự quý trọng của anh ta với cô dâu của mình. Nó giúp giảm ly hôn bởi vì bắt buộc phải có sự điều chỉnh tài chính. Đây cũng là lý do làm chậm chễ việc kết hôn của một số người đàn ông trẻ và do đó có thể giúp việc loại ra những cuộc hôn nhân quá vội vã không chín chắn. Hơn nữa, nó phải được sự chứng nhận của công chúng rằng đôi vợ chồng trẻ này đã kết hôn với sự hiểu biết đầy đủ về cha mẹ của nhau và phải được công nhận về mặt pháp lý rằng họ là vợ chồng. Do vậy, vì sự ổn định của cuộc hôn nhân và xã hội

người Mông, “tài sản của cô dâu” có thể được duy trì trong cộng đồng Kitô hữu người Mông.

Người ta có thể đặt câu hỏi “dị giáo phát triển trong người Mông hay không?”. Trong các làng đã tiếp nhận đức tin Kitô một cách rõ ràng ở đó không có những phong trào dị giáo. Điều này có lẽ do một số nhân tố. Hai nhân tố được chỉ ra ở đây. Thứ nhất, dường như người Mông đã hiểu ý nghĩa cốt lõi của đức tin Kitô. Thứ hai, sự đoàn kết của gia đình đã hướng tới ổn định niềm tin.

Ngoài phong trào Kitô giáo, có một tôn giáo đã phát triển trong người Mông trong vòng vài tháng. Đó là những người Mông có hiểu biết một chút về thông điệp Kitô và đã quan sát các làng theo Kitô giáo, tuy nhiên họ không phải là các Kitô hữu. Tôn giáo đó là “Chúa Ba ngôi người Mông” (Meo - Trinity). Chúa Ba ngôi này tự xem mình là thần thánh của người Mông (Meo divinity). Một người là Chúa Trời, Chúa Cha, một người là Chúa Con và người cuối cùng là Chúa Thánh Linh. Ba người này đi hết làng này đến làng khác làm các buổi lễ kỳ lạ, họ đuổi linh hồn (tlan) ra khỏi làng và bỏ tất cả các vật thờ cúng đi. Những người Mông theo Kitô giáo cho biết rằng, một số lượng lớn người Mông không phải Kitô hữu rất quan tâm đến “Chúa Ba ngôi Mông” và thường xuyên tụ tập quan sát những người này. Cuối cùng phong trào này tự đi đến hồi kết. Chúa Thánh Linh tuyên bố rằng, ông có thể bay thực sự như một con chim bồ câu. Ông đã chết trong khi cố gắng chứng minh điều này khi bay từ trên vách đá cao. Một số Kitô hữu đã thông báo tin này trong một số ghi chép.

Trên đây tôi đã trình bày một số vấn đề nảy sinh từ sự tiếp nhận Kitô giáo của người Mông. Đó là một phong trào mới, nhiều vấn đề rắc rối có thể xảy ra nhưng hiện tại vẫn chưa xuất hiện.

### **Kết luận**

Tóm tắt một cách ngắn gọn chương này, tôi coi việc truyền bá và tiếp nhận đức tin Kitô trong xã hội người Mông là việc đã rồi. Do vậy có thể đưa ra một số phân tích. Tôi xem sáu nhân tố đã được đề cập ở phần một của chương này là những nguyên tắc chính liên quan đến sự tiếp nhận Kitô giáo của người Mông.

Giai đoạn thứ hai của tiến trình Kitô hóa trong người Mông vẫn đang tiếp tục diễn ra. Tầm mức của nó liên quan tới sự hội nhập của đức tin Kitô vào xã hội người Mông với sự điều chỉnh cần thiết phải làm trước khi đức tin này trở thành văn hóa của người Mông. Giai đoạn này vẫn đang tiếp tục và do đó dữ liệu là chưa đầy đủ và sự phân tích là không chắc chắn. Có khả năng rằng, cùng là các nhân tố đã làm cho đức tin Kitô được tiếp nhận rộng rãi trong người Mông có thể thực hiện thành công giai đoạn thứ hai này.

Ở đây, có hai khía cạnh trong quá trình Kitô hóa của người Mông mà tôi không muốn phân tích nhưng có thể nhận ra. Đó là vấn đề tổ chức Hội Thánh và sự quản trị giáo sỹ. Những vấn đề này chưa thể mô tả một cách đầy đủ vì phong trào Kitô giáo vẫn còn quá ngắn, hãy phân tích từng vấn đề riêng rẽ.

Tại thời điểm mà tôi viết luận văn này, Kitô giáo ở Xiêng Khouang đang trong quá trình tổ chức. Quá trình này bao gồm cả người Mông, Khmú, Lào. Điều hiển nhiên, cách tổ chức vẫn chưa được xác định và thử nghiệm qua thời gian.

Vấn đề quản trị giáo sỹ cần có một nghiên cứu sâu hơn trên phương diện nhân học ứng dụng hơn là cố gắng tranh luận trong luận văn này. /.

**Người dịch: Hoàng Thị Bích Ngọc**

---

#### **CHÚ THÍCH:**

- 1 A. P. Elkin, *Social Anthropology in Melanesia* (Nhân học xã hội tại Melanesia), p. 148.
- 2 E. Jensen Krige and J. D. Krige, *The Realm of a Rain Queen*, pp. 314 - 322.
- 3 H. G. Barnett, *Innovation*, p.74.
- 4 Godfrey and Monica Wilson, *The Analysis of Social Change*, p.16.
- 5 Gia đình người Mông khi ăn cơm tuân theo thứ tự: Đàn ông ăn trước tiên, tiếp theo là nam thanh niên, cuối cùng là phụ nữ và trẻ em.