



SỰ TƯƠNG ĐỒNG TRONG CÁCH PHẢN ỨNG CỦA NGƯỜI HMÔNG Ở VIỆT NAM VÀ NGƯỜI MIÊU Ở TRUNG QUỐC VỚI ẢNH HƯỞNG CỦA KI-TÔ GIÁO

NGUYỄN VĂN THẮNG

Bài viết này trình bày kết quả nghiên cứu so sánh về sự tương đồng trong cách phản ứng của người Hmông ở Việt Nam và người Miêu ở Trung Quốc với ảnh hưởng của Ki-tô giáo.

Khác với các nghiên cứu trước, trong khi xem xét các cách phản ứng tương đồng của người Hmông Việt Nam và người Miêu Trung Quốc với ảnh hưởng của Ki-tô giáo, chúng tôi nhấn mạnh tới vai trò của các chủ thể, tức của chính bản thân người Hmông và người Miêu, và những nhân tố chi phối tới nhận thức và quyết định của họ.

Hy vọng bài viết này sẽ giúp bạn đọc hiểu rõ hơn những cách phản ứng của người Hmông và người Miêu với một phần tác động của quá trình thực dân hóa và toàn cầu hóa trong những bối cảnh kinh tế - xã hội và văn hoá khác nhau, bản chất và ảnh hưởng của chúng đối với bản sắc của hai tộc người này.

1. Về người Hmông ở Việt Nam và người Miêu ở Trung Quốc

Người Hmông ở Việt Nam (trước năm 1979, được gọi là *Mèo*) có dân số

787.608 người (Tổng cục Thống kê, 2011), đứng vào hàng thứ 8 trong tổng số 54 tộc người của Việt Nam. Theo Bảng Danh mục các thành phần dân tộc ở Việt Nam được công bố vào năm 1979, tộc người này có 6 nhóm gồm Hmông Trắng, Hmông Đen, Hmông Xanh, Hmông Đỏ, Hmông Hoa và nhóm Na Mèo (Tạp chí Dân tộc học, Số 1, 1979, tr. 59-63). Song theo Nguyễn Văn Thắng (2007), Na Miêu không phải là một phân nhóm của người Hmông.

Trước những năm 1990, người Hmông ở Việt Nam chủ yếu cư trú ở những địa phương thuộc các tỉnh miền núi phía Bắc tiếp giáp với biên giới Việt - Trung và Việt - Lào. Nhưng sau thời điểm này, đã có một bộ phận đáng kể người Hmông di cư tự do vào sinh sống ở các tỉnh phía Nam, nhất là ở các tỉnh Tây Nguyên. Các cuộc di cư tự do với số lượng lớn của họ diễn ra phổ biến nhất vào khoảng thời gian từ năm 1994 tới năm 1999. Nhưng từ năm 2000 trở lại đây, số lượng người Hmông di cư tự do theo hướng Bắc - Nam này đã giảm dần. Điều đáng lưu ý là trước khi có Chỉ thị 01, ngày 4/2/2005 của Chính phủ Việt Nam về công tác đối với

đạo Tin Lành, một trong những nguyên nhân thúc đẩy người Hmông di cư tự do vào các tỉnh phía Nam là để dễ dàng thay đổi theo đạo Tin Lành (Nguyễn Văn Thắng, 2005, tr. 8).

Người Hmông ở Việt Nam hiện nay là hậu duệ của tổ tiên những người Hmông đã nhập từ một số tỉnh Nam Trung Quốc cách đây khoảng hơn 200 năm. Cụ thể, các cuộc di cư của họ bắt đầu diễn ra từ khoảng cuối thế kỷ XVIII và kéo dài tới giữa thế kỷ XX hay tới khi Trung Quốc được giải phóng (Bé Viét Đăng, 1978).

Ở Trung Quốc, người Hmông là một trong ba nhóm của tộc người Miêu (“Miêu-zu”), một trong tổng số 56 tộc người. Các nhóm này tự gọi là “*Hmông*”, “*Hmu*” và “*Xioob*”. Nhóm Hmông gồm có 3 phân nhóm gọi theo người Hán là Bái Miêu (Miêu Trắng), Qing Miêu (Miêu Xanh) và Hua Miêu (Miêu Hoa); nhóm “*Hmu*” gọi theo người Hán là “*Hei Miêu*” (Miêu Đen) và nhóm “*Xioob*” là “*Hong Miêu*” (Miêu Đỏ) (Wang, 1985; Diamond, 1995; Cheung, 1995). Sau thất bại liên tiếp của nhiều cuộc khởi nghĩa, nhất là của phong trào Thái Bình Thiên Quốc vào cuối thế kỷ XVIII để chống lại chính sách thực dân hóa bằng quân sự, trong đó có chính sách gọi là “*gai tu gui liu*” (thay thế chế độ thổ quan bằng chế độ lưu quan) và ách áp bức bóc lột tàn bạo của triều nhà Thanh (1644 - 1911), người Hmông đã di cư về phía Nam và đã tới Việt Nam, Lào, Thái Lan và Miến Điện. Ngoài mục đích để tránh bị tàn sát, các cuộc di cư này của họ có thể còn để tìm đất canh tác và nơi cư trú tốt hơn.

Tuy có quan hệ về nguồn gốc, lịch sử, ngôn ngữ và văn hóa với nhóm người

Hmông thuộc tộc người Miêu ở Trung Quốc, nhưng người Hmông ở Việt Nam luôn tự xem mình và những người khác tộc cũng luôn coi họ là một tộc người riêng, với bản sắc riêng. Tự ý thức về bản sắc riêng với những đặc trưng riêng của người Hmông ở Việt Nam chủ yếu được định dạng bởi quá trình thích nghi lâu dài của người Hmông với những điều kiện tự nhiên, kinh tế - xã hội và văn hóa riêng của Việt Nam.

2. Tín ngưỡng “truyền thống” hay “lý cũ” của người Hmông ở Việt Nam và người Miêu ở Trung Quốc và mối liên quan của nó với Ki-tô giáo

Để hiểu mối liên quan của tín ngưỡng truyền thống của người Hmông và của người Miêu với Ki-tô giáo và để đánh giá tác động của các cách phản ứng khác nhau của người Hmông và người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo tới bản sắc riêng của họ, việc trình bày tôn giáo “truyền thống”, chức năng của tôn giáo này cũng như mối liên quan của nó với Ki-tô giáo là hết sức cần thiết.

Người Hmông ở Việt Nam và người Miêu Trung Quốc vốn theo tín ngưỡng đa thần. Bản thân người Hmông gọi tín ngưỡng này là “*kev cai qub*” hoặc “*kev cai dab qub*” (lý cũ) để phân biệt với “*kev cai ntuj*” (lý mới nghĩa là Ki-tô giáo). Tuy được coi là “lý cũ” nhưng các tín ngưỡng của người Hmông và người Miêu đã tiếp thu nhiều ảnh hưởng tôn giáo của các tộc người khác, nhất là ảnh hưởng tôn giáo của người Hán.

Tương tự như những người theo vật linh giáo khác tộc, cả người Hmông và người Miêu đều tin vào sự tồn tại của các linh hồn trong cơ thể con người cũng như

một số động và thực vật khác và sự phụ thuộc của thể xác vào linh hồn. Cụ thể, con người và các động thực vật sẽ khỏe mạnh nếu linh hồn tồn tại trong cơ thể; ngược lại, sẽ ốm đau bệnh tật nếu linh hồn rời khỏi thể xác một cách tạm thời và sẽ chết nếu linh hồn rời khỏi thể xác một cách vĩnh viễn. Khi linh hồn rời khỏi cơ thể, nếu không tiến hành nghi lễ để gọi hồn về kịp thời con người có thể bị chết. Vì tin rằng một trong những nguyên nhân gây ra ốm đau bệnh tật và chết chóc là sự tách rời giữa linh hồn và thể xác nên gọi hồn (*hu plig*) là nghi lễ rất phổ biến.

Người Hmông và người Miêu cũng tin vào sự tồn tại của các thần và sự phụ thuộc của con người vào các thần vì theo tín ngưỡng của họ, các thần có sức mạnh chi phối con người (xem Nguyễn Văn Thắng, 2009). Nhưng các thần phù hộ hay gây họa cho con người là tùy thuộc vào cách ứng xử của con người đối với các thần, nghĩa là có tôn trọng và thờ cúng các thần hay không. Vì vậy, họ phải cúng tế để đưa các linh hồn người chết một cách “cẩn thận” về “đúng vị trí của chúng” để chúng không trở về “gây họa” cho con cháu, và phải tiến hành lễ cúng “giải hạn” khi gặp bất hạnh và “tạ ơn” khi gặp may mắn.

Tuy nhiên, số lượng các linh hồn và các thần mà người Hmông và người Miêu tin và hệ thống các nghi lễ thờ cúng kèm theo mà họ thực hiện để thỏa mãn “yêu cầu” của các thần lại khác với của những người theo tín ngưỡng vạn vật hữu linh khác tộc. Cụ thể, ngoài các nghi lễ “gọi hồn”, “giải hạn” và “tạ ơn” chỉ được tổ chức “khi có yêu cầu”, cả người Hmông và người Miêu đều tiến hành lễ cúng định kỳ tất cả các vị thần

mà họ tin vào dịp tết cổ truyền của mình, tức vào giao điểm giữa tháng 12 và tháng 1 Dương lịch hàng năm.

Đặc biệt, cả người Hmông lẫn người Miêu đều có tín ngưỡng “Vàng chủ” (“vương xuất” hay “vua ra”). Tín ngưỡng này đã hình thành ở người Miêu Trung Quốc mà trong đó người Hmông là một bộ phận, vào nửa cuối thế kỷ XIX. Sau hàng loạt các cuộc khởi nghĩa diễn ra vào nửa cuối thế kỷ XIX của người Miêu và của các tộc thiểu số khác chống lại chính sách “*gai tu gui tu*” hay chính sách thay thế các thổ quan người dân tộc thiểu số bằng các lưu quan người Mãn và người Hán và chính sách áp bức bóc lột hà khắc của triều đại nhà Thanh bị đàn áp đẫm máu, người Miêu rơi vào tình trạng thất vọng, bi quan và chán chường. Trong tâm trạng bị khủng hoảng, họ tin một cách mơ hồ rằng tới một ngày nào đó vua của họ sẽ “xuất hiện”, giúp họ đánh bại người Mãn và người Hán để giành lại tất cả những gì mà họ tin rằng đã bị người Hán và người Mãn cướp mất và lập nên một vương quốc tự trị riêng. Từ tín ngưỡng này đã nảy sinh các phong trào “*xung vua*” ở người Hmông và người Miêu.

“Xung vua” thường bắt đầu bằng việc một thầy cúng hay đơn giản là một người bình thường nào đó lên cơn cuồng loạn và tuyên bố với dân chúng lời tiên tri rằng vua của người Mèo (tên gọi của người Hmông) và người Miêu sẽ xuất hiện. Các nhà tiên tri này khuyên dân chúng bỏ các hoạt động sản xuất hàng ngày và tham gia vào các nghi lễ để đón vua ra. Các nghi lễ thường có liên quan tới việc hiến tế, phát bùa, biểu diễn sức mạnh ma thuật v.v... Họ cũng tuyên truyền rằng vua Mèo hay Miêu xuất hiện sẽ

giúp họ đổi đời. Khi không thấy vua ra thì các nhà tiên tri lại giải thích rằng vua chưa ra nên phải kiên nhẫn chờ đợi vua xuất hiện vào một dịp khác. Vì tín ngưỡng “Vàng chữ” đã có từ lâu đời và đã ăn sâu vào trong tiềm thức và văn hóa của người Miêu và người Mèo nên nó thường trở dậy mỗi khi họ bị rơi vào tình trạng khủng hoảng. Điều này lý giải vì sao phong trào xung vua thỉnh thoảng lại nổi lên ở người Mèo/Miêu ở Nam Trung Quốc, Việt Nam, Lào v.v... Đặc biệt, do tín ngưỡng này rất gần với niềm tin vào Chúa, đấng cứu thế của Ki-tô giáo nên như phân tích ở dưới đây, khi Chúa được các nhà truyền đạo Ki-tô đồng nhất với “Vàng chữ”, một bộ phận người Mèo và người Miêu đã bỏ tín ngưỡng truyền thống để thay đổi theo Ki-tô giáo.

Qua trình bày ở trên có thể thấy rằng những khác biệt giữa vật linh giáo của người Hmông và người Miêu với các tộc người khác chủ yếu thể hiện ở hệ thống các thần mà người Hmông và người Miêu tin và hệ thống các nghi lễ thờ cúng mà họ thực hiện để đáp ứng “yêu cầu” của các thần. Những khác biệt này đóng vai trò như những dấu hiệu để phân biệt người Hmông và người Miêu với các tộc người khác. Nói cách khác, chúng là những dấu hiệu để phân biệt bản sắc riêng của hai tộc người này. Hơn nữa, các nghi lễ tôn giáo, nhất là nghi lễ thờ cúng tổ tiên của người Hmông và người Miêu còn đóng vai trò quan trọng trong việc tái sản xuất, duy trì và củng cố mối quan thân tộc và sự cố kết cộng đồng của mỗi tộc người. Như trình bày ở trên, người Hmông Việt Nam và người Miêu Trung Quốc tin vào sự lệ thuộc của con cháu đang sống vào linh hồn tổ tiên đã

khuất của họ. Cụ thể, linh hồn tổ tiên sẽ phù hộ cho con cháu đang sống nếu được tôn trọng và thờ cúng và ngược lại, nếu không được tôn trọng và thờ cúng, sẽ gây hại cho họ. Vì vậy, đối người Hmông và người Miêu, thờ cúng tổ tiên vừa là “nghĩa vụ” vừa là “quyền lợi”.

Trong các nghi lễ thờ cúng tổ tiên chung của gia đình hay dòng họ, như lễ cúng tổ tiên định kỳ vào dịp tết cổ truyền và lễ thanh minh cũng như các nghi lễ khác như “gọi hồn”, “giải hạn”, “tạ ơn”, tang ma v.v... do từng gia đình tổ chức nhưng các thành viên trong gia đình và dòng họ phải tham gia và có trách nhiệm đóng góp vật chất như gà, lợn, rượu, gạo, giấy tiền v.v... Tuy nhiên, mức độ đóng góp này lại tùy thuộc vào từng nghi lễ và đặc biệt là tùy thuộc vào mối quan hệ thành viên của từng người. Vì vậy, mỗi lần tính số lượng vật chất mà mình phải đóng góp vào nghi lễ là một lần người Hmông hoặc người Miêu phải nhớ lại mối quan hệ phả hệ của mình với ông tổ chung được cúng tế trong từng nghi lễ hoặc với từng gia đình chủ lễ. Nhờ đó, mối quan hệ thân tộc và trách nhiệm giúp đỡ lẫn nhau luôn thường trực trong những người là bà con anh em họ hàng của nhau. Hơn nữa, qua việc tham dự và chứng kiến các nghi lễ, các thành viên thuộc các thế hệ khác nhau biết được nhau, hiểu được mối quan hệ thân tộc mà họ có chung với nhau, biết được ai là ông tổ chung cụ thể của mình cũng như cách thức tiến hành nghi lễ như thế nào. Vì vậy, các nghi lễ tôn giáo nhất là nghi lễ thờ cúng tổ tiên đóng vai trò như một phương tiện để tái sản xuất, duy trì và cố kết người Hmông cũng như người Miêu lại với nhau thành những cộng đồng thân tộc ở các cấp độ khác

nhau là gia đình và dòng họ (clan) với các đơn vị bên trong của mỗi dòng họ là ngành họ (subclan) và chi họ (linage) mà các đơn vị thân tộc này là các đơn vị xã hội cấu trúc nên hệ thống tổ chức xã hội truyền thống của người Hmông và người Miêu.

Ngoài những điểm giống nhau ở trên, tín ngưỡng truyền thống của người Hmông Việt Nam và người Miêu Trung Quốc cũng có những điểm khác biệt. Những khác biệt này chủ yếu thể hiện ở các vị thần tổ tiên, thần đất v.v... cụ thể mà họ thờ cúng, cách thức thờ cúng, trang phục của thầy cúng và ngôn ngữ mà các thầy cúng dùng khi hành lễ v.v... Những khác biệt này đóng vai trò như những dấu hiệu để phân biệt người Hmông và người Miêu.

3. Ảnh hưởng của Ki-tô giáo và các cách phản ứng của người Hmông và người Miêu.

3.1. Các cách phản ứng của người Hmông và người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo

Giáo sĩ đầu tiên tới Sa Pa truyền đạo Ki-tô cho người Hmông là cố đạo đại úy Savina. Năm 1921, ông tới truyền đạo cho người Hmông ở thôn Hang Đá. Tới năm 1922, ông cho xây dựng nhà giảng đạo ở Lò Lao Chải. Vào năm 1924 - 1925, ông mời thêm hai đoàn giáo sĩ người Hmông ở Vân Nam thuộc Hội Truyền giáo lục địa Trung Quốc sang Sa Pa truyền đạo. Tới đầu thập kỷ 40 của thế kỷ XX, ở thôn Hang Đá đã có khoảng 33 hộ người Hmông theo đạo. Nhưng sau khi Nhật đảo chính Pháp (tháng 3/1945) và trong thời kỳ kháng chiến chống Pháp, số hộ người Hmông theo Công giáo ở

thôn này chỉ còn lại 7 hộ. Suốt trong thời gian từ năm 1955 tới cuối những năm 1980, số lượng giáo dân người Hmông ở Sa Pa tăng lên, cụ thể từ 7 hộ lên 63 hộ ở thôn Hang Đá, song đó là kết quả của quá trình tăng dân số tự nhiên. Điều đáng lưu ý là cho tới cuối những năm 1980, người Hmông ở Việt Nam chỉ theo Công giáo với số lượng không vượt quá khoảng 20 nghìn người và chủ yếu tập trung ở gần một số trung tâm hành chính và quân sự trước đây của thực dân Pháp như ở Sa Pa, Bắc Hà, Bảo Thắng v.v... Tuyệt đại đa số người Hmông còn lại vẫn theo tín ngưỡng truyền thống riêng của mình.

Nhưng từ khoảng cuối những năm 1980 trở lại đây, một bộ phận người Hmông ở Việt Nam lại thay đổi theo đạo Tin Lành. Họ biết và theo Tin Lành vì nghe tuyên truyền của Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (miền Bắc), nghe Chương trình phát thanh truyền đạo bằng tiếng Hmông của Công ty phát thanh Viễn Đông (Far East Broadcasting Company [FEBC]) ở Malina, Philippines và nghe những người là bà con anh em đồng tộc đã thay đổi theo Tin Lành truyền lại. Hiện ước tính có khoảng hơn 100 nghìn người Hmông ở Việt Nam theo đạo Tin Lành với các giáo phái khác nhau gồm Tây lễ (Baptism) và Cơ đốc Phục lâm ngày Thứ Bảy (VOV News ngày 19/2/2005). Như vậy, cho tới nay, số lượng người Hmông ở Việt Nam theo các giáo phái khác nhau của Ki-tô giáo chỉ chiếm khoảng 15% tổng dân số của họ. Như vậy, 85% người Hmông còn lại vẫn theo tín ngưỡng truyền thống.

Theo Cheung (1995), vào năm 1899, Samuel Pollard thuộc Hội truyền giáo Luân

Đôn là giáo sĩ đầu tiên đã tới truyền Ki-tô giáo cho người Miêu Hoa (Hua Miêu) ở vùng Nam Tứ Xuyên, Tây Bắc Quý Châu và Đông Bắc Vân Nam và Miêu Đen (Hei Miêu) ở vùng Đông Nam Quý Châu. Bên cạnh Pollard, còn có sự tham gia của các giáo sĩ của Hội Truyền giáo lục địa Trung Quốc, các giáo sĩ Tây lễ và Cơ đốc Phục Lâm (Pollard, 1919; Tapp, 1989). Sau khi Pollard qua đời vào năm 1915, các học trò của ông tiếp tục công việc Ki-tô hóa người Miêu. Điều đáng lưu ý là trong khi người Miêu Hoa ở vùng Nam Tứ Xuyên - Tây Bắc Quý Châu - Đông Bắc Vân Nam thay đổi theo Ki-tô giáo thì người Miêu Đen ở vùng Đông Nam Quý Châu không thay đổi theo tôn giáo này. Hơn nữa, tới năm 1920, ở Trung Quốc mới chỉ có khoảng 70 nghìn người Miêu theo Ki-tô, trong đó có 15 nghìn theo phái Cơ đốc Phục Lâm (Hudspeth, 1922, tr. 702-705)¹. Như vậy, trong số người Miêu ở Trung Quốc cũng chỉ có một bộ phận nhỏ thay đổi theo Ki-tô giáo mà thôi.

3.2. Bản chất của các cách phản ứng trái ngược nhau với ảnh hưởng của Ki-tô giáo ở người Hmông và người Miêu

Trong khi đi tìm lời giải thích cho các cách phản ứng trái ngược nhau với ảnh hưởng của Ki-tô giáo của người Miêu Hoa ở vùng Nam Tứ Xuyên - Tây Bắc Quý Châu - Đông Bắc Vân Nam và người Miêu Đen ở vùng Đông Nam Quý Châu, Cheung (1995) cho rằng các cách phản ứng này cần phải

được giải thích trong mối quan hệ với sự chi phối của 2 yếu tố cơ bản đó là 1) Đặc điểm cơ cấu kinh tế - xã hội riêng của từng vùng và 2) Tín ngưỡng xung vua của người Miao. Theo Cheung, ở vùng Tây Nam Tứ Xuyên - Tây Bắc Quý Châu - Đông Bắc Vân Nam, người Miêu Hoa bị đặt vào tình trạng phải lệ thuộc vào cả người Hán lẫn người Yi vì người Hán thông qua người Yi ở trong vùng để cai quản và bóc lột trực tiếp người Miêu. Hơn nữa, do sự khó khăn về giao thông đi lại, sự nghèo nàn về tài nguyên thiên nhiên và năng suất nông nghiệp thấp nên hàng hóa của tư bản phương Tây không tới được vùng người Miêu Hoa mà tập trung chủ yếu ở các thành phố và thị xã nơi cư trú tập trung của người Hán và người Yi. Sự bóc lột quá mức và mang tính leo thang của người Hán và một phần của người Yi kết hợp với rào cản tiếp xúc với các hàng hóa phương Tây đã hình thành ở người Miêu Hoa một nhận thức chung là phải thay đổi theo Ki-tô giáo và dựa vào thế lực và sự ủng hộ của các giáo sỹ người Anh để chống lại người Hán và người Yi. Nhưng sự thay đổi theo Ki-tô ở người Miao Hoa chỉ diễn ra khi Chúa, đáng cứu thế, được tuyên truyền là đồng nhất với “Vàng chữ”.

Khác với đặc điểm cơ cấu chính trị - kinh tế và quan hệ tộc người ở vùng Tây Nam Tứ Xuyên - Tây Bắc Quý Châu - Đông Bắc Vân Nam, ở vùng Đông Nam Quý Châu, người Miêu Đen tương đối độc lập với sự thống trị của nhà nước phong kiến vì nhà Thanh chỉ thống trị người Miêu Đen thông qua một số quan lại người Miêu Đen tại địa phương. Nhưng các quan lại người Miêu Đen đã lợi dụng địa vị quyền lực của mình bao chiếm đất đai, trở thành các địa

¹ Theo Lữ Vân (1991, tr. 10), Ki-tô giáo được truyền vào Trung Quốc từ lâu. Các nhà truyền giáo Ki-tô từ Ba Tư đã tới Trung Quốc vào năm 635 sau Công nguyên. Sau đó Ki-tô giáo bị cấm cho tới sau chiến tranh Nha phiến vào đầu những năm 40 của thế kỷ XIX. Vào năm 1991, Trung Quốc có 3,3 triệu tín đồ Công giáo và trên 4 triệu tín đồ Tin Lành.

chủ và quay lại bóc lột chính những người nông dân là đồng tộc của mình. Bên cạnh đó, với sự tham gia vào kinh doanh hàng hóa của tư bản phương Tây, các quan lại người Miêu Đen cũng trở thành đối thủ cạnh tranh đáng gờm của các quan lại và địa chủ người Hán. Khi bị người Hán gây sức ép và xâm phạm quyền lợi chúng lại dựa vào các cố đạo người Anh để chống lại. Nhưng quyền lực mà các địa chủ người Miêu Đen có được không chỉ dựa vào sự bảo hộ của các giáo sĩ phương Tây. Vì vậy, mối quan hệ giữa chúng với tư bản phương Tây và với các cố đạo không thật sự chặt chẽ. Còn đối với người Miêu Đen thuộc tầng lớp dưới, tuy họ cảm thấy bị người Hán và tầng lớp địa chủ đồng tộc bóc lột và ngăn cản tiếp cận với hàng hóa phương Tây và tuy biết các cố đạo Anh có quyền lực nhưng sự suy yếu của sản xuất hàng hóa bản địa trước sự lấn át của hàng hóa phương Tây trên thị trường đã làm cho họ cũng bị thiệt thòi. Vì vậy, họ cũng không nghe theo các giáo sĩ người Anh để thay đổi theo Ki-tô giáo.

Cách tiếp cận giải thích của Cheung về cách phản ứng trái ngược nhau của người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo là đáng lưu ý. Nhưng nếu chỉ dựa vào tác động của điều kiện kinh tế - xã hội riêng của từng vùng và của tín ngưỡng xưng vua thôi thì sẽ không giải thích được tại sao trong số người Hmông ở cùng một địa phương và thậm chí thuộc cùng một dòng họ lại có cả người thay đổi và không thay đổi theo Ki-tô giáo.

Trong khi lý giải tại sao tuyệt đại đa số người Thái ở Thái Lan không trở thành các tín đồ của Ki-tô giáo, Charles F. Keyes (1993) cũng cho rằng vì ảnh hưởng của Ki-tô ở nước này phải đối diện với ảnh hưởng mạnh mẽ của Phật Giáo - một quốc

giáo của Thái Lan. Cụ thể, theo ông, “Đa số người Thái xem tất cả các bản thể tinh thần kể cả Chúa đều phụ thuộc vào luật *kamma* vì vậy thông điệp của đạo Kitô thu hút sự chú ý của rất ít người” (Keyes, 1993, tr. 271). Cách lý giải này cũng tỏ ra chưa thỏa đáng vì ở Việt Nam chẳng hạn, đạo Phật không phải là một quốc giáo nhưng số người Kinh, tộc người đa số ở Việt Nam, theo đạo Ki-tô (Công giáo) cũng không đáng kể.

Hạn chế của các cách tiếp cận trên mà chúng tôi gọi là “*cách tiếp cận từ bên ngoài*” buộc chúng tôi phải đi tìm một cách tiếp cận mới thay thế để có thể giải thích được bản chất của cả sự thay đổi lẫn không thay đổi theo Ki-tô giáo của người Hmông và người Miêu trong những bối cảnh kinh tế - xã hội và văn hoá cụ thể.

Chúng tôi cho rằng phản ứng trái ngược nhau của người Hmông cũng như của người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo về cơ bản là do sự khác nhau trong nhận thức của họ (hay của các chủ thể) về đạo Ki-tô và những lợi ích mà nó mang lại cho họ. Sự khác nhau về nhận thức này bị chi phối bởi tác động tổng hợp của các yếu tố gồm mức độ niềm tin vào tín ngưỡng truyền thống, tình cảm và tâm lý gắn bó với tổ tiên, điều kiện kinh tế - xã hội và cách truyền đạo. Một nhóm người Hmông hay người Miêu có nhận thức về đạo Ki-tô và những lợi ích mà nó mang lại giống nhau hay không tùy thuộc vào việc họ có chịu cùng mức độ tác động của các yếu tố trên hay không? Kết quả nghiên cứu điểm của chúng tôi về sự khác nhau trong nhận thức của người Hmông theo và không theo Ki-tô giáo về đạo Ki-tô và những lợi ích mà tôn giáo này mang lại cho họ thể hiện ở Bảng 1 dưới đây.

Bảng 1. Sự khác nhau trong nhận thức của người Hmông theo và không theo Ki-tô về đạo Ki-tô và những lợi ích mà tôn giáo này mang lại cho họ

TT	Nhận thức của những người Hmông thay đổi theo Ki-tô (Tin Lành, phái Tẩy lễ)	Nhận thức của những người Hmông không thay đổi theo Ki-tô
1	Là người Hmông không nhất thiết cứ phải theo tín ngưỡng riêng của người Hmông.	<ul style="list-style-type: none"> - Thờ cúng các thần, nhất là thần tổ tiên đã có từ bao đời và là đạo lý của người Hmông; vì vậy, không thể bỏ được các tập tục thờ cúng này. - Nếu không theo tín ngưỡng truyền thống và thờ cúng tổ tiên người Hmông “sẽ mất gốc”.
2	Chúa là đáng tối cao; vì vậy, thờ Chúa sẽ không cần phải thờ cúng bất cứ một vị thần nào khác.	Không thể theo Ki-tô giáo vì tôn giáo này coi tất cả các vị thần khác đều đối lập với Chúa và là kẻ thù của Chúa.
3	Khi chết, linh hồn của tất cả mọi người đều được lên thiên đàng; vì vậy, không cần phải tổ chức lễ tang và thờ cúng tổ tiên theo tín ngưỡng truyền thống.	<ul style="list-style-type: none"> - Khi chết, tổ tiên người Hmông chưa thay đổi theo Ki-tô giáo. Vậy, làm sao họ có thể biết được thiên đàng ở đâu mà lên? - Ma tổ tiên sẽ đi đâu nếu con cháu của họ đều theo Ki-tô giáo?
4	Ki-tô giáo là tôn giáo của Chúa. Tôn giáo này là thanh bạch vì mọi tội lỗi đã được rửa sạch qua máu của Chúa trên cây thánh giá. Nhờ vậy, những người theo Ki-tô tin có thể trở nên trong sạch và được nhập vào thế giới của Chúa.	Cuộc sống của những người Hmông theo Ki-tô giáo chẳng có gì khác biệt so với của những người Hmông theo tín ngưỡng truyền thống.
5	Ốm đau, bệnh tật và rủi ro, bất hạnh không phải do “ma làm” mà do sự tác động của ngoại cảnh; vì vậy, không nhất thiết phải thờ cúng các thần theo tín ngưỡng truyền thống.	Ốm đau, bệnh tật và rủi ro, bất hạnh chủ yếu do “ma làm”; vì vậy, thờ cúng các vị thần, trong đó có thần tổ tiên, là không thể bỏ được.

6	Nhờ có thay đổi theo Ki-tô giáo mới bỏ được tập quán tảo hôn, giảm được tiền thách cưới, bỏ được các tập quán uống rượu và hút thuốc phiện v.v...	Không cần thay đổi theo Ki-tô cũng có thể thực hiện được những sự thay đổi như vậy. Và lại, trong khi thực hiện những thay đổi này cho phù hợp với các chuẩn mực của Ki-tô giáo, các tín đồ Ki-tô người Hmông đã gây ra sự đối lập và sự căng thẳng trong quan hệ với những người Hmông theo tín ngưỡng truyền thống.
7	Do khổ quá không có gì ăn, để cúng ma nên phải theo đạo “Vàng chữ”.	Nhiều gia đình người Hmông thay đổi theo đạo Vàng chữ không phải do đói khổ.
8	Những người truyền đạo nói Chúa là đáng cứu thế và là “Vàng chữ” nên theo Chúa là theo “Vàng chữ”.	“Vàng chữ” là tín ngưỡng của người Hmông nên đâu cứ phải theo Chúa mới là theo “Vàng chữ”.

4. Tác động của các cách phản ứng trái ngược nhau với ảnh hưởng của Ki-tô giáo của người Hmông và người Miêu tới bản sắc tộc người riêng của họ

Theo một số học giả nước ngoài như Tapp (1989c), Kammerer (1990), Cheung (1995) v.v... việc thay đổi theo Ki-tô giáo của người Hmông và người Miêu không làm biến dạng bản sắc tộc người riêng của họ. Dẫu thay đổi theo Ki-tô, họ vẫn nói ngôn ngữ riêng, vẫn ăn mặc quần áo riêng, vẫn bảo lưu mối quan hệ thân tộc theo dòng cha của mình v.v... Thay vì trở thành các tín đồ Ki-tô theo kiểu phương Tây, họ trở thành các tín đồ Ki-tô giáo theo kiểu người Hmông. Hơn nữa, theo Keyes (1996) và Tapp (1989c), việc các cố đạo (Savina và Pollard) biên soạn ra hệ thống chữ viết riêng và dạy cho người Hmông Việt Nam và người Hmông Trung Quốc sử dụng đã góp phần củng cố thêm chứ không phải làm mất đi bản sắc riêng của họ.

Nhưng kết quả nghiên cứu của chúng tôi cho thấy mức độ ảnh hưởng của Ki-tô giáo đối với bản sắc của người Hmông và người Miêu trước hết biến thể theo các cách phản ứng cụ thể của người Hmông và người Miêu đối với ảnh hưởng này. Khác với những người không thay đổi theo Ki-tô giáo, người Hmông và người Miêu thay đổi theo Ki-tô giáo đã tái dựng lại cơ sở văn hóa cho phù hợp với các chuẩn mực của Ki-tô giáo. Cụ thể, bên cạnh việc bỏ tín ngưỡng truyền thống cùng hệ thống các nghi lễ kèm theo, họ còn thay đổi cả các tập quán của mình như bỏ tục kéo vợ, đa thê, bỏ các tập quán uống rượu, hút thuốc phiện, giảm tiền thách cưới v.v... Đồng thời, họ cũng tiếp thu thể giới quan của Ki-tô giáo cùng các nghi lễ và nguyên tắc kèm theo, thờ Chúa, cầu nguyện tại nhà Thờ (đối với tín đồ Công giáo), cầu kinh tại nhà (đối với tín đồ Tin Lành), tiếp nhận tên thánh, thay đổi kiểu tóc, tổ chức

tang ma, cưới xin theo nghi lễ của đạo Ki-tô v.v... Hơn nữa, trong khi chấp nhận thay đổi theo đạo Ki-tô, người Hmông và người Miêu cũng tạo ra những thay đổi về xã hội. Cụ thể, thay vì mối quan hệ dòng họ và hôn nhân, người Hmông và người Miêu theo đạo Ki-tô được liên kết lại với nhau một cách chặt chẽ hơn và rộng hơn thông qua nhà thờ và nhờ các trưởng đạo; thay vì dưới ảnh hưởng của các già làng và trưởng họ, những người tuy có uy tín nhưng ít quyền lực, người Hmông và người Miêu theo Ki-tô chịu ảnh hưởng của các trưởng đạo, có uy tín, ảnh hưởng và quyền lực lớn hơn. Các trưởng đạo ở các thôn bản có mối quan hệ thường xuyên và chặt chẽ với nhau. Họ hình thành nên một hệ thống quản lý đạo ở các cấp tại địa phương và có mối quan hệ với hệ thống lãnh đạo của Ki-tô ở các cấp cao hơn. Ví dụ, người Hmông theo Tin Lành ở huyện Krông Bông, tỉnh Đắk Lắk đã tự tổ chức thành các chi hội và phân chi hội. Trưởng chi hội Tin Lành của người Hmông ở huyện Krông Bông, trong đó có thôn Noh Prông, là mục sư Lý Seo Sùng ở đội 6, thôn Ea Lang, xã Cư Piu. Chức mục sư này là do Tòa thánh Tin Lành ở Thành phố Hồ Chí Minh phong. Mục sư Sùng có quan hệ thường xuyên với ban đại diện của Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (miền Nam) tại Buôn Ma Thuột. Mọi vấn đề liên quan tới hoạt động chung của Hội Thánh đều được phổ biến tới các tín đồ người Hmông thông qua mục sư Sùng rồi qua các phân chi Hội trưởng tới các tín đồ. Giúp việc cho chi Hội trưởng và phân chi Hội trưởng là một thư ký. Các trưởng đạo, các phân chi Hội và chi Hội thường xuyên phối hợp giải quyết các vấn đề nổi lên tại các phân chi và chi Hội của họ như quyết định có

thay đổi các tập quán ma chay, cưới xin, uống rượu v.v... hay không. Điều này giúp cố kết người Hmông theo Ki-tô lại với nhau và tái dựng lại một bản sắc tộc người riêng.

Tuy nhiên, việc thay đổi theo Ki-tô giáo đã gây ra sự phân chia và sự xung khắc giữa các nhóm người Hmông và người Miêu theo các tôn giáo khác nhau. Những căng thẳng trong mối quan hệ giữa các nhóm tôn giáo bắt nguồn từ sự khác biệt về thế giới quan tôn giáo và sự khác biệt của các tập quán văn hóa phương Tây. Nhưng những mâu thuẫn và căng thẳng trong mối quan hệ giữa các nhóm tôn giáo đang được khắc phục dần bởi bản thân người Hmông và người Miêu, nhất là các trưởng đạo, đang cố gắng để làm cho giáo lý và các nguyên tắc của Ki-tô giáo, nhất là của phái Tây lễ và Giáng thế, thích hợp với bối cảnh văn hoá riêng của người Hmông và người Miêu. Ví dụ, trưởng đạo Vàng chú ở thôn Hàu Chư Ngai thuộc xã Hàu Thào đang vận động người Hmông theo Vàng chú tham dự các nghi lễ truyền thống, kể cả tham gia đóng góp và tham dự ăn uống, do bà con họ hàng tổ chức, cùng thương thuyết với những người Hmông vẫn theo tín ngưỡng truyền thống về các vấn đề có liên quan tới cách tổ chức ma chay, cưới xin, số lượng tiền thách cưới v.v...

Hơn nữa, ảnh hưởng theo Ki-tô giáo tới bản sắc của người Hmông và người Miêu còn biến thể theo các giáo phái. So với Tin Lành, sự thay đổi theo Công giáo của người Hmông có ảnh hưởng ít hơn tới bản sắc riêng của họ. Bằng cứ là sau khi thay đổi theo Công giáo, đa số các giáo dân người Hmông vẫn giữ được một số tập quán riêng của mình như vẫn thực hiện các kiêng kỵ liên quan tới ma nhà (không ngồi lên bậc

cửa, không để chân lên hoặc gõ vào bếp, con dâu kiêng trèo lên gác, vẫn dùng thuốc nam chữa bệnh, vẫn tham dự, kể cả đóng góp vật chất và cùng ăn uống trong các nghi lễ truyền thống do những người anh em họ hàng và láng giềng tổ chức). Vì vậy, với những người Hmông theo tôn giáo truyền thống, sự thay đổi theo Công giáo của những người đồng tộc của họ là “không có vấn đề gì lớn”. So với thay đổi theo Công giáo, thay đổi theo Tin Lành hay đạo “Vàng chữ” ở người Hmông rõ ràng có ảnh hưởng lớn hơn nhiều tới đời sống xã hội và văn hóa của người Hmông. Theo nguyên tắc, những người Hmông theo Tin Lành, nhất là theo phái Cơ đốc Phục lâm ngày thứ Bảy (Seventh Day Adventism), phải bỏ hẳn tín ngưỡng truyền thống cùng việc thực hiện các nghi lễ kèm theo và các tập quán uống rượu, ăn tiết động vật và tham gia các nghi lễ có liên quan tới các thần. Trong khi thực hiện theo nguyên tắc này, những người Hmông theo Tin Lành không những đã làm thay đổi một phần đặc trưng văn hóa của mình mà còn tự tách ra và đối lập mình với nhóm những người Hmông theo tín ngưỡng truyền thống.

Trước sự đối lập và căng thẳng trong mối quan hệ giữa nhóm người Hmông theo tín ngưỡng truyền thống và nhóm những người Hmông theo Ki-tô giáo, nhất là những người Hmông theo Tin Lành, một số người Hmông đã cố gắng đi tìm giải pháp cho những xung đột này, trong đó các trường đạo là những người đi tiên phong. Những người này đã và đang cố gắng điều chỉnh giáo lý, nghi lễ và các nguyên tắc của Ki-tô giáo cho phù hợp với văn hóa Hmông và văn hóa Miêu. Chẳng hạn, khi thay đổi theo

Ki-tô giáo, người Hmông vẫn có thể tiếp tục uống rượu, ăn tiết động vật và tham dự các nghi lễ liên quan tới thờ cúng các thần, có thể tổ chức nghi lễ cưới xin và ma chay theo nghi thức truyền thống hay nghi thức của Ki-tô giáo v.v... Dựa vào các tín ngưỡng và các tập quán văn hóa riêng của người Hmông và người Miêu để điều chỉnh giáo lý, nghi lễ và các nguyên tắc của mình tỏ ra là một chiến lược thích nghi có hiệu quả để Ki-tô giáo có thể cùng tồn tại được với các tôn giáo khác ở người Hmông.

Kết luận

Qua trình bày ở trên có thể thấy dấu người Hmông ở Việt Nam có quan hệ về nguồn gốc lịch sử, ngôn ngữ và văn hóa với người Miêu ở Trung Quốc, cụ thể là với nhóm người Hmông của tộc người này, nhưng hiện nay họ luôn tự xem mình và những người khác cũng luôn xem họ là những tộc người riêng.

Vào những năm đầu thế kỷ trước, cả người Hmông và người Miêu đều chịu ảnh hưởng của Ki-tô giáo và đều có hai cách phản ứng trái ngược nhau với ảnh hưởng này. Cụ thể, đó là: 1) Thay đổi theo Ki-tô giáo; và 2) Tiếp tục bảo lưu tín ngưỡng truyền thống riêng của mình để chống lại ảnh hưởng của Ki-tô giáo.

Các cách phản ứng trái ngược nhau của người Hmông cũng như người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo về cơ bản là do sự khác nhau trong nhận thức của họ về đạo Ki-tô và những lợi ích mà nó mang lại cho họ. Sự khác nhau về nhận thức này bị chi phối bởi tác động tổng hợp của các yếu tố gồm mức độ niềm tin vào tín ngưỡng truyền thống, tình cảm và tâm lý gắn bó với tổ tiên,

điều kiện kinh tế - xã hội và cách truyền đạo, cụ thể, đồng nhất Chúa với Vàng chứ.

Vì các cách phản ứng của người Hmông lẫn người Miêu với ảnh hưởng của Ki-tô giáo cũng như giáo lý và nguyên tắc của các giáo phái của Ki-tô giáo không giống nhau nên ảnh hưởng của Ki-tô giáo tới bản sắc tộc người của người Hmông và người Miêu cũng khác nhau.

Hy vọng kết quả nghiên cứu trình bày trong bài viết này sẽ có giá trị tham khảo cho các nghiên cứu so sánh có liên quan trong những bối cảnh khác.

Tài liệu tham khảo

1. Prasit, Leepreecha (2001), *Kinship and Identity among Hmong in Thailand*, unpublished Ph.D. Dissertation, University of Washington.
2. Nguyễn Thanh Xuân (2004), “Việc truyền đạo và theo đạo Tin Lành trong vùng đồng bào dân tộc thiểu số Tây Nguyên và Tây Bắc”, Báo cáo trình bày tại Hội nghị Dân tộc học năm 2004 do Viện Dân tộc học tổ chức, ngày 20/12/2004.
3. Siu-Woo Cheung (1995), “Millenarianism, Christian Movements, and Ethnic Change among the Miao in Southwest China”, Edited by Stevan Harrell, University of Washington Press.
4. Siu-Woo Cheung (1996), *Subject and Representation: Identity Politics in Southwest Guizhou*, unpublished Ph.D. Dissertation, University of Washington.
5. Nguyễn Văn Thắng (2004), “Sự thay đổi tôn giáo và ảnh hưởng của nó ở người Hmông Thái Lan”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2.
6. Nguyễn Văn Thắng (2009), Giữ “Lý cũ” hay theo “Lý mới”? Bản chất của những cách phản ứng khác nhau của người Hmông ở Việt Nam với ảnh hưởng của đạo Tin Lành, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
7. Thang, Nguyen Van (2007), *Ambiguity of Identity: The Mieu in North Vietnam*, Silkworm Books, Chiang Mai Thailand.
8. Đặng Nghiêm Vạn (1990), “Vấn đề xung vua và việc truyền đạo Thiên chúa ở vùng đồng bào Hmông”, *Tạp chí Công an Nhân dân*, Số 10.
9. Lữ Vân (1991), *Tôn giáo ở Trung Quốc: 100 câu hỏi và trả lời*, Nxb Tân Tinh, Bắc Kinh, Nguyễn Thị Bạch Tuyết (2003), Dịch từ tiếng Anh ra tiếng Việt, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.