

CHÍNH SÁCH TÔN GIÁO CỦA VIỆT NAM TRONG BỐI CẢNH KHU VỰC (Qua so sánh với Hàn Quốc)

Tóm tắt: Bài viết tập trung phân tích chính sách tôn giáo của Việt Nam trong sự so sánh với Hàn Quốc, một nước có chế độ chính trị khác Việt Nam từ sau Chiến tranh Triều Tiên, nhưng có cấu trúc xã hội, văn hóa và lịch sử tương đồng. So sánh cho thấy khác biệt trong chính sách tôn giáo của Việt Nam và Hàn Quốc chủ yếu do sự khác biệt về thể chế chính trị hai nước. Trong khi Việt Nam lấy chủ nghĩa Mác - Lênin làm cơ sở lý luận cho chính sách này, thì Hàn Quốc giải quyết vấn đề tôn giáo trên cơ sở nhà nước pháp quyền theo mô hình Phương Tây, nhất là Hoa Kỳ. Tuy trải qua những thăng trầm trong quan hệ Nhà nước - Giáo hội trong giai đoạn 1950-1980, ngay cả hiện tại, xã hội Hàn Quốc vẫn gặp phải một số vấn đề liên quan từ các hiện tượng tôn giáo mới đến sự cố chìm phà Sewol mới đây. Nhưng về căn bản, từ hơn hai thập niên gần đây, Hàn Quốc đã thành công trong việc phát huy vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội.

Từ khóa: Việt Nam, Hàn Quốc, chính sách tôn giáo.

1. Dẫn nhập

Chính sách tôn giáo của Việt Nam khởi nguồn ngay từ những tuần đầu sau Cách mạng Tháng Tám, từ đó đến nay trải qua nhiều giai đoạn thăng trầm. Trong vài chục năm gần đây, hàng trăm công trình nghiên cứu về chính sách tôn giáo của Việt Nam nhằm làm rõ cơ sở lý luận và thực tiễn, những thành tựu cũng như những bất cập trong ban hành và thực hiện chính sách đó. Tuy nhiên, người ta không khó nhận ra những khoảng trống trong nghiên cứu vấn đề. Thứ nhất, tác động của phong trào cộng

* PGS.TS., Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

sản và công nhân quốc tế đối với chính sách tôn giáo Việt Nam, nhất là giai đoạn trước năm 1990¹. Thứ hai, xem xét chính sách đó trong bối cảnh quốc tế và khu vực, nhất là những quốc gia có nhiều điểm tương đồng về lịch sử và văn hóa với chúng ta². Thêm vào đó, phương pháp luận nghiên cứu trong nhiều công trình cũng có điều phải bàn thêm. Đó là hệ quả của việc nghiên cứu chính sách tôn giáo của Việt Nam khép kín bởi các yếu tố nội tại, ít đề cập tới bối cảnh quốc tế và khu vực, nên dễ có nhận định chưa sát với thực tế. Với việc phân tích chính sách tôn giáo của Việt Nam trong sự so sánh với Hàn Quốc, bài viết này muốn góp phần khắc phục tình trạng nêu trên.

2. Tổng quan chính sách tôn giáo của Việt Nam từ năm 1945 đến nay

Nếu như vấn đề tôn giáo ít được đề cập trong các văn kiện Đảng Cộng sản Đông Dương trước năm 1945, thì tình hình này khác hẳn sau Cách mạng Tháng Tám. Một ngày sau khi Hồ Chí Minh đọc *Tuyên ngôn Độc lập*, khai sinh nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, trong *Những nhiệm vụ cấp bách của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa* khẳng định: “Vấn đề thứ ba: (...). Tất cả các công dân trai gái mười tám tuổi đều có quyền ứng cử và bầu cử, không phân biệt giàu nghèo, tôn giáo, giòng giống (...). Vấn đề thứ sáu: Thực dân phong kiến thi hành chính sách chia rẽ đồng bào Giáo và đồng bào Lương, để thống trị. Tôi (Hồ Chí Minh) đề nghị Chính phủ ta tuyên bố: Tín ngưỡng tự do và Lương Giáo đoàn kết”³.

Kể từ đó, tuy chính quyền non trẻ phải đối mặt với biết bao vấn đề cấp bách, nhưng hằng năm có hàng chục văn kiện của chính quyền các cấp liên quan tới vấn đề tôn giáo. Điều này cho thấy, vấn đề tôn giáo trở thành một trong những vấn đề quan tâm đặc biệt của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Tự do tôn giáo như một quyền cơ bản của con người tương tự như quyền sống, quyền tự do, quyền mưu cầu hạnh phúc mà *Tuyên ngôn Độc lập* đề cập, được thể chế hóa, trình trọng ghi trong *Hiến pháp 1946*, một trong những văn bản tiên bộ nhất của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa về mặt tư tưởng. Đó là thời kỳ tuy phải sống trong khoảnh khắc đêm trước của chiến tranh, bởi chính quyền De Gaulle quyết tâm đưa Pháp quay trở lại Đông Dương, nhưng người Việt Nam có quyền mơ về viễn cảnh của một xã hội tươi sáng mà vì lý tưởng đó biết bao người sẵn sàng “quyết tử cho Tổ quốc quyết sinh”. Nếu chỉ khảo sát thuần túy các văn bản pháp quy của chính quyền các cấp, nhiều người Việt Nam có thể tự hào được sinh ra ở một nước có thể chế chính trị - xã hội tiên tiến không thua

kém những quốc gia Âu - Mỹ phát triển nhất cùng thời kỳ! Điều đó cho thấy nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, tuy còn non trẻ và đang phải đối mặt với muôn vàn khó khăn trong bối cảnh chính trị trong nước và quốc tế phức tạp hồi đó, nhưng đã ước vọng đưa dân tộc Việt Nam thoát khỏi cảnh thuộc địa, tự tin bước vào thế giới văn minh.

Tuy nhiên, nếu đánh giá chính sách của chính phủ mà chỉ căn cứ vào văn bản của chính quyền các cấp thì đó mới chỉ là một phần ba công việc. Bởi vì, nó chẳng khác gì đánh giá một con người mà chỉ căn cứ vào những gì người đó nói. Điều quan trọng hơn là phải xem xét những gì người ta làm, vì dù có nói hay và thật bao nhiêu, thì đó vẫn chỉ là trên lý thuyết, thể hiện ước vọng của người đó mà thôi.

Tương tự như vậy đối với nghiên cứu chính sách tôn giáo. Về phương pháp luận, chúng ta cần khảo sát chính sách đó qua các văn bản của chính quyền các cấp, tức chính sách về mặt lý thuyết (policy in theory). Về điều này, chúng ta cần chú ý khai thác không chỉ những văn kiện chính thức được phổ biến trên phương tiện thông tin đại chúng, mà còn những hồ sơ lưu trữ của chính quyền từ trung ương tới địa phương. Tiếp đó, chúng ta cần phân tích việc thực hiện chính sách trong cuộc sống, đó là chính sách trên thực tế (policy in practice). Vì nhiều lý do khách quan và chủ quan (hoàn cảnh chiến tranh, bối cảnh Chiến tranh Lạnh, nhận thức và thực hiện chính sách của cán bộ chính quyền các cấp, v.v...) nên điều này chưa được nghiên cứu nhiều. Kế tiếp đó, hiện chưa có những nghiên cứu đánh giá hệ quả của chính sách đó một cách hệ thống. Cả việc vận dụng và hệ quả của chính sách hợp lại tạo thành cái mà chúng ta tạm gọi là “đầu ra” (output) của một chính sách. Để làm điều này đương nhiên không thể bỏ qua nghiên cứu ý kiến phản hồi của các tổ chức, chức sắc và tín đồ tôn giáo, đối tượng của chính sách đó.

Nếu nghiên cứu chính sách tôn giáo trên cả ba phương diện trên đây, chúng ta thấy vẫn còn không ít bất cập. Thực tế, đó không phải là bức tranh chỉ có màu hồng. Điều này đặc biệt rõ thời kỳ trước Đổi mới. Ngay trên văn bản, sách báo đã có sự thiếu nhất quán. Khẳng định tôn trọng tự do tôn giáo, kêu gọi lương giáo đoàn kết, nhưng ngay trong bão táp của Chiến tranh Đông Dương lần thứ nhất, cán bộ Việt Minh lại đem đề tài Chúa tồn tại hay không tồn tại ra tranh luận (bản thân các cuộc tranh luận này có thật sự mang tính khách quan khoa học hay không cũng là điều phải bàn thêm) trên báo *Sự Thật*, tiền thân của báo *Nhân Dân* sau này.

Tuy Trường Chinh năm 1948 có bài viết *Cộng sản và Công giáo*, nói rõ chính sách của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa về tôn giáo, nhưng đồng bào các tôn giáo vẫn cảm thấy có gì đó chưa ổn. Bởi vì, nó chẳng khác gì cái cảnh chủ vốn vã mời khách tới nhà, nhưng vẫn để chó sủa “đón khách”⁴. Thêm vào đó, vì hoàn cảnh chiến tranh, không ít cơ sở thờ tự bị phá hủy do nhu cầu tiêu thổ kháng chiến mà không phải lúc nào cũng được đồng bào các tôn giáo tự nguyện thực hiện. Vì hoàn cảnh cấp bách, nhiều trường hợp, cán bộ Việt Minh tự ý thực hiện mà không bàn thảo với chức sắc tôn giáo.

Phía đồng bào các tôn giáo, đối tượng của chính sách tôn giáo trên đây, cũng có những hệ lụy. Khi đó, đồng bào Công giáo phải quán triệt tinh thần *Sắc chỉ Divini redemptoris* của Giáo hoàng Pío XI năm 1937, kế tiếp là *Sắc chỉ* năm 1949 của Giáo hoàng Pío XII cấm mọi hình thức hợp tác giữa người Công giáo và người cộng sản. Nếu như những năm 1946-1949, Tòa Thánh không có lập trường rõ ràng về Đông Dương, thì tình hình thay đổi sau khi nước Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa được thành lập. Chiến tranh Đông Dương bị quốc tế hóa. Liên Xô, Trung Quốc và các nước xã hội chủ nghĩa Đông Âu công nhận chính phủ Hồ Chí Minh, trong khi Anh, Mỹ và nhiều quốc gia Phương Tây khác, trong đó có Vatican, công nhận chính quyền Bảo Đại. Miền Bắc Việt Nam trở thành chiến trường chính ở Đông Dương. Việc *Thư chung 1951* của các giám mục Đông Dương ra đời trong bối cảnh đó không phải là điều khó hiểu.

Thực tế, vì hoàn cảnh bất buộc, nhiều người Công giáo và người cộng sản đã đứng ở hai bờ chiến tuyến. Cả sau Hiệp định Geneva năm 1954 với hoàn cảnh đất nước tạm thời bị chia cắt, họ vẫn chạy theo quán tính đó khi cả dòng người, trong đó có nhiều người Công giáo, di cư vào Nam bởi sự e ngại chủ nghĩa cộng sản vô thần. Một trong những mục đích để đồng bào Công giáo an tâm, Quốc hội Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ban hành *Sắc lệnh 234/SL* năm 1955, một trong những văn bản hoàn chỉnh và tiến bộ nhất về chính sách tôn giáo của Việt Nam thời kỳ trước Đổi mới. Nội dung văn bản này khẳng định: “Điều 13: Chính quyền không can thiệp vào nội bộ các tôn giáo. Riêng về Công giáo, quan hệ về tôn giáo giữa Giáo hội Việt Nam với Tòa Thánh La Mã là vấn đề nội bộ của Công giáo. Điều 14: Các tổ chức tôn giáo phải tuân theo luật pháp của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, như mọi tổ chức khác của nhân dân. Điều 15: Việc tự do tín ngưỡng, tự do thờ cúng là một quyền lợi của nhân dân.

Chính quyền dân chủ cộng hòa luôn luôn tôn trọng quyền lợi ấy và giúp đỡ nhân dân thực hiện”. Tuy nhiên, sắc lệnh này dù thể hiện sự thông thoáng của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, nhưng vì nhiều lý do ít có điều kiện đi vào cuộc sống.

Tiếp đó, những sai lầm của chính quyền các cấp trong cải cách ruộng đất ở Miền Bắc, cùng với đó là thành công của cải cách điền địa ở Miền Nam càng củng cố thêm sự e ngại chủ nghĩa cộng sản vô thần nơi người Công giáo. Không ít cơ sở thờ tự, trong đó có nhiều di tích lịch sử, đã bị xâm hại trong thời kỳ phong trào hợp tác hóa nông nghiệp. Trong khi ở trường học, người ta tuyên truyền chủ nghĩa duy vật vô thần, thì ở ngoài thực tế không ít nơi dùng đình chùa vào các công việc phục vụ chính quyền và dân sinh. Hệ quả là, nhiều di tích lịch sử và văn hóa bị xâm hại nghiêm trọng bởi sự tắc trách của con người.

Thực tế, dù cá nhân Hồ Chí Minh cho tới khi qua đời đã chân thành chủ trương tôn trọng tự do tôn giáo (mà đương thời Người thường gọi là tự do tín ngưỡng), đoàn kết lương giáo, nhưng chính sách tôn giáo của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa đã không thành công như mong muốn. Bởi vì, nó chưa khơi dậy hết tinh thần yêu nước và tập hợp đông đảo đồng bào tôn giáo vào cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc.

Như vậy, có độ vênh không nhỏ giữa việc nhà nước ban hành chính sách tôn giáo với việc thực hiện bởi chính quyền các cấp và hệ quả của chính sách này, tức có độ vênh giữa chính sách trên lý thuyết và trên thực tế.

Bước đột phá trong chính sách tôn giáo của Việt Nam thực sự khởi sự bởi *Nghị quyết 24* năm 1990 của Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Việt Nam. Lần đầu tiên kể từ năm 1945, Đảng Cộng sản và Nhà nước Việt Nam thừa nhận: “Tôn giáo là vấn đề còn tồn tại lâu dài. Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân. Đạo đức tôn giáo có nhiều điểm phù hợp với công cuộc xây dựng xã hội mới”. Thực tế, tôn giáo đã và đang đóng vai trò không thể thiếu đối với văn hóa Việt Nam trong suốt hàng ngàn năm lịch sử dân tộc, nhưng vì nhiều lý do khách quan và chủ quan trong nhiều thập niên đã không được chính quyền các cấp nhận thức và đánh giá thỏa đáng. Nay là lúc chính quyền các cấp cần điều chỉnh chính sách này cho sát với thực tế. Quan điểm đó được tiếp tục tái khẳng định trong các văn kiện sau này của Đảng Cộng sản và Nhà nước Việt Nam. Cùng với những giá trị đạo đức tôn giáo, những giá trị

tích cực của văn hóa tôn giáo cũng được ghi nhận: “Giữ gìn và phát huy những giá trị tích cực của truyền thống thờ cúng tổ tiên, tôn vinh những người có công với Tổ quốc và nhân dân. Nghiêm cấm sự phân biệt đối xử với công dân vì lý do tín ngưỡng, tôn giáo”⁵.

Tuy vậy, ngay cả khi chính sách tôn giáo của Việt Nam đã có những bước tiến dài từ hai thập niên nay (nếu so sánh giữa *Nghị quyết 24* với *Pháp lệnh tín ngưỡng, tôn giáo*, cũng như *Nghị quyết của Thủ tướng Chính phủ về đạo Tin Lành*), cho thấy Nhà nước Việt Nam ngày càng theo hướng hội nhập quốc tế, thì độ vênh giữa lý thuyết và thực tế tuy được thu hẹp đáng kể, nhưng vẫn còn là một vấn đề. Chúng ta không thể nói mãi điệp khúc “chủ trương, chính sách thì đúng, còn sai sót là do khâu thực hiện”. Cách nói đó là sự lảng tránh thực tế bản thân chính sách tôn giáo của Nhà nước chưa thật hoàn thiện, vẫn còn không ít bất cập. Vấn đề không chỉ là tôn trọng tự do tôn giáo, mà còn cần đi xa hơn, coi tự do tôn giáo như một trong những quyền cơ bản, thiêng liêng như quyền sống của con người. Đây mới thực sự là nền tảng chung để chính quyền các cấp và các tổ chức tôn giáo có thể hợp tác với nhau vì sự nghiệp “dân giàu nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh”. Chỉ có như vậy, chúng ta mới chấm dứt được cơ chế “xin - cho” trong quản lý nhà nước đối với tôn giáo.

3. Chính sách tôn giáo của Hàn Quốc từ năm 1953 đến nay

Việt Nam và Hàn Quốc có không ít điểm tương đồng về văn hóa và lịch sử. Từ năm 57 trước Công nguyên tới 668 sau Công nguyên là thời kỳ Tam quốc trên bán đảo Triều Tiên. Silla (Tân La) được hình thành năm 57 trước Công nguyên, ban đầu chỉ là vương quốc nhỏ ở phần phía đông nam bán đảo. Năm 37 trước Công nguyên, Vương quốc Goguryeo (Cao Câu Ly) được hình thành, có lãnh thổ rộng lớn trải dài phần phía nam Mãn Châu và một nửa bán đảo Triều Tiên ngày nay⁶. Trước đó, Baekje (Bách Tế) được hình thành từ năm 18 trước Công nguyên trên phần lãnh thổ tây nam Hàn Quốc ngày nay. Năm 668, Silla thôn tính hai vương quốc kia, xây dựng Vương quốc Silla thống nhất (unified Silla). Từ đó, một quốc gia thống nhất được hình thành trên bán đảo Triều Tiên. Đây là giai đoạn hưng thịnh về văn hóa và nghệ thuật của quốc gia này, trong đó phải kể tới sự phát triển của Phật giáo, điều mà chúng ta cũng thấy ở Việt Nam thời Đinh và Tiền Lê. Từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV, dưới thời Goryeo (Cao Ly), Phật giáo đóng vai trò quan trọng nhất không chỉ

trong đời sống tôn giáo, mà còn trong đời sống chính trị xã hội, điều khá tương đồng với lịch sử Việt Nam thời Lý - Trần. Sau đó, trong các thế kỷ XV-XIX, vai trò này chuyển sang Nho giáo dưới triều Choson, điều cũng không quá khác biệt so với Việt Nam dưới triều Lê và triều Nguyễn.

Cũng như Việt Nam, Hàn Quốc là một quốc gia đa tôn giáo, gồm cả tôn giáo thế giới và tôn giáo bản địa. Để tiện so sánh, chúng ta xem xét các bảng sau đây:

Bảng 1. Tôn giáo ở Việt Nam (tính đến năm 2005)⁷

STT	Tôn giáo	Tín đồ (triệu người)
1	Phật giáo	10
2	Công giáo	6
3	Tin Lành	1
4	Cao Đài	2,2
5	Phật giáo Hòa Hảo	1,2
6	Các tôn giáo khác	2
	Tổng	22,4

Trong khi đó, số lượng tín đồ các tôn giáo ở Hàn Quốc hiện nay như sau (dân số Hàn Quốc năm 2008 là 49 triệu người):

Bảng 2: Các tổ chức tôn giáo và tín đồ ở Hàn Quốc⁸

Tôn giáo	Tổ chức tôn giáo	Cơ sở thờ tự	Tu sĩ, giáo chức	Số tín đồ	
				11/1985	11/1995
Phật giáo	105	22.072	41.362	8.059.624	10.321.012
Tin Lành	170	60.785	124.310	6.489.282	8.760.336
Công giáo	1	1.258	12.536	1.865.397	2.950.730
Chondogyo	1	283	5.670	26.818	28.184
Phật giáo Thiền tông	1	520	2.455	92.302	86.823
Daejonggyo	1	109	358	11.030	7.603
Các tôn giáo khác	44	4.992	280.685	175.477	232.209
Tổng	323	90.019	467.376	17.203.296	17.203.296

Tuy nhiên, một số nhà nghiên cứu lại đưa ra con số thống kê khác về tổ chức tôn giáo và tín đồ ở Hàn Quốc⁹:

Tỷ lệ Tôn giáo	Tỷ lệ tín đồ năm 1995 (triệu người)	Tỷ lệ tín đồ năm 2005 (triệu người)
Phật giáo	23,2 (10,3)	23 (10,7)
Tin Lành	19,7 (8,7)	21 (10)
Công giáo	6,6 (2,9)	11 (5,3)
Các tôn giáo khác	1,2 (0,5)	1 (0,5)
Không tôn giáo	49,3 (21,9)	47 (22,2)

Thoạt tiên, chúng ta thấy, giữa Việt Nam và Hàn Quốc có không ít khác biệt. *Thứ nhất*, trong khi Việt Nam chịu ảnh hưởng bởi cả văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ, thì do đặc thù địa lý, ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ đối với bán đảo Triều Tiên khá mờ nhạt, chủ yếu là Phật giáo, nhưng được truyền bá hoàn toàn qua ngã Trung Hoa. *Thứ hai*, khác với Hàn Quốc, ở Việt Nam có sự khác biệt vùng miền không nhỏ, bởi vì lãnh thổ Việt Nam hiện nay là kết quả của công cuộc Nam tiến kéo dài nhiều thế kỷ. Trong khi Miền Bắc (Việt Nam) thiên về Phật giáo Đại thừa (Mahayana Buddhism)/ Phật giáo Bắc tông, chịu ảnh hưởng mạnh bởi văn hóa Trung Hoa, thì Miền Nam lại thiên về Phật giáo Nguyên thủy (Theravada Buddhism)/ Phật giáo Nam tông và nghiêng về văn hóa Ấn Độ. *Thứ ba*, ở Hàn Quốc, Tin Lành nổi trội, tuy được du nhập từ cuối thế kỷ XIX, nhưng nay là đức tin của hơn 1/4 dân số; trong khi ở Việt Nam, tôn giáo này chiếm tỷ lệ khiêm tốn, mới khoảng 1,5% dân số. Đi sâu vào chi tiết, chúng ta thấy, tỷ lệ người khai trong lý lịch là không theo tôn giáo nào ở Việt Nam (chỉ ít là trên danh nghĩa) chiếm tới 3/4 dân số, trong khi tỷ lệ đó ở Hàn Quốc chỉ chừng một nửa. Bên cạnh đó, nếu so sánh Nho giáo Việt Nam và Nho giáo Hàn Quốc, cũng như Phật giáo và Đạo giáo ở hai nước chắc không tránh khỏi những khác biệt nhất định.

Tuy nhiên, phân tích kỹ hơn, xét về xã hội truyền thống, chúng ta thấy những điểm tương đồng là chủ đạo trong văn hóa hai nước vốn có bề dày cả mấy ngàn năm lịch sử. Sở dĩ số người ở Việt Nam tự coi mình là không thuộc tôn giáo nào cao hơn ở Hàn Quốc chủ yếu do chính sách của Nhà nước Việt Nam ít nhiều chịu ảnh hưởng của *Hiến pháp Liên Xô* năm 1936 tôn trọng cả “tự do tôn giáo và tự do không tôn giáo”, trong khi Hàn Quốc cho rằng, sinh hoạt tôn giáo hoàn toàn tùy thuộc vào nhu cầu cá nhân. Nếu xét cả bán đảo Triều Tiên, thì Kitô giáo (Công giáo, Tin Lành) vẫn đứng thứ hai sau Phật giáo, tình trạng không khác nhiều với Việt Nam. Thực tế, những khác biệt nêu trên về số lượng tín đồ các tôn giáo chủ yếu hình thành từ hơn nửa thế kỷ nay, bởi cả Công giáo và Tin Lành đều có sự phát triển đột biến ở Hàn Quốc, trong khi các tôn giáo này ở Việt Nam lại không hoàn toàn như vậy.

Người ta càng thấy rõ hơn sự tương đồng giữa Hàn Quốc và Việt Nam khi xem xét đặc điểm sinh hoạt tôn giáo của dân chúng hai nước. Homer Hulbert (1863-1949) nhận xét về đời sống tâm linh của người Hàn Quốc như sau: Dường như mỗi người Triều Tiên truyền thống “đều là một nhà

Nho trong đời sống xã hội, một Phật tử khi anh ta triết lý và một người siêng năng thờ cúng khi anh ta gặp rủi ro trong cuộc sống. Để nghiên cứu cái tôn giáo mà người Triều Tiên thực sự tin thì phải nghiên cứu họ làm cái gì lúc họ gặp rủi ro”¹⁰. Đặc tính sinh hoạt tôn giáo này không xa lạ đối với người Việt. Đường như câu nói của người Việt “Đất có thổ công, sông có hà bá” ở một chừng mực nào đó cũng thích dụng đối với người Hàn truyền thống vốn thiên về đa thần giáo (polytheism).

Nhưng khác biệt càng lớn từ sau 1945, khi Việt Nam phát triển theo mô hình Xô viết, còn Hàn Quốc xây dựng nhà nước thể tục theo mô hình của Phương Tây, chủ yếu là Mỹ, với việc coi tự do tôn giáo như một trong những quyền cơ bản, thiêng liêng của con người bên cạnh các quyền cơ bản khác như sống, tự do, tư hữu tài sản, v.v... Trong khuôn khổ một nhà nước pháp quyền, coi sinh hoạt tôn giáo là lĩnh vực hoạt động tư nhân, xếp các tổ chức tôn giáo thuộc lĩnh vực các tổ chức xã hội dân sự, nhà nước không đặt vấn đề phải quản lý tôn giáo, mà chỉ quản lý chức sắc và tín đồ tôn giáo với tư cách là công dân. Một vị chức sắc tôn giáo mà phạm tội dân sự thì phải chịu hình phạt như bao công dân khác, bởi pháp luật nhà nước không trừ một ai, cho dù người đó có là tổng thống đi chăng nữa. Họ có vi phạm giáo luật hay không thì do Giáo hội xử lý, Nhà nước không can thiệp¹¹.

Tuy vậy, quan hệ giữa nhà nước với các tổ chức tôn giáo ở Hàn Quốc từ sau 1945, nhất là từ sau Chiến tranh Triều Tiên, không phải lúc nào cũng bằng phẳng. Việc tổng thống Hàn Quốc là người thuộc tôn giáo nào đóng vai trò quan trọng trong chính sách của chính phủ. Chẳng hạn, Park Chung-hee là người cảm tình với Phật giáo đã tạo nhiều điều kiện cho sự phát triển của Phật giáo. “Việc nghiên cứu chính sách nhà nước bảo hộ Phật giáo đặc biệt được chú trọng trong những năm 1970 đương nhiên bởi tình hình chính trị khi đó. Dưới thời độc tài Park Chung-hee, cách diễn giải lịch sử theo tinh thần dân tộc chủ nghĩa được khuyến khích. Hơn nữa, ý tưởng về sự bảo hộ của nhà nước gắn liền với tính quân phiệt để chống lại sự đe dọa của Bắc Hàn (Triều Tiên - TG). Bản thân Park Chung-hee là người sùng Phật giáo đã ủng hộ việc tu bổ nhiều chùa chiền cũng như bắt các nhà sư trẻ đi lính, bởi điều đó phù hợp với tinh thần Phật giáo được nhà nước bảo hộ (State-Protection Buddhism). Tất cả những học giả bị lôi cuốn bởi xu thế trên bắt đầu chú trọng tới nghiên cứu sứ mệnh lịch sử của Phật giáo trong việc bảo vệ dân tộc”¹².

Trong những năm 1980, dưới đời của các tổng thống là người Kitô giáo, Phật giáo lại không được ưu ái như dưới thời Park Chung-hee nữa. Dưới thời Chun Doo-hwan, người theo Trưởng Lão (Presbyterian), một hệ phái chính của Tin Lành ở Hàn Quốc, xảy ra xung khắc giữa Giáo hội Phật giáo với chính quyền quân sự. Năm 1980, một Phật tử thuộc Dòng Chogye đã tự thiêu tại chùa Hungryun ở Kyongju để phản đối chính sách của chính quyền đối với giới Tăng già. Chính quyền vin cớ này gia tăng sự kiểm soát đối với các Phật tử, nhất là đối với Dòng Chogye. Ngày 30/10/1980, chính quyền điều động cảnh sát tới bao vây những ngôi chùa chính trong nước, kể cả chùa Chogye ở Seoul để truy lùng “những phần tử chống lại chính quyền”. Nhiều người bị bắt giam bởi những chứng cứ không rõ ràng, đôi khi bị quy chụp là thân cộng sản. Đặc biệt năm 1986, các nhà sư Dòng Chogyo tham gia vào cuộc nổi dậy của số đông dân chúng chống lại chính quyền ở hầu hết các thành phố lớn. Ngày 9/7/1986, một cuộc phản đối chính quyền diễn ra tại chùa Haein. Các nhà sư tỏ thái độ phản đối biện pháp kiểm soát gắt gao của chính quyền đối với đất đai chùa chiền dựa trên luật năm 1961. Sau đó, nhiều nhà sư bị cảnh sát bắt giam.

Dưới thời Tổng thống Kim Young-sam, quan hệ giữa chính quyền và Giáo hội Phật giáo Hàn Quốc cũng không lấy gì tốt đẹp. Bản thân Kim Young-sam là người Kitô giáo, không có nhiều thiện cảm với các tôn giáo khác. Thêm vào đó, chính quyền can thiệp vào những xung đột trong nội bộ Dòng Chogye, dẫn tới việc nhiều Phật tử hoài nghi động cơ của chính quyền trong việc này. “Tuy vậy, chính quyền vẫn tìm cách giảm thiểu sự căng thẳng bởi thách đố với cộng đồng Phật tử Hàn Quốc một cách công khai thì chẳng khác nào một sự tự sát chính trị. Ở Hàn Quốc hiện đại, không dễ gì có thể dùng vũ lực để buộc các nhóm đối lập phải im lặng như đã từng có thời như vậy”¹³.

Thực tế những phong trào dân chủ phản đối chính quyền quân sự những năm 1980, trong đó nhiều Phật tử tham gia một cách tích cực, đã đóng một vai trò không nhỏ dẫn tới các cuộc bầu cử dân chủ sau này. Cũng cần khẳng định, tuy quan hệ giữa Giáo hội Phật giáo với chính quyền ở Hàn Quốc thăng trầm tùy thuộc từng thời kỳ, xảy ra xung đột ở một mức độ nhất định, nhưng nhìn chung, chính quyền không cấm đoán tôn giáo nói chung, Phật giáo nói riêng. Tới cuối những năm 1980, Giáo hội Phật giáo Hàn Quốc có hệ thống truyền hình riêng, đài phát thanh riêng, giúp cho việc truyền giáo cũng như duy trì ảnh hưởng trên toàn quốc.

Điều dễ nhận thấy, từ sau Chiến tranh Thế giới thứ II, Phật giáo Hàn Quốc không có được điều kiện thuận lợi như Kitô giáo. Về phương diện chính quyền, ngoại trừ Park Chung-hee là người theo Phật giáo, ủng hộ nhiệt thành Phật giáo, các đời tổng thống khác hầu hết là người Kitô giáo, ít thiện cảm với Phật giáo. Từ sau Chiến tranh Triều Tiên, quan hệ Mỹ - Hàn cũng như sự ủng hộ nhiệt thành của thế giới Phương Tây, nên đa phần các tổ chức từ thiện, cứu trợ nạn nhân chiến tranh là các tổ chức Kitô giáo. Với ưu thế về quan hệ quốc tế, trao đổi văn hóa - giáo dục, Kitô giáo càng có điều kiện trong việc truyền giáo. “Trong khi đó, Phật giáo phải để tâm sức giải quyết hậu quả của cả một thế hệ các nhà sư, các nhà tu hành lấy vợ và có quan điểm thân Nhật (hệ quả của thời kỳ Nhật Bản chiếm đóng bán đảo Triều Tiên - TG), không còn thời gian cho việc tham gia vào các vấn đề xã hội và kiện toàn hệ thống. Hoàn toàn thiếu một cơ cấu vững mạnh. Chả có đồng phục, chả có quy chế dành riêng cho cuộc sống tu hành và y phục cho sư sãi”¹⁴.

Như trên đã nói, Hàn Quốc là quốc gia đa tôn giáo và là nhà nước thế tục. Tuy nhiên, việc tổng thống Hàn Quốc và các thành viên nội các của ông theo tôn giáo nào đóng vai trò không nhỏ trong việc hoạch định quan hệ của chính quyền với các tổ chức tôn giáo. Sau Chiến tranh Triều Tiên, chính quyền Lee Seung-man đã tiến hành cải cách ruộng đất với hệ quả là thu hẹp đất đai kéo theo đó là cơ sở vật chất và nguồn tài chính của chùa chiền. Mặc dù chính quyền trợ giúp tài chính nếu các tự viện phát triển đất đai của họ thành đất của các công viên quốc gia, nhưng những phụ cấp đó của nhà nước không bù đắp được sự thiếu hụt về tài chính. Sự khốn khó về tài chính càng lộ rõ khi các tự viện có nhu cầu tu bổ những công trình bị hư hại trong Chiến tranh Triều Tiên.

Tuy thực hiện luật phân ly, tách Nhà nước và Giáo hội, nhưng quan hệ giữa thế quyền và thần quyền ở Hàn Quốc khá phức tạp. Giáo hội không hoàn toàn đứng ngoài đời sống chính trị. Nhìn chung, các tổ chức tôn giáo ở Hàn Quốc, nhất là các giáo hội Kitô giáo, đều có quan điểm chống cộng sản triệt để¹⁵. Yếu tố tôn giáo của các chính trị gia đóng vai trò quan trọng tới lập trường của các giáo hội. Lee Seung-man là người theo Tin Lành. Giữa hai cộng đồng Công giáo và Tin Lành ở Hàn Quốc quan hệ khá bằng hữu. Giáo hội Công giáo chỉ tham dự một cách gián tiếp những hoạt động phản đối chính quyền Lee Seung-man vào giai đoạn cuối của chế độ này với việc ủng hộ nhà dân chủ Công giáo Chang Myon, trong thời kỳ tồn tại

ngắn ngủi của chính quyền này (12/8/1960 - 16/5/1961). Giáo hội Công giáo im lặng đối với cuộc đảo chính quân sự của Park Chung-hee năm đó. Từ cuối những năm 1950, Giáo hội mới tỏ ra bất bình với Lee Seung-man, Giám mục Ro ủng hộ Chang Myon vào Quốc hội. Cũng thời gian này, 40 người Công giáo khác gia nhập Đảng Dân chủ (Democratic Party). Chang Myon là một ứng cử viên sáng giá của Giáo hội đã trúng cử làm Phó Tổng thống trong kỳ bầu cử năm 1956. Từ đây, Giám mục Ro ngày càng ủng hộ Chang Myon và không ủng hộ Lee Seung-man.

Lẽ dĩ nhiên không nên đánh giá một chiều vai trò của tôn giáo trong sự phát triển xã hội. Sự gia tăng của tín đồ Công giáo, nhất là Tin Lành, từ sau Chiến tranh Triều Tiên góp phần đáng kể vào việc hiện đại hóa, đưa Hàn Quốc thành quốc gia có nền kinh tế lớn nhất trong số các con rồng, đứng thứ tư của Châu Á và thứ 12 của thế giới. Bên cạnh thành tựu đó, xã hội Hàn Quốc hiện đang có xung đột giữa các giá trị Khổng giáo truyền thống và các giá trị Kitô giáo hiện đại. “Không phải là Đạo giáo đang thể hiện là nổi thách thức lớn nhất đối với ảnh hưởng của Nho giáo hiện nay (...). Sự đe dọa lớn nhất đối với các giá trị Khổng giáo truyền thống là sự nhập khẩu tôn giáo gần đây nhất: Kitô giáo (...). Kitô giáo đang làm thay đổi cách thức suy nghĩ của người Hàn Quốc về tôn giáo và trong quá trình đó làm thay đổi quan niệm của họ về các tập tục. Lực lượng thay đổi lớn nhất hiện nay là cộng đồng tín đồ Tin Lành”¹⁶.

Người Hàn Quốc hy vọng, xã hội của họ sẽ có cơ chế tự điều chỉnh để những xung đột giá trị trên đây vẫn trong tầm kiểm soát và không dẫn tới những hệ lụy nặng nề.

4. Một vài nhận xét

Cơ cấu và thể chế xã hội Việt Nam và Hàn Quốc trước 1945 không quá khác biệt bởi những tương đồng về lịch sử và văn hóa. Nhưng điều này đã thay đổi khá căn bản từ hơn nửa thế kỷ qua với việc hai nước xây dựng hai thể chế chính trị khác nhau. Tuy Việt Nam và Hàn Quốc cùng chủ trương xây dựng nhà nước thể tục, tách biệt Nhà nước và Giáo hội, nhưng theo hai mô hình khác nhau. Về lý thuyết, trong khi Hàn Quốc theo đuổi các mô hình nhà nước thể tục dân chủ tư sản mà các nhà tư tưởng, từ J. Locke tới J. J. Rousseau, từ T. Hobbes tới C. Montesquieu, dày công xây dựng, thì Việt Nam lại lấy chủ nghĩa Mác làm kim chỉ nam. Nếu như Hàn Quốc theo đuổi mô hình thể tục tích cực của Phương Tây, tức thể tục một nửa, thì Việt Nam thời kỳ trước Đổi mới lại theo đuổi mô

hình thể tục tuyệt đối. Nếu như ở Hàn Quốc, các tổ chức tôn giáo tuy không can dự vào những sự vụ chính trị cụ thể, nhưng vẫn hợp tác với chính quyền trong những công việc chung vì sự thịnh vượng của quốc gia, đảm bảo mọi quyền lợi của người dân, thì Việt Nam lại lấy mô hình vô thần triệt để làm khuôn mẫu, loại trừ tôn giáo ra khỏi đời sống xã hội. Tuy quan hệ giữa nhà nước thể tục với các tổ chức tôn giáo ở Hàn Quốc không phải lúc nào cũng suôn sẻ, nhưng chưa bao giờ mang tính đối kháng, điều từng xảy ra ở Việt Nam thời kỳ trước Đổi mới. Hệ quả là, trong khi tôn giáo ở Hàn Quốc có điều kiện phát triển, đóng góp đáng kể vào việc hiện đại hóa đất nước, một trong những nhân tố đưa Hàn Quốc trở thành con rồng ở Châu Á, thì ở Việt Nam vai trò đó của tôn giáo chưa được phát huy.

Vì sự khác biệt về thể chế chính trị nên chính sách tôn giáo của Hàn Quốc không có tác động gì tới Việt Nam thời kỳ trước Đổi mới. Hiện nay, chính sách tôn giáo của Việt Nam đang có những điều chỉnh cho phù hợp với nhu cầu của cuộc sống theo hướng ngày càng chú trọng tới vai trò của tôn giáo trong sự phát triển xã hội. Cùng với quan hệ hợp tác, nhất là những tương đồng về lịch sử và văn hóa giữa hai nước, Hàn Quốc là một kinh nghiệm quý cho Việt Nam trong giải quyết quan hệ Nhà nước - Giáo hội theo hướng đoàn kết dân tộc, phát huy vai trò của tôn giáo trong phát triển xã hội./.

CHÚ THÍCH:

- 1 *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam* của Đỗ Quang Hưng, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2005, là một trong số ít công trình thuộc lĩnh vực này.
- 2 Xem: Nguyễn Quang Hưng (2009), “Chính sách cấm đạo của triều Nguyễn trong bối cảnh khu vực: qua so sánh với Hàn Quốc“, *The Vietnamese Studies Review*, Vol. 9, Korean Association of Vietnamese Studies, Seoul, Korea: 195 - 219.
- 3 *Hồ Chí Minh toàn tập*, tập 4, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995: 35.
- 4 Xem: Trường Chinh (1948), *Cộng sản và Công giáo*, Hà Nội.
- 5 “Nghị quyết Hội nghị lần thứ bảy Ban Chấp hành Trung ương khóa IX về công tác tôn giáo”, trong: *Văn kiện Hội nghị lần thứ bảy Ban Chấp hành Trung ương khóa IX*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003: 49.
- 6 Bản thân sự hình thành vương quốc này có nhiều thần thoại kỳ bí, trong đó phải nói tới huyền thoại Chu Mong.
- 7 Ban Tôn giáo Chính phủ (2006), *Tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam* (sách trắng), Hà Nội.
- 8 *Religions in Korea*, Ministry of Culture and Tourism, Korean Conference on Religion and Peace (KCRP), Seoul, 2003: 170.

- 9 Baker Don (2005), "Introduction", in *Religions of Korea in Practice*, Princeton: 27.
- 10 Hulbert Homer (1906), *The Passing of Korea*, New York: 403 - 404, dẫn theo: Biernatzki, S. J., Jin-chang Im Luke and Min K. Anselm (1975), *Korean Catholicism in the 1970s: A Christian Community Comes of Age*, New York: 17.
- 11 Tại các thư viện Hàn Quốc, chúng tôi không thấy mục từ "chính sách tôn giáo" có lẽ vì nó thuộc chính sách công.
- 12 Vermeersch Sem (2008), *The Power of Buddhas: The Politics of Buddhism during the Koryo Dynasty (918 -1392)*, Publishes by the Havard University Asia Center, Cambridge and London: 18.
- 13 Sorensen Henrik H., "Buddhism and Secular Power in Twentieth Century Korea", in: Ian Harris ed. (1999), *Buddhism and Politics in Twentieth Century Asia*, London, Pinter: 140.
- 14 Sungtaek Cho (2002), "Buddhism and Society: On Buddhist Engagement with Society", *Korea Journal* 42, No. 4: 132 - 133.
- 15 Điều này xảy ra ngay từ Chiến tranh Thế giới thứ II khi hồng quân Liên Xô cùng du kích quân Kim Yong-jin (Kim Nhật Thành) tiến vào phía Bắc bán đảo Triều Tiên giải giáp khí giới của quân Nhật, còn quân Anh - Mỹ cùng với lực lượng của Lee Seung-man (Lý Thừa Vãn) tiến vào phía Nam. Chính quyền Triều Tiên chịu ảnh hưởng của quan niệm mác xít giáo điều và đường lối của Stalin và Mao Trạch Đông trong vấn đề tôn giáo, quy chức sắc và tín đồ Công giáo và Tin Lành là "tay sai của chủ nghĩa đế quốc". Trong thời kỳ Chiến tranh Triều Tiên, vượt qua vĩ tuyến 38, quân đội Triều Tiên bắt giam hoặc giết hại nhiều chức sắc, tu sĩ và tín đồ Công giáo ở Hàn Quốc bắt kể đó là người ngoại quốc hay bản xứ, tổng số chừng trên 150 người, trong đó có 82 linh mục (40 linh mục bản xứ). Kim Chang-mun and Chung Jae-sun (1964), *Catholic Korea Yesterday and Today*, Catholic Korea Publishing Co., Seoul: 343 - 344.
- 16 Baker Don (2005), "Introduction", in *Religions of Korea in Practice*, Princeton: 24 - 25.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Biernatzki, S. J., Jin-chang Im Luke and Min K. Anselm (1975), *Korean Catholicism in the 1970s: A Christian Community Comes of Age*, New York.
2. Trường Chinh (1948), *Cộng sản và Công giáo*, Hà Nội.
3. Sungtaek Cho (2002), "Buddhism and Society: On Buddhist Engagement with Society", *Korea Journal* 42, No. 4: 132 - 133.
4. Baker Don (2005), "Introduction", in: *Religions of Korea in Practice*, Princeton.
5. Kim Chang-mun and Chung Jae-sun (1964), *Catholic Korea Yesterday and Today*, Catholic Korea Publishing Co., Seoul.
6. Ian Harris ed. (1999), *Buddhism and Politics in Twentieth Century Asia*, London, Pinter.
7. Đỗ Quang Hưng (2005), *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

8. Nguyễn Quang Hưng (2009), “Chính sách cấm đạo của triều Nguyễn trong bối cảnh khu vực: qua so sánh với Hàn Quốc“, *The Vietnamese Studies Review*, Vol. 9, Korean Association of Vietnamese Studies, Seoul, Korea: 195 - 219.
9. Vermeersch Sem (2008), *The Power of Buddhas: The Politics of Buddhism during the Koryo Dynasty (918 -1392)*, Publishes by the Havard University Asia Center, Cambridge and London.
10. Văn kiện Hội nghị lần thứ bảy Ban Chấp hành Trung ương khóa IX, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003.
11. Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1998), *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng*, Nxb. Khoa học xã hội.

Abstract

VIETNAM’S RELIGIOUS POLICY IN THE REGIONAL CONTEXT (IN COMPARISON WITH THE REPUBLIC OF KOREA)

This article analyzed Vietnam’s religious policy in comparing with the Republic of Korea (South Korea). The South Korea’s political regime is different from Vietnam but two countries have the homogeneity in social structure, culture and history. The differences in religious policy between two countries cause by the political regimes. While Vietnam bases on the Marxist- Leninist theory to make the religious policy, South Korea bases on the State of law - as the Western model such as the United State of America - to solve the religious issues. Although the passing of vicissitudes on the relations between State and Church in the period from 1950 to 1980, South Korea is dealing with the issue of the new religious phenomenon in recent years. In the past two decades, South Korea has generally succeeded in promoting the role of religions in social life.

Keywords: Religious policy, South Korea, Vietnam.