

KHÁI QUÁT MỘT SỐ THẢO LUẬN ĐÁNG CHÚ Ý HIỆN NAY VỀ TÔN GIÁO TRONG CHÍNH SÁCH CÔNG

Tóm tắt: Bài viết khái quát những thảo luận học thuật về vấn đề tôn giáo trong chính sách công từ các phương diện xã hội học, chính trị học, luật học, và tôn giáo học. Những vấn đề chủ yếu được giới thiệu xoay quanh mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo, sự hiện diện của yếu tố tôn giáo nơi không gian công, cũng như những điều chỉnh về chính sách đối với tôn giáo trong bối cảnh phục hồi tôn giáo, đa dạng hóa tôn giáo, cũng như sự gia tăng căng thẳng trong quan hệ quốc tế có nguyên nhân tôn giáo.

Từ khóa: tôn giáo, chính sách công, nhà nước-tôn giáo, an ninh, hài hòa xã hội

1. Giới thiệu

Sự phục hồi tôn giáo mạnh mẽ trên phạm vi toàn thế giới trong 2 thập niên gần đây có nhiều biểu hiện khác nhau. Trong khi người ta chứng kiến sự gia tăng tín đồ ở một số tôn giáo lớn; sự trở lại với những thực hành tôn giáo truyền thống và bản địa, sự phát sinh các hình thức thực hành tôn giáo, tâm linh mới; sự biểu đạt tôn giáo cá nhân; truyền giáo; hoạt động cứu trợ nhân đạo hoặc từ thiện, thì người ta cũng chứng kiến các hoạt động có tính chất khủng bố, đe dọa an toàn và an ninh của con người và xã hội trong đó có động cơ hay lý do tôn giáo khá rõ rệt. Tôn giáo đã trở thành một đề tài nổi bật trên các phương tiện truyền thông đại chúng và đồng thời có mặt trong các đối thoại quốc tế vốn ngày càng diễn ra thường xuyên hơn. Không nghi ngờ gì, tôn giáo đang trở lại và hiện diện mạnh mẽ nơi không gian công cộng.

Lý thuyết thế tục hóa tôn giáo đã bị thách thức mạnh mẽ bởi nó từng dự đoán việc tôn giáo dần rút lui khỏi không gian công, rơi vào vị trí bên lề của phát triển xã hội, và sẽ chỉ còn tồn tại trong miền cá nhân riêng tư. Thực tiễn tình hình hiện nay cho thấy, tôn giáo bằng nhiều con đường

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

khác nhau đang xâm nhập trở lại hiện thực đời sống công cộng và gia tăng sự ảnh hưởng. Điều này đặt ra những vấn đề đáng quan tâm và cả những thách thức cho các quốc gia trong quá trình xây dựng chính sách công, đặc biệt những chính sách công có liên quan trực tiếp đến tôn giáo. Vấn đề càng trở nên phức tạp hơn khi những chính sách công ấy lại còn phải được tính toán trong sự tương hợp với sự phát triển ở nhiều mức độ khác nhau của các tổ chức xã hội dân sự cũng như những tranh luận về lộ trình hình thành các xã hội dân sự ở cấp độ quốc gia hay toàn cầu. Tuy thế, tất cả những vấn đề này còn ít được tìm hiểu bởi các nhà nghiên cứu trong nước. Ngay trong các công trình của các học giả quốc tế, chủ đề nghiên cứu về vấn đề tôn giáo trong chính sách công cũng chỉ mới được đề cập trong thời gian gần đây.

Trong bối cảnh các xã hội hiện nay, có những vấn đề gì đáng chú ý nhất đã và sẽ đặt ra về vai trò của tôn giáo khi bàn về chính sách công? Đây là chủ đề rất đáng nghiên cứu, có ý nghĩa lý luận và thực tiễn, nhất là khi Việt Nam bắt đầu quan tâm nhiều hơn đến lộ trình xây dựng nhà nước pháp quyền hiện đại, và đến chính sách công. Chính sách về tôn giáo là một khái niệm rộng, và rất khác nhau giữa các loại hình chính thể khác nhau. Ở phần lớn các nước theo mô hình nhà nước pháp quyền, từ lâu chính sách tôn giáo chính là một bộ phận của chính sách công. Các lý thuyết về chính sách công thì rất đa dạng. Bài viết chỉ cố gắng nêu ngắn gọn cách hiểu về chính sách công để từ đó dành nhiều dung lượng hơn cho khái quát những thảo luận học thuật về tôn giáo trong chính sách công khai thác được từ các công trình xã hội học, chính trị học, và luật học.

2. Khái quát các lý thuyết về chính sách công

Thế nào là một chính sách công? Tùy cách tiếp cận mà người ta đề ra những cách định nghĩa khác nhau. Trước tiên, khái niệm “công” (public) ở đây cần hiểu ở 2 nghĩa: *Thứ nhất*, cái thuộc về “công chúng” nhưng lại do nhà nước chịu trách nhiệm sau cùng. Nhưng xét đến cùng, nhà nước cũng là do công chúng lập ra để thay mặt quản lý xã hội. *Thứ hai*, “công” là cái gì đó thuộc về của chung, thuộc về mọi người chứ không chỉ nhà nước, và nó ngược với cái thuộc về riêng tư (private). Cho nên, chính sách công là sản phẩm của sự làm việc chung, và nếu một chính sách chỉ do nhà nước áp đặt để giải quyết vấn đề mà nhà nước muốn thì không được gọi là chính sách công.

Theo nhận định chung của khá nhiều nhà nghiên cứu, chính sách công có thể xem là một tuyên bố của chính phủ về dự định của nó khi giải quyết một vấn đề công nhiều khi được khởi xướng hay đòi hỏi bởi chính người dân. Các tuyên bố đó có thể thấy trong hiến pháp, điều luật, quy định, quyết định của nhà nước, v.v...¹. Chính sách công cũng có thể được hiểu là những nỗ lực của của một chính phủ nhằm xử lý một vấn đề công thông qua việc xây dựng các quy định, các quyết định hay các hành động. Thực tế cho thấy, có rất nhiều vấn đề cần phải xử lý bằng chính sách công như tội phạm, giáo dục, an ninh quốc gia, chính sách quốc tế, y tế, và phúc lợi xã hội. Theo Yehezkel Dror, chính sách công cần được hiểu như một quá trình liên tục của việc ban hành các chính sách tương liên². Quá trình xây dựng chính sách công có thể có kết quả gián tiếp, tức là kết quả của tác động của chính sách đó đến tình hình thực tiễn. Kết quả trực tiếp tức là “chính sách” được hoàn chỉnh, có thể là một điều luật, một tuyên bố, hay một chỉ thị³. Đối với Schneider and Ingram, “các chính sách là các cộng cụ mà qua đó các xã hội điều hành và quản lý chính mình”⁴. Trên thực tế, chính sách hiếm khi là một hành động đơn lẻ, mà thường là một loạt hành động hợp tác để chính quyền đạt lấy một mục tiêu cụ thể.

Như vậy có thể thấy, *chính sách công là một hệ thống gồm các chính sách có quan hệ chặt chẽ với nhau mà một chính phủ cần có để quản lý xã hội một cách hiệu quả và đảm bảo dân chủ*. Cần thấy được 3 điểm quan trọng sau: *Thứ nhất*, xây dựng chính sách công sau cùng vẫn là công việc của chính phủ, nhằm điều hành và quản lý xã hội. *Thứ hai*, trong nhiều trường hợp, ý tưởng hay nhu cầu về chính sách công xuất phát từ người dân và người dân cũng là đối tượng để chính phủ lấy ý kiến rộng về dự thảo chính sách. *Thứ ba*, mục tiêu của chính sách công là các văn bản luật cụ thể, giải quyết những vấn đề thực tiễn hiện tại và hướng tới tương lai. Rõ ràng, chính sách công luôn là kết quả của cả một quá trình lâu dài và phức tạp.

Để một chính sách công ra đời, cần phải thực hiện những bước nhất định, tức là phải trải qua một quá trình. Quá trình tạo ra một chính sách công mới thường theo 3 bước sau: thiết lập chương trình nghị sự (agenda-setting); tính toán về chọn lựa (option-formulation); và thực hiện (implementation). Thường thì công chúng sẽ khiến chính phủ nhận biết về một vấn đề thông qua thư và email, hay các cuộc gọi điện thoại tới các lãnh đạo địa phương; vấn đề được đưa ra bàn thảo ở chính phủ

và quá trình lập chính sách công mới bắt đầu. Một chính sách công khi đi vào thực tiễn sẽ phải cởi mở đối với sự lý giải của các chủ thể phi chính phủ, gồm cả bộ phận tư nhân. Thực tế, nhu cầu của xã hội cần phải là sự ưu tiên đối với các chủ thể liên quan đến quá trình làm chính sách; đồng thời, một khi chính sách công đã được thông qua, chính phủ phải tuân theo. Cần chú ý là các nhà nghiên cứu đã nhận định rằng, những người chỉ ra những vấn đề cần phải xử lý bằng chính sách thường có ảnh hưởng khá nhiều đến toàn bộ quá trình làm chính sách qua cá tính, quan tâm cá nhân, những vị trí chính trị... Do đó, rất khó có thể có một chính sách công mà là kết quả của một quá trình thuần túy duy lý và hoàn toàn khách quan. Tuy nhiên, nhìn chung, chính sách công vẫn là một công cụ thiết yếu trong việc giải quyết những vấn đề xã hội quan tâm⁵.

Từ những trình bày ở trên, có thể tạm đưa ra một mô hình về các bước tối thiểu sẽ diễn ra trong một quá trình chính sách như sau: (1) *Phát hiện vấn đề và đề xuất giải pháp bằng xây dựng chính sách* => (2) *Thiết lập chương trình nghị sự về chính sách* => (3) *Hiện thực hóa và thực thi chính sách*; (4) *Đánh giá hiệu quả chính sách*.

Đôi khi, chính sách của nhà nước và chính sách công đi từ hai chiều ngược nhau. Chính sách của nhà nước, như thường thấy, được ban hành và phổ biến cũng như thực thi theo chiều từ trên xuống. Trong khi đó, chính sách công trong nhiều trường hợp lại có thể là một quá trình xuất phát từ dưới lên, do công chúng phát hiện vấn đề cần giải quyết, đề xuất việc hình thành chính sách, đưa vào những sáng kiến của mình, và nhà nước với tư cách là đại diện đứng ra làm các thủ tục cần thiết để một đòi hỏi của thực tiễn cần giải quyết trở thành một chính sách cụ thể. Đây là mô hình của thiên hướng hợp tác nhà nước - dân chúng hướng tới lợi ích chung và đảm bảo sự hài lòng của cả hai bên.

3. Vấn đề tôn giáo trong chính sách công

Có những vấn đề gì đáng chú ý trong các tranh luận về chính sách công khi đụng đến yếu tố tôn giáo? Tôn giáo luôn là vấn đề phức tạp và nhạy cảm, gắn chặt với một trong những quyền tự do cơ bản của con người, trong khi chính sách công là sản phẩm chung giữa Nhà nước và công chúng cho nên để tìm kiếm sự thỏa mãn cho tất cả các bên là một câu chuyện không có hồi kết. Những tranh luận về chính sách công về tôn giáo luôn nằm trong mối quan hệ rắc rối giữa chính trị, bối cảnh tôn

giáo, quan điểm khác nhau về tự do tôn giáo, hệ thống pháp lý, quan điểm về đạo đức, và đặc tính của xã hội dân sự sở tại.

Tiêu biểu nhất trong những tranh luận liên quan trực tiếp hay gián tiếp đến vấn đề tôn giáo trong chính sách công thường xoay quanh các chủ đề lớn sau đây: ứng xử với sự hiện diện của yếu tố tôn giáo nơi không gian công; tôn giáo trong chiến lược xây dựng đất nước; và việc khai thác yếu tố văn hóa, luân lý và đạo đức trong xây dựng luật pháp về tôn giáo. Những tranh luận đó một mặt đòi hỏi sự xác định bản chất của nhà nước trong một trạng huống chính trị - văn hóa - tôn giáo cụ thể và mặt khác là vị thế của nhà nước trước các vấn đề tôn giáo vẫn tồn tại hoặc mới nảy sinh trong xã hội. Dưới đây, chúng tôi sẽ trình bày các nội dung trên qua một số trường hợp nghiên cứu cụ thể ở một số quốc gia hay khu vực.

3.1. Sự hiện diện của tôn giáo trong không gian công

Quá trình hiện đại hóa, thế tục hóa cũng như mô hình phổ biến của sự phân tách giữa tôn giáo và nhà nước từng khu biệt thực hành tôn giáo và biểu hiện niềm tin tôn giáo vào các không gian thờ cúng riêng biệt hay không gian cá nhân riêng tư. Song trong vài thập niên gần đây, sự trỗi dậy của tôn giáo trên phạm vi toàn cầu cùng quá trình “giải/giảm cá nhân hóa” (deprivatization) niềm tin và thực hành tôn giáo đều mang lại biểu hiện dễ thấy là sự hiện diện trở lại yếu tố tôn giáo trong các không gian công khác nhau. Chính sách công về tôn giáo lại gặp những thách thức của việc một bên là đáp ứng nhu cầu của người dân trong diễn tả niềm tin tôn giáo, và bên kia là duy trì nguyên tắc đảm bảo tôn giáo không lấn lướt vào các không gian thế tục. Dưới đây, chúng tôi chỉ lấy ví dụ về hai trường hợp đáng chú ý là Pháp và Mỹ.

3.1.1. Biểu tượng tôn giáo nơi không gian công ở Pháp

Ở đây, chúng tôi xem xét cụ thể vấn đề sử dụng khăn choàng Islam giáo (hijab) tại các trường học công và tại các cơ quan công quyền cũng như nơi không gian sinh hoạt xã hội chung ở Pháp. Bắt đầu dự thảo từ năm 1999, đến tháng 3 năm 2004, Chính phủ Pháp thông qua Luật cấm học sinh trường công sử dụng “biểu tượng tôn giáo gây chú ý đặc biệt” (conspicuous religious symbol). Luật áp dụng với các tôn giáo, song được cho là nhắm vào tín đồ nữ của Islam giáo. Tháng 10 năm 2010, một luật nữa được ban hành, cấm việc “che mặt nơi công cộng” (concealing the face in public sphere) và một lần nữa, phụ nữ Islam giáo được cho là mục tiêu nhắm đến của luật này. Luật này không chỉ cấm phụ nữ Islam giáo sử

dụng *niqab* (khăn che mặt chỉ hở mắt) mà còn cả *burqa* (vải che toàn thân với tấm lưới duy nhất cho mắt nhìn xuyên qua). Chính phủ Pháp tuyên bố những luật này là một bước đi cần thiết để thực hành nguyên tắc *Laïcité* (thể chế thể tục trung tính), tức là một phiên bản Pháp của chủ nghĩa thể tục và việc phân tách Tôn giáo và Nhà nước⁶, đồng thời cũng là tuyên bố về cam kết bảo đảm bình đẳng giới⁷. Các chính trị gia Pháp và những người đấu tranh cho nữ quyền Phương Tây có xu hướng ủng hộ các luật này vì tin rằng bắt che mặt hay che toàn thân là có tính đàn áp với phụ nữ, xuất phát từ tư tưởng trọng nam. Tuy thế, một số nhà nghiên cứu lại lý luận rằng, những luật ấy thực chất không phát huy tác dụng trong thực tiễn. Lý luận chủ yếu là một mặt việc buộc bỏ che mặt có thể hiểu tương tự như việc buộc người phải được tự do theo cách nghĩ của mình và như thế nghĩa là làm tổn hại chính khái niệm về tự do⁸. Mặt khác, phạt phụ nữ Islam giáo vì đeo khăn che mặt không có nghĩa là giải phóng họ, và vì thế lại là chống lại phụ nữ⁹. Tương tự, việc áp dụng các tiêu chí về tự do và giải phóng phụ nữ theo cách nhìn Phương Tây chưa hẳn đã là ý nghĩa đối với phụ nữ gốc Trung Đông theo Islam giáo. Theo phân tích của Alia Al-Saji, nó có thể là một dạng phân biệt chủng tộc¹⁰.

Như vậy, việc mang theo dấu hiệu hay biểu tượng diễn tả bản sắc tôn giáo, ngoài không gian tôn giáo - vốn đã được hoạch định hoặc ngoài không gian riêng tư - như là việc tuân thủ quy định của tôn giáo mình tin theo lại trở nên vi phạm pháp luật thể tục. Mặt khác, pháp luật thể tục thể hiện ý chí và quan điểm của đa số nhưng có thể vi phạm nhu cầu hay quyền lợi của thiểu số. Ngoài ra, phương diện sâu xa hơn của câu chuyện này là nước Pháp từ lâu là một quốc gia mà người Công giáo là đa số. Từ khi có sự thay đổi về chính sách nhập cư, khối Islam giáo như là một tôn giáo mới mẻ đã gia tăng nhanh chóng về quy mô. Trong bối cảnh mới, ở đây cũng cần ngẫm hiểu về việc chính quyền phải hành động chủ động để bảo vệ an ninh quốc gia. Chẳng hạn, thành viên của nhóm Islam giáo cực đoan nào đó hoàn toàn có khả năng lợi dụng khăn và vải che mặt để thực hiện những hành vi khủng bố.

3.1.2. Tôn giáo trong giáo dục công ở Mỹ

Theo Hiến pháp Mỹ quyền tự do tôn giáo là quyền hàng đầu. Nhưng sự hiện hữu của tôn giáo nơi không gian công thì có thể quan sát từ rất nhiều góc độ. Theo khái quát của Paul Finkelman, người Mỹ xem mình là những người có tôn giáo, với các thiết chế được thiết lập dựa trên sự

giả định rằng, có tồn tại một Đấng Tối cao. Người Mỹ tuyên bố về niềm tin của mình trên tiền tệ, thẻ trung thành với lá cờ tổ quốc; thừa nhận Mỹ là một quốc gia dưới quyền uy của Chúa Trời (under God); Tòa án Tối cao Mỹ bắt đầu mỗi phiên xét xử với lời tuyên rằng “Chúa cứu rỗi nước Mỹ và tòa án đáng kính này”; và hầu hết mọi tổng thống đều viện dẫn đến Chúa Trời trong bài diễn văn nhậm chức của mình cũng như trong những thời điểm quốc gia gặp khủng hoảng hay có dịp kỷ niệm lớn¹¹. Những vấn đề này lâu nay được coi là bình thường, là bản sắc Mỹ, hay là một dạng tôn giáo dân sự kiểu Mỹ như cách nói của Robert Bellah¹².

Thế nhưng nhìn lại nhiều năm qua ở nước Mỹ, vẫn có những tranh luận kéo dài về tôn giáo nơi không gian công theo những cách khác. Tiêu biểu là vấn đề sự hiện diện của yếu tố tôn giáo trong hệ thống giáo dục công. Cụ thể hơn, đó là việc giảng dạy Thuyết Sáng thế (Creationism) và Thuyết Tiến hóa (Evolutionism) trong các trường công lập. Frank S. Ravitch cho rằng, câu chuyện bắt đầu từ những tranh cãi xung quanh việc thực hiện cầu nguyện ở trường học. Từ những năm 1962 - 1963, việc cầu nguyện và đọc Kinh Thánh ở trường học được cho là vi phạm hiến pháp bởi mục đích hay hệ quả của nó là khuyến khích tôn giáo. Cho tới nay, Tòa án Tối cao Mỹ chưa bao giờ tán thành việc cầu nguyện tại trường học công¹³. Tuy nhiên, trên thực tế, nhiều tiểu bang lại thông qua những điều khoản nhằm phá vỡ phán quyết đó, và ở nhiều trường học, việc này vẫn diễn ra hàng ngày. Theo Paul Finkelman, vấn đề này minh họa cho sự căng thẳng giữa đặc tính dân chủ của Mỹ và việc chính quyền liên bang phải thượng tôn hiến pháp. Đôi khi chính những đòi hỏi của đa số dân chúng lại có thể mang dấu hiệu của sự độc đoán¹⁴. Trở lại thuyết sáng thế và tiến hóa, chúng ta biết rằng đa số người Mỹ có niềm tin tôn giáo sâu sắc trong khi đó thuyết tiến hóa phủ nhận vai trò sáng tạo của bất cứ một lực lượng siêu nhiên nào khác. Ngược lại, Thuyết Sáng thế cho rằng, chỉ có thể lý giải về một số đặc tính nhất định của vũ trụ và sinh thể sống qua công việc của một đấng trí tuệ siêu việt chứ không phải là kết quả của chọn lọc tự nhiên. Thiết kế thông minh hay trí tuệ siêu việt đó chỉ là một cách nói trung lập, tránh việc gọi tên một đấng sáng tạo cụ thể nào đó đã được nhắc đến trong kinh sách các tôn giáo. Theo Ravitch, tranh luận tại vụ Epperson chống lại Arkansas cho thấy chính phủ sẽ vi hiến khi hạn chế việc giảng dạy một khái niệm khoa học chỉ vì nó xung đột với các quan điểm tôn giáo có tính thống trị. Tranh cãi bất tận giờ đây là ở chỗ thiết kế thông minh là luận thuyết khoa học hay thực ra cũng là một

loại luận thuyết tôn giáo. Trong khi đó chính quyền liên bang để tránh vi hiến buộc phải cấm giảng dạy tại trường công bất cứ khái niệm hay luận thuyết nào có tính cổ súy cho tôn giáo¹⁵. Những tranh luận này thể hiện cho những quan điểm rất khác nhau về một câu chuyện lớn hơn: tính hợp pháp (legitimacy) của sự hiện diện của yếu tố tôn giáo nơi không gian công.

3.2. Tôn giáo trong chiến lược xây dựng đất nước

Đảm bảo an ninh, trật tự và hài hòa xã hội luôn được các quốc gia ngày nay đặc biệt lưu tâm. Tôn giáo giờ đây đã là một yếu tố quan trọng, có tính hai mặt. Một mặt, sự ổn định trong quan hệ tôn giáo với xã hội thể tục hay giữa tôn giáo này với tôn giáo khác có vai trò lớn đối với sự ổn định xã hội một cách bền vững nói chung. Mặt khác, một khi tôn giáo bước ra khỏi ranh giới riêng tư đồng thời có ảnh hưởng tiêu cực khó kiểm soát, sự thăng bằng và ổn định xã hội bị đe dọa. Hai chủ đề lớn xuất hiện ở đây là ứng xử với đa dạng hóa tôn giáo và chiến lược ứng xử với tôn giáo nhằm đảm bảo an ninh quốc gia và hài hòa xã hội.

3.2.1. Ứng xử với đa dạng hóa tôn giáo

Một thực tiễn mà các quốc gia ngày nay đều phải đối mặt là quá trình đa dạng hóa tôn giáo. Điều này là một thách thức bởi không thể nói có một mô hình quan hệ tôn giáo - xã hội nào ổn định mãi mãi. Ứng xử với đa dạng hóa tôn giáo qua chính sách là một chủ đề thu hút nhiều tranh luận.

Nước Nga là một ví dụ tiêu biểu có nhiều chuyển biến về chính sách tôn giáo đi theo quá trình chuyển đổi từ mô hình xã hội chủ nghĩa sang tư bản chủ nghĩa. Điểm đặc biệt là sự chuyển biến trong chính sách về tôn giáo xuất phát từ đòi hỏi thực tiễn trong ứng xử đối với những vấn đề mới do các phong trào tôn giáo mới - nội sinh và ngoại nhập - mang lại. Theo nghiên cứu của Anatoli Sokolov, các phong trào tôn giáo mới đã không chỉ thay đổi bối cảnh tôn giáo sẵn có của Nga mà còn mang lại rắc rối, sự thiếu ổn định và cân bằng cho trạng huống tôn giáo hiện nay. Điều đáng quan tâm hơn là sự xuất hiện và lan rộng của các phong trào tôn giáo mới đã đặt ra nhiều vấn đề trước đây chưa từng có trong mối quan hệ giữa chính phủ Nga và các giáo hội. Tác giả viết: “Trong khi thừa nhận quyền tự do về tôn giáo và niềm tin, chính phủ cũng chỉ ra rằng khó có thể lơ tãng tình trạng tôn giáo mới nếu xuất hiện những thay đổi cơ bản ngay trong những phương diện quan trọng của đời sống xã hội của đất nước - phương diện tâm linh”¹⁶. Sokolov lý luận rằng cái bộ phận tôn

giáo - tâm linh có ý nghĩa nền tảng trong quyết định cá nhân liên quan đến những điều quan trọng như là quan hệ với chính phủ, xã hội, lòng yêu nước, nghĩa vụ quân sự, giáo dục, lao động, sức khỏe, khái niệm về gia đình và hôn nhân, v.v.. Đó là lý do mà ông tin rằng chính phủ cần phải ưu tiên những vấn đề này trong việc lập chính sách quốc nội nhằm củng cố và đoàn kết xã hội, và để các cộng đồng dân cư giữ gìn được sự lành mạnh về đạo đức và thể chất¹⁷.

Trong các định hướng về chính sách đối với các phong trào tôn giáo mới, theo Sokolov, một số điểm quan trọng có thể khái quát như sau: tập trung thu thập và truyền bá thông tin khách quan về các phong trào này; đào tạo chuyên gia nghiên cứu và đánh giá; thúc đẩy nghiên cứu khoa học để tìm ra những khuyến nghị cụ thể cho chính phủ; thường xuyên giám sát các hoạt động của tổ chức tôn giáo mới và đề phòng các hoạt động đi ngược lợi ích xã hội và vi phạm pháp luật. Sokolov chỉ ra rằng mục đích sau cùng của định hướng chính sách là xây dựng quan hệ có tính hệ thống giữa chính phủ và các phong trào tôn giáo mới.

Cuối năm 2003, Ban Tôn giáo của Cơ quan Nhà nước về Dịch vụ công nước Nga đã chính thức giới thiệu ấn bản “Khái niệm về chính sách tôn giáo của chính phủ Liên bang Nga”. Theo Sokolov, ấn bản này, xác định rõ *chính sách tôn giáo* là một hệ thống những hành động của chính phủ trong quan hệ với các giáo hội, tuân theo nguyên tắc về tự do niềm tin tôn giáo và dựa trên sự xem xét về tính đa dạng về các hình thức tồn tại của tôn giáo trong xã hội. Mối quan hệ giữa chính phủ và các tôn giáo được xem là một phần của chính sách tôn giáo của chính phủ, và là một tập hợp sự hỗ trợ lẫn nhau và hiệu quả giữa các cơ quan chính phủ và các nhóm tôn giáo (gồm cả các tôn giáo đã đăng ký hợp pháp và các nhóm tôn giáo không đăng ký). Ấn phẩm cũng nêu rõ mục đích của chính sách tôn giáo của chính phủ chính là “tạo ra điều kiện thuận lợi cho sự phát triển tích cực của đời sống tôn giáo trong nước mà không tạo xung đột, và để củng cố tính ổn định xã hội”¹⁸. Hiện tại, các tôn giáo ở Nga không chỉ hoạt động theo Luật năm 1997 mà còn cả theo Sắc lệnh “Về khái niệm an ninh quốc gia” do Tổng thống Putin ký ban hành năm 2000. Như vậy, việc ứng xử với tôn giáo ở quốc gia này không chỉ dựa vào chính sách công theo nghĩa có sự tham gia của người dân mà còn phải dựa trên cả những văn bản có tính quyết định riêng của chính phủ chẳng hạn như một sắc lệnh.

Về thách thức từ sự đa dạng các niềm tin tôn giáo và sự đa dạng hóa tôn giáo, các quốc gia như Mỹ hay Singapore thậm chí còn chịu áp lực lớn hơn nước Nga. Theo Finkelman, mặc dù là công dân của một quốc gia đa dạng về niềm tin và thực hành tôn giáo người Mỹ trong chính thể dân chủ chịu sự quản lý bởi ý chí của số đông và của pháp quyền. Có những căng thẳng hiện hữu trong những vấn đề xoay quanh tự do tôn giáo. Do các thể chế giả định về sự tồn tại của Đấng Tối cao, chúng có thể tạo ra sự áp đặt của số đông về ý niệm về Đấng Tối cao đó cũng như cách thức thờ cúng. Như thế, sẽ xảy ra trường hợp việc bảo vệ quyền lợi của các nhóm tôn giáo nhóm nhỏ bị ảnh hưởng. Nhưng nếu tạo ra các thể chế nào đó để bảo vệ các nhóm tôn giáo nhóm nhỏ lại có thể xảy ra hiện tượng miễn giảm hay ưu tiên nhất định do đặc thù niềm tin của họ và điều này phá vỡ các nguyên tắc chung¹⁹ mà phần đông xã hội phải tuân theo²⁰. Sự xuất hiện các nhóm tôn giáo mới hoặc thiểu số do quá trình truyền giáo hay đi theo người di cư, hoặc do bản chất đa sắc tộc của xã hội, cũng đặt ra vấn đề với các quốc gia khác như Pháp, Singapore hay Australia. Chúng tôi sẽ trình bày bầy lờng vào nhiều chi tiết ở dưới đây.

Tóm lại, đa dạng hóa tôn giáo song hành với việc đảm bảo tự do tôn giáo tốt hơn trong bối cảnh các quốc gia đã tham gia công ước quốc tế về đảm bảo tự do tôn giáo và trong tiến trình của các nền dân chủ. Đa dạng hóa tôn giáo không phải là một lựa chọn với bất cứ quốc gia nào, đó là một xu thế tất yếu trong bối cảnh toàn cầu hóa.

3.2.2. Tôn giáo trong đảm bảo an ninh quốc gia và hài hòa xã hội

Có nhiều vấn đề nảy sinh gần đây khiến người ta phải tập trung nhận diện và phân tích các mối liên hệ giữa tôn giáo và an ninh. Cơ bản nhất, một mặt, tôn giáo có chức năng cổ kết các cá nhân và cộng đồng chung niềm tin vào cái thiêng là một thực tế vẫn được tiếp tục thừa nhận trong các xã hội khác nhau trên thế giới hiện nay. Mặt khác, việc tiên đoán về nguyên nhân tôn giáo trong sự va chạm của các nền văn minh trong tương lai của Samuel P. Huntington từ năm 1992 ngày càng chứng tỏ cơ sở thực tiễn. Hơn thế nữa, tôn giáo đang và tiếp tục được nhìn nhận như không chỉ là nguyên nhân cho những rắc rối, xung đột, hay bất ổn, mà cũng có thể là giải pháp cho đoàn kết cộng đồng và hòa hợp quốc tế²¹. Trong quan điểm của Pauletta Otis, tôn giáo có vai trò rất quan trọng đối với an ninh con người bởi nó vừa có thể ngăn cản lại vừa có thể kích động nhiều dạng thức xung đột, từ xung đột chiến tranh giữa các nhà

nước đến các dạng thức phi truyền thống của bạo lực chính trị do các cá nhân hay nhóm gây ra²².

Ứng xử về mặt pháp lý với sự xuất hiện và thách thức từ các phong trào tôn giáo mới hay từ phía những phần tử khủng bố nhân danh tôn giáo cũng là điểm đáng chú ý. Đối với tôn giáo mới, chúng tôi đã trình bày một số điểm đáng chú ý trong một công trình công bố trước đây về những vấn đề của tôn giáo mới. Trong trường hợp nước Mỹ, đã có nhiều tranh luận về việc hình thành những điều khoản đặc biệt trong pháp luật ở cấp tiểu bang để ứng phó với tôn giáo mới, hoặc việc ra thêm những điều luật ở cấp liên bang khi hi sinh một phần tự do tôn giáo của các nhóm thiểu số trong xã hội để đổi lấy an ninh quốc gia và an toàn cho công dân là cần thiết²³. Nước Pháp, như một nhà nghiên cứu đã chỉ ra, luôn tỏ ra cảnh giác cao độ trước các tôn giáo mới được truyền vào từ nước ngoài, với sự nghi ngờ rằng các tôn giáo đó có thể là vỏ bọc cho các hoạt động có tính chất chống phá về chính trị²⁴.

Trên phương diện rộng hơn và có liên quan đến an ninh quốc gia là vấn đề tôn giáo trong chính sách đối ngoại của Mỹ. Từ sau sự kiện ngày 9/11/2001, theo Douglas Johnston, nước Mỹ đã hình thành sự đồng thuận rằng sự thiết lập an ninh cần một chiến lược để ngăn cản và giảm thiểu tác động của chủ nghĩa cực đoan tôn giáo sử dụng bạo lực²⁵. Từ đó, tôn giáo luôn là yếu tố giàu ý nghĩa trong hoạt động chính trị và trong quá trình hình thành và triển khai chính sách đối ngoại của Mỹ. Tôn giáo vừa được xem là căn tính văn hóa, dân tộc, vừa có ảnh hưởng sâu sắc đến cách người Mỹ ứng xử với những sự kiện quốc tế²⁶.

Về ảnh hưởng của tôn giáo đối với quá trình xây dựng và thực thi chính sách đối ngoại của Mỹ vì an ninh quốc gia, có thể tham khảo qua một số sự kiện sau. Vào tháng 10 năm 1998, Quốc hội Mỹ thông qua *Đạo luật Tự do tôn giáo quốc tế*. Đạo luật này ra đời thực chất đòi hỏi sự đảm bảo tự do tôn giáo ở mức độ toàn cầu và chính phủ Mỹ được phép có những hành động cụ thể nếu xét thấy cần thiết²⁷. Từ đạo luật, chính quyền Mỹ lập một Đại sứ danh dự vì quyền tự do tôn giáo trong Bộ Ngoại giao, một Ủy ban Tự do tôn giáo, và một cố vấn đặc biệt về Quyền Tự do tôn giáo thuộc Hội đồng An ninh Quốc gia. Hằng năm, Bộ Ngoại giao Mỹ công bố báo cáo về tình hình tự do tôn giáo và nhân quyền ở các quốc gia trên thế giới²⁸. Hành động này gây ra nhiều tranh luận học thuật gay gắt về bản chất thể tục của nhà nước bị vi phạm, về sự phản đối từ

phía tôn giáo chẳng hạn như Hội đồng các Giáo hội Quốc gia đại diện Tin Lành cho rằng, đạo luật này cản trở việc truyền giáo ở nước ngoài, hoặc về khả năng chính phủ hỗ trợ cho sự mở rộng tôn giáo vốn có thể là vi hiến²⁹.

Nhận xét về ảnh hưởng của tôn giáo đối với chính sách đối ngoại của Mỹ, Judis J. B đã chỉ ra 3 đặc tính mà nước Mỹ tự nhìn nhận về chính mình: một quốc gia được Chúa chọn; mang trong mình sứ mệnh biến đổi thế giới; và đại diện cho cái Thiện chống lại cái Ác³⁰. Đó cũng là cơ sở để người ta nói về nước Mỹ như một ngoại lệ khi nhắc đến yếu tố tôn giáo. Báo cáo chiến lược an ninh quốc gia Mỹ công bố năm 2002, một năm sau sự kiện các phần tử tôn giáo cực đoan tiến hành khủng bố Trung tâm Thương mại Mỹ, theo nhìn nhận của John Lewis Gaddis, là một *chiến lược lớn* (grand strategy) về sự chuyển đổi trong chính sách hướng ra bên ngoài để đảm bảo an ninh bên trong³¹. Từ đây Patricia Chang chỉ ra rằng nước Mỹ đã xem tôn giáo như một công cụ trong chính sách đối ngoại³².

Chúng ta hãy cùng xem xét thêm trường hợp Singapore, nơi có sự hiện diện của rất nhiều loại hình niềm tin tôn giáo và cũng phải đối mặt với sự xuất hiện của những niềm tin tôn giáo mới hoặc thuộc về các nhóm nhỏ trong xã hội. Theo quan điểm của nhà nghiên cứu Toh See Kiat, nhà nước thể tục Singapore không có nghĩa vụ quyết định loại hình thực hành tôn giáo nào thì sẽ được phép và loại nào thì không, cũng như tôn giáo nào thì được ưu tiên. Tuy thế, quyền tự do tôn giáo vẫn có thể bị hạn chế khi nó lấn sang quyền tự do khác. Trong trường hợp các tôn giáo mới, khi chúng luận giải lại các niềm tin tôn giáo đã có thì đã mang lại sự thách thức về tính chính thống của các tôn giáo đó. Do đó, nhà nước cần phải hành động. Về định hướng chính sách, ông cho rằng, nhà nước trong những tranh luận nơi công cộng luôn tránh việc chọn đứng về bất cứ tôn giáo hay người đứng đầu tôn giáo nào, dù là tôn giáo của đa số hay tôn giáo của nhóm nhỏ. Ông ủng hộ việc nhà nước cần can thiệp một cách chủ động trước khi mâu thuẫn tôn giáo phát triển thành xung đột bạo lực. Tuy thế, ông lý luận rằng cách hợp lẽ duy nhất là nhà nước có thể làm là thúc đẩy khoan dung và hòa hợp tôn giáo. Nhưng để thực hiện điều này thì việc điều chỉnh luật là cần thiết, đặc biệt là trong trường hợp cần đảm bảo và thừa nhận sự khác biệt về tôn giáo dù là của một bộ phận dân chúng. Việc điều chỉnh luật chủ yếu hướng vào việc hạn chế phần nào cách thức diễn tả niềm tin tôn giáo được cho là gây tổn hại bầu không khí hòa hợp xã hội nói chung. Đối với các tôn giáo mới hoặc của nhóm nhỏ,

hiện tại, Singapore đang áp dụng 3 loại luật là Luật về phi báng (laws on defamation), Luật Duy trì Hòa hợp tôn giáo (Maintenance of Religious Harmony Act), và Luật về những xuất bản phẩm không mong muốn (the Undesirable Publications Act). Trong những năm qua, đã có một số điều chỉnh nhỏ ở các luật này, cụ thể như cho phép người Do Thái giáo hay Islam giáo được chôn cất người chết dưới đất với mức phí nhỏ hơn người thuộc niềm tin khác vốn không cấm việc hỏa táng; người theo đạo Sikh được phép giữ khăn trùm đầu khi đi xe máy hay khi mang quân phục. Theo cách làm của Singapore, ngược lại, cũng có những điều chỉnh luật pháp từ phía nhà nước có tính bắt buộc với người thực hành tôn giáo và khi đó, các chức sắc tôn giáo và cả những tư vấn độc lập đều được tham vấn ý kiến trước khi nhà nước ra quyết định sau cùng³³.

Riêng về vấn đề hòa hợp tôn giáo ở Singapore, Eugene Tan Kheng Boon của Đại học Quản lý Singapore có những phân tích sâu hơn về cách tiếp cận của chính phủ về vấn đề này. Về cơ bản, đó là hành động của chính phủ dựa trên việc ban hành khung thể chế pháp lý. Luật về Duy trì Hòa hợp tôn giáo có hiệu lực từ năm 1990 tìm cách xây dựng cơ sở pháp lý để gìn giữ sự hòa hợp, bao dung giữa các tôn giáo và sự phân ly giữa tôn giáo và chính trị. Chính điều luật này là cơ sở để hình thành một cơ quan chính phủ có tên là “Hội đồng Thủ tướng vì sự Hòa hợp Tôn giáo” (Presidential Council for Religious Harmony). Tổ chức này được lập ra với mục đích cố vấn cho thủ tướng về những vấn đề liên quan đến hòa hợp tôn giáo. Nó có thành viên là cả những nhà lãnh đạo thế tục và chức sắc tôn giáo. Chức năng chính của tổ chức này là thông báo về những hành động, hành vi có thể làm tổn hại hòa hợp tôn giáo và đề xuất những giải pháp để gìn giữ trật tự. Thủ tướng là người kiểm tra việc chống lại sự lạm dụng tôn giáo, đồng thời ngăn chặn hay xử lý bất cứ người nào có hành vi kích động, xúi giục các nhóm hay thiết chế tôn giáo gây ra những hằn thù, căm ghét, thiếu thiện chí hay thù địch giữa các tôn giáo. Để vượt qua cả những hạn chế của pháp lý ở tính cưỡng chế, Chính phủ Singapore đi xa hơn khi tiếp tục nỗ lực xây dựng sự tự tin cho người dân ở hai dạng chính: thiết lập sự tin tưởng giữa các sắc tộc ở cấp độ cá nhân và sự hòa hợp giữa các nhóm tại nơi làm việc hay các tổ chức, và giới thiệu Tuyên bố Hoà hợp tôn giáo. Tuyên bố Hòa hợp tôn giáo có ý nghĩa rất lớn trong việc khuyến khích đối thoại và tương tác liên tôn giáo ở các tầng lớp xã hội khác nhau. Theo Tan Kheng Boon, “những nỗ lực do chính phủ dẫn dắt nhằm đưa ra quy chế cho các cộng đồng dựa trên đức tin tôn giáo về

bản chất là một nỗ lực để thuyết phục về đạo đức với các lãnh đạo và tín đồ của các tôn giáo khác nhau thực hiện sự tiết chế trong thực hành niềm tin tôn giáo³⁴.

Sự chủ động và thấu hiểu của chính phủ được nhân dân hưởng ứng, và cũng là cơ sở mạnh mẽ cho việc hình thành các tổ chức phi chính phủ cùng hoạt động vì hòa hợp tôn giáo, chẳng hạn như Trung tâm Hòa hợp thuộc Hội đồng Islam giáo Singapore (Islamic Religious Council of Singapore's Harmony Center) thành lập năm 2006; Trung tâm Một Dân tộc thống nhất của Singapore (www.OnePeople.sg) thành lập năm 2007; và Tổ chức Liên tôn giáo Singapore (Inter-Religious Organization Singapore) do chính các tôn giáo ở Singapore lập ra để thúc đẩy đối thoại liên tôn giáo và tư vấn cho Chính phủ về những vấn đề liên quan đến tôn giáo. Như vậy, đối với Singapore, những hành động chiến lược cũng như thiết thực hàng ngày để đạt lấy sự hòa hợp tôn giáo do đó tránh xung đột có nguyên nhân tôn giáo là kết quả của cả quá trình từ trên xuống với vai trò chủ đạo của chính phủ và từ dưới lên với sự dẫn thân của người dân qua việc thiết lập các tổ chức dân sự hay phi chính phủ³⁵.

3.2.3. *Quan hệ giữa nhà nước thế tục với tôn giáo*

Những tranh luận trên thể hiện một vấn đề cốt lõi hơn, đó là mô hình quan hệ Nhà nước thế tục với tôn giáo. Vấn đề này đã được đặt ra khá nghiêm túc trong trường hợp nước Pháp trong ứng xử với tôn giáo mới và vấn đề biểu tượng tôn giáo nơi không gian công mà tôi đã trình bày ở trên. Ở nước Nga, nhà nước không ngần ngại thể hiện sự ưu tiên một hoặc một số ít tôn giáo trong chính sách. Luật về Tự do Lương tâm và Hiệp hội Tôn giáo năm 1997 của Nga khẳng định sự ưu tiên đối với các “niềm tin có tính lịch sử của người Nga”, đặc biệt là Giáo hội Chính Thống giáo Nga. Nhóm tôn giáo thứ hai bao gồm các tôn giáo đã hiện diện ở Nga ít nhất 15 năm, đã đăng ký với chính quyền và do đó là hợp pháp. Trong khi đó, các tôn giáo khác, bao gồm các phong trào tôn giáo mới chỉ xuất hiện gần đây ở Nga, bị hạn chế quyền lợi và chỉ được hoạt động với tư cách nhóm³⁶. Như vậy, sự cứng rắn trong quan điểm chính trị về ứng xử với tôn giáo đã được thể khá rõ trong chính sách và pháp luật ở đây.

Nước Mỹ lại là một điển hình khác. Theo Pauletta Otis, quốc gia này cũng là một trong những điển hình về ủng hộ việc xây “bức tường” ngăn giữa tôn giáo và chính trị. Việc ngăn cách đó được xem như một cơ chế ngăn chặn xung đột. Tôn giáo từng được xem là nguy hiểm khi gắn với

chính trị³⁷. Tôn giáo đồng thời được xem là vấn đề phức tạp. Trước hiện thực của cuộc chiến chống khủng bố từ sau 2001, giờ đây nước Mỹ bắt đầu thấy khó khăn trong việc tìm đúng người - nghĩa là phải đảm bảo khách quan và trung lập - để thực thi các vấn đề liên quan đến phương diện tôn giáo trong chính sách đối ngoại. Lý do là ngay trong Chính phủ Mỹ, có nhiều thành viên là những người có sẵn thiên hướng tôn giáo riêng³⁸. Đồng thời, bất cứ ai mạo hiểm chọn một lập trường cứng rắn đối với tôn giáo đều sẽ mạo hiểm sự nghiệp chính trị hay nghề nghiệp của mình³⁹. Bức tường ngăn tôn giáo với chính trị, bản chất của Nhà nước thể tục, như trong trường hợp nước Mỹ giờ đây có thể nói đang bị thách thức rất nặng nề.

Đối với Châu Âu, theo nhận định của Rik Torfs, khi nghiên cứu về tự do tôn giáo và các mô hình quan hệ nhà nước - giáo hội ở Châu Âu, các tiêu chuẩn để được ưu đãi về cơ sở vật chất vốn trước đây chỉ dành một số tôn giáo chủ đạo trở nên ngày càng khách quan và công bằng hơn đối với thực tế về đa nguyên và đa dạng tôn giáo. Theo tác giả điều có thể quan sát được là xu hướng chung trong chính sách của nhà nước ở Châu Âu khi mở rộng các ưu đãi về cơ sở vật chất cho các giáo hội và các cộng đồng tôn giáo vốn là nhóm nhỏ nhưng đang ngày càng gia tăng về mặt số lượng thành viên⁴⁰.

Ở Châu Á nói chung, các nhà nghiên cứu đã đề cập đến các khía cạnh khác nhau của chủ đề ứng xử của Nhà nước qua chính sách đối với biến đổi tôn giáo⁴¹. Mặc dù, khái niệm xã hội dân sự còn quá mới mẻ nơi đây, nhưng xu thế của chính sách về tôn giáo cho thấy cách các nhà nước nhìn nhận vấn đề này theo hướng thừa nhận xã hội dân sự. Về mặt bối cảnh trên phạm vi Châu Á, Keyes, Kendall, và Hardacre đã chỉ ra rằng các quốc gia - dân tộc hiện đại này ngày càng khẳng định sự kiểm soát đối với tôn giáo thông qua chính sách tôn giáo. Đồng thời, các quốc gia này hướng đến việc phát huy một số chức năng nhất định của tôn giáo với mục đích huy động sự ủng hộ của dân chúng, tất cả là dành cho mục tiêu xây dựng đất nước⁴². Cụ thể hơn, nhóm tác giả đã nhận định: “các chính sách của nhà nước đối với tôn giáo ở Châu Á đã được định hình không chỉ bởi các mục tiêu hiện đại hóa mà còn bởi nhu cầu của các nhà nước trong việc khẳng định vị thế quản trị đất nước và đoàn kết dân chúng”⁴³. Vị thế quản trị đất nước ở đây gắn liền với nỗ lực thường xuyên củng cố tính chính danh của nhà nước. Thực tiễn đã cho thấy ứng xử với tôn giáo cũng là một trong những phương thức mà nhà nước có thể khẳng định

tính chính danh đó. Ở Trung Quốc, các nhà nghiên cứu cho thấy chính quyền đã cởi mở hơn chính sách về tôn giáo và bắt đầu tạo ra sự “tự quyền hữu hạn” cho các tôn giáo đã thể chế hóa⁴⁴. Sự cho phép tự quyền hữu hạn này rõ ràng cho thấy sự nói lỏng quản lý hơn đối với các hoạt động tôn giáo và tôn trọng những công việc nội bộ cũng như sự dẫn thân hỗ trợ xã hội nói chung của các tổ chức tôn giáo. Ở Đông Nam Á, Terren Chong đã khái quát 3 kết quả nghiên cứu về biến đổi tôn giáo đáng chú ý sau: tôn giáo đang đóng vai trò ngày càng quan trọng hơn trong lĩnh vực công ở cả chính trị và đời sống dân sự; tôn giáo trở thành một đại diện tích cực đang cố gắng gây ảnh hưởng và định hình các ý niệm về quốc gia và văn hóa quốc gia; và tôn giáo được xem là một cách riêng để định hình các lực lượng hiện đại hóa và chủ nghĩa tư bản⁴⁵.

Đối với Việt Nam, Philip Taylor ghi nhận trong bối cảnh phục hồi tôn giáo, đã có thay đổi lớn lao trong chính sách của Đảng về tôn giáo, nổi bật nhất là cách nhìn tôn giáo như một nguồn nội lực cho xây dựng và phát triển đất nước⁴⁶. Hai nhà nghiên cứu Pascal Bourdeaux và Jean-Paul Willaime đã dùng khái niệm “tái cấu hình” tôn giáo để chỉ sự thay đổi quan điểm của nhà nước về chức năng của tôn giáo với xã hội Việt Nam cũng như thay đổi về bản chất mối quan hệ của tôn giáo với nhà nước xã hội chủ nghĩa. Họ lý luận rằng, sự đổi mới về chính sách đã dẫn đến việc đánh giá lại tôn giáo trên phương diện thực hành đạo đức và xã hội⁴⁷. Việc đánh giá đó, theo cách nhìn của Mathieu Bouquet, là sự chuyển hướng trong chính sách từ việc xem tôn giáo là việc riêng tư đến việc xem tôn giáo là vấn đề của lợi ích của công chúng (public interest). Như thế, mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo đã được định nghĩa lại, đặc biệt do đòi hỏi của việc xây dựng tổ quốc⁴⁸. Trong nghiên cứu mới đây về chính sách tôn giáo ở Việt Nam, Claire Trần Thị Liên nêu ra 3 đặc tính: (1) Quá trình thể tục hóa tôn giáo vẫn chưa mất đi hoàn toàn; (2) Truyền thống kiểm soát các tôn giáo là sự thừa kế từ nhà nước thời quân chủ; và (3) Sự ưu tiên cho các nguyên tắc đảm bảo đoàn kết dân tộc. Từ góc nhìn rộng hơn, tác giả chỉ ra những dấu hiệu của ảnh hưởng Phương Tây đối với việc xây dựng chính sách tôn giáo của nhà nước Việt Nam⁴⁹. Như vậy, yếu tố phương Tây trong quá trình làm chính sách về tôn giáo ở Việt Nam ngày càng được nhận thấy rõ ràng hơn. Về mặt logic, nếu xu hướng của các nước phương Tây là phát triển chính sách công trong cách ứng xử với tôn giáo, thì điều tương tự cũng sẽ được quan sát ở Việt Nam.

Việc thay đổi ứng xử với tôn giáo nói chung và trong quản lý tôn giáo nói riêng cho thấy xu hướng chung trong chính sách công của các nhà nước thế tục đi từ chỗ giữ khoảng cách đối với tôn giáo đến chỗ trở nên gần gũi, thân thiện hơn và tích cực nhìn nhận tôn giáo trên nhiều phương diện như là một trong các lực lượng quan trọng và có ý nghĩa trong các chiến lược quản trị và xây dựng đất nước. Thực tiễn này còn đặt ra cả những câu hỏi mà các nhà khoa học phải tiếp tục trả lời, về thể nào là “thế tục”⁵⁰, hoặc liệu có thực sự tồn tại các nhà nước “thế tục” thật sự hay không?

3.3. Ảnh hưởng của yếu tố đạo đức tôn giáo đến chính sách công

Mỗi tôn giáo đều có hệ thống nguyên tắc về ứng xử giữa tín đồ với chủ thể thờ cúng, với giáo hội, giữa tín đồ với nhau, và giữa tín đồ với xã hội thế tục. Bởi bản chất của các tôn giáo là hướng thiện, các nguyên tắc ấy có thể xem là các nguyên tắc đạo đức. Ở các tôn giáo lớn, các nguyên tắc ấy thậm chí có ảnh hưởng sâu đậm và toàn diện đến tín đồ trong cả đời sống đạo và đời sống thế tục của họ. Thực tế, nhiều hệ thống pháp lý đã xây dựng các điều luật dựa trên những nguyên tắc đạo đức tôn giáo. Ở đây, chúng tôi đưa ra 3 phương diện khác nhau của việc đạo đức tôn giáo có thể ảnh hưởng đến chính sách công.

Thứ nhất, quá trình luật hóa chính sách cũng có thể dựa trên việc luật hóa các nguyên tắc đạo đức của tôn giáo. Nhà nghiên cứu Dallin H. Oaks từ Mỹ cho rằng: “Điều thiết yếu nhất đối với vai trò của tôn giáo trong chính sách công là câu hỏi quan trọng nhất: những đạo đức này có phải là tuyệt đối không?”⁵¹. Tuyệt đối ở đây hàm nghĩa là nguyên tắc ứng xử đòi hỏi sự tuân thủ vô điều kiện, áp dụng duy nhất cho mọi hoàn cảnh, và người thực hiện nó không vãn nghi hay đòi hỏi luận giải. Tuyệt đối cũng có nghĩa là trạng thái được siêu việt hóa và lý tưởng hóa tới cực điểm của một đối tượng thờ cúng nào đó, chẳng hạn như Thượng Đế. Trong khi đó, tương đối chỉ tới thực tiễn rằng bất cứ nguyên lý nào vẫn có những ngoại lệ, vẫn có thể bị thay đổi tùy các trạng huống khác nhau hay ý chí khác nhau của người thực hiện. Ý của Oaks là nếu người ta phủ nhận sự tồn tại của Thượng Đế thì sẽ cũng phủ nhận các hình thức tuyệt đối của đạo đức. Người như thế sẽ cho rằng đúng hay sai chỉ là tương đối, và đạo đức chỉ là vấn đề lựa chọn cá nhân. Ông lý luận rằng, “những ý kiến khác nhau về vai trò của tôn giáo trong chính sách công cũng chỉ phản ánh sự khác biệt ý kiến về việc liệu đó có phải là những hình thức tuyệt đối của đạo

đức hay không”⁵². Ông cũng nhấn mạnh một trong những hệ quả của việc chuyển từ các nguyên tắc tuyệt đối của đạo đức sang cách nhìn chúng là những gì tương đối trong chính sách công là tạo ra một sự chuyển đổi tương ứng từ các trách nhiệm sang các quyền. Các trách nhiệm xuất phát từ các quy tắc đạo đức tuyệt đối. Quyền lại xuất phát từ các nguyên tắc pháp lý và rất dễ bị tác động bởi tính tương đối về đạo đức. Sớm hay muộn gì thì về bản chất các quyền phải phụ thuộc hoặc vào sự tự nguyện về trách nhiệm hay vào nghĩa vụ bắt buộc do sự cưỡng chế của luật định.

Dallin H. Oaks cũng nhận định rằng, một số nguyên tắc đạo đức tuyệt đối của tôn giáo chính là nền tảng cho bất cứ hệ thống pháp lý nào. Rất nhiều bộ luật dựa vào các tiêu chuẩn đạo đức của xã hội. Nếu hầu hết mọi người tin rằng, giết người, ăn cắp hay nói dối là sai, luật sẽ gắn kèm vào đó những hình thức trừng phạt. Nếu hầu hết chúng ta tin rằng, quan tâm giúp đỡ người nghèo khó là đúng, thì luật sẽ hoàn tất hay hỗ trợ những ý niệm đó. Nghĩa là, xã hội liên tục luật hóa đạo đức. Đến đây, Oaks đặt câu hỏi rằng, thế thì đạo đức của ai và luật gì. Trong trường hợp nước Mỹ, ông chỉ ra rằng, các nguyên tắc đạo đức tuyệt đối phát sinh từ các truyền thống Do Thái - Kitô giáo, nêu ra trong Cựu Ước và Tân Ước. Trước các ý kiến cho rằng, việc xây dựng luật pháp nên hoàn toàn là trung lập, tránh mọi ảnh hưởng của bất cứ truyền thống tôn giáo nào, Oaks lý luận rằng tính trung lập như thế là phi thực tế, trừ khi ta phủ nhận có tồn tại các nguyên tắc đạo đức tuyệt đối⁵³.

Trong quan điểm của Frank G. Kirkpatrick, đạo đức tôn giáo có thể ảnh hưởng đến chính sách công theo một số cách khác nhau. Xã hội nào cũng cần những nguyên tắc đạo đức được đa số thừa nhận và chính chúng dẫn hướng cho các chính sách xã hội. Nhiều nguyên tắc đạo đức đó có nguồn gốc từ tôn giáo. Đồng thời, có nhiều truyền thống tôn giáo khác nhau và chúng tác động khác nhau trong cách các tín đồ biểu đạt các quan điểm đạo đức đối với các vấn đề chính sách công ngày nay đang quan tâm như hôn nhân đồng tính, phá thai, bình đẳng giới, công lý, những hạn chế của kinh tế thị trường tự do, chăm sóc sức khỏe, chiến tranh hay xung đột, v.v.. Hơn nữa, ở trong các nền dân chủ ngày nay, người có tôn giáo cũng có đầy đủ quyền lợi khi phát ngôn nơi công cộng về bất cứ vấn đề gì công chúng quan tâm. Ngược lại, việc xây dựng chính sách công sẽ trở nên khó thuyết phục sự đồng thuận từ dân chúng gồm những người thuộc các tôn giáo nếu dựa trên những nguyên lý đạo đức nào đó quá khác biệt với những nguyên lý đạo đức tôn giáo của chính họ⁵⁴.

Thứ hai, xem xét một số xu thế được gọi tên là “can thiệp vào quá trình kiện tụng dân sự theo tư cách thuộc bên không liên quan nhưng thân thiện với tòa án” (*amicus curiae*) ở Anh và Australia, nhà nghiên cứu M. Parker và L. Skene đã khuyến nghị rằng các tổ chức tôn giáo (các giáo hội) và các niềm tin tôn giáo hoàn toàn có thể ảnh hưởng đến chính sách công và luật pháp. Theo hai tác giả này, tôn giáo có thể ảnh hưởng đến chính sách công theo các cách sau: (1) Các giáo hội có thể ảnh hưởng gián tiếp đến quá trình làm chính sách bởi một số thành viên của giáo hội là các chính trị gia. Trong những thứ có ảnh hưởng đến quá trình các chính trị gia bỏ phiếu khi tham gia xây dựng hay phê chuẩn chính sách có yếu tố nền tảng hay nhận thức tôn giáo mà họ đã được nuôi dưỡng từ nhỏ; (2) Các đại diện tôn giáo cũng tham gia như các nhóm dân sự khác vào các quá trình vận động hành lang để tác động đến các quyết định về chính sách. Một trong các sứ mệnh của các giáo hội là thúc đẩy việc mang giáo lý và các giá trị của mình vào các quá trình lập pháp mới; (3) Giáo hội bắt đầu tìm hướng tác động hay can thiệp vào quá trình các tòa án tiến hành xử án dân sự. Đây là một xu thế mới, đặc biệt thấy ở Australia gần đây⁵⁵. Câu chuyện này cho thấy tôn giáo bắt đầu tìm kiếm những cách thức mới để có được ảnh hưởng, trong đó có phương diện đạo đức, đối với hoạt động của lĩnh vực thể tục.

Thứ ba, các tôn giáo trong khi hiện thực hóa các nguyên tắc đạo đức trong hỗ trợ nhân sinh khi tham gia vào quá trình cung cấp phúc lợi xã hội cũng thể hiện sự ảnh hưởng của mình đối với chính sách công. Ta hãy xem xét trường hợp hỗ trợ ngân sách chính phủ cho các hoạt động từ thiện xã hội của các giáo hội ở Mỹ qua nghiên cứu của Brett Scharffs. Theo tác giả, đây là chủ đề có nhiều tranh luận. Quan trọng nhất nó liên quan đến hoạt động từ thiện của các giáo hội có nhận ngân sách từ Quỹ Liên bang. Về mặt lịch sử, các tổ chức tôn giáo thường ít có khả năng nhận các tài trợ từ chính quyền liên bang hoặc tiểu bang để cung cấp dịch vụ xã hội. Bắt đầu từ năm 1996, với tên gọi “Lựa chọn Từ thiện”, các nguyên tắc về sự hạn chế tham gia của giáo hội vào các chương trình do Liên bang cấp ngân sách được giải phóng. Cụ thể là giờ đây luật này cấm chính phủ phân biệt đối xử trong việc cấp tài trợ cho các tổ chức tham gia cung cấp dịch vụ xã hội. Các tổ chức thành lập dựa trên niềm tin tôn giáo được tự do cạnh tranh với các tổ chức thế tục khác để nhận tài trợ của chính phủ khi tiến hành cung cấp dịch vụ xã hội. Tuy thế, xuất hiện những lo ngại rằng, luật này làm mờ đi ranh giới của sự phân tách nhà

nước và giáo hội bởi Chính phủ cấp ngân sách cho hoạt động tôn giáo. Mặt khác, việc xem xét cấp ngân sách có thể tập trung vào các giáo hội hay nhóm tôn giáo được ưu ái về mặt chính trị. Đáng chú ý nhất, có ý kiến cho rằng khi các tổ chức tôn giáo nhận tiền của Chính phủ, họ trở nên lệ thuộc vào chính phủ trên nhiều phương diện. Họ sẽ mất đi tính đấu tranh cần có bởi cần tiếp tục duy trì thiện cảm hay là phải lấy lòng chính phủ liên bang. Hơn nữa, còn có lo ngại rằng các tổ chức thành lập dựa trên niềm tin tôn giáo có thiên hướng chọn nhân sự có cùng niềm tin tôn giáo, gián tiếp gây ra phân biệt đối xử⁵⁶. Trong các vấn đề mà Brett Scharffs nêu, gợi lên một thực tế là các tổ chức tôn giáo có thể có những hành động tác động đến chính sách công theo hướng có lợi cho công việc và sứ mệnh tôn giáo của riêng mình.

Trong những trường hợp nêu ở đây, có thể rút ra một số điểm sau. Các nguyên tắc đạo đức của các tôn giáo có thể là cảm hứng và nền tảng tư duy cho việc xây dựng chính sách công và luật. Đồng thời, sự ảnh hưởng của yếu tố tôn giáo trong chính sách công hoàn toàn có thể xảy ra song sự ảnh hưởng đó là tích cực hay không đáng khuyến khích tùy thuộc và phán định của xã hội nói chung. Trong các bối cảnh xã hội có sự ảnh hưởng sâu đậm của niềm tin và thực hành tôn giáo, việc xây dựng và áp đặt các nguyên tắc ứng xử thuần túy thế tục lại rất có thể là phi thực tiễn và kém hiệu quả.

4. Kết luận

Bài viết đã khái quát những phương diện lý thuyết cơ bản nhất về chính sách công. Quan trọng hơn, bài viết phân loại những thảo luận học thuật tiêu biểu xuất phát từ những diễn biến thực tiễn của tôn giáo trong quan hệ với các quá trình xây dựng hay điều chỉnh chính sách công về tôn giáo thấy được ở một số quốc gia trên thế giới, trong đó có đề cập đến Việt Nam. Những mối quan hệ đã được phân tích trong bài viết đã cho thấy những vấn đề quen thuộc như nguyên tắc phân tách giữa nhà nước và giáo hội (theo nghĩa là các tổ chức tôn giáo), sự hiện diện của đạo đức tôn giáo trong xây dựng luật công, hay những vấn đề mới trở nên nóng hổi như chiến lược ứng xử với tôn giáo nhằm đảm bảo an ninh quốc gia và hài hòa xã hội đều đặt ra những thách thức không dễ giải quyết đối với bất cứ quốc gia nào. Tôn giáo thể hiện ngày càng rõ vị thế là những nguồn lực mạnh mẽ có thể sử dụng cho việc xây dựng đất nước, song việc chính sách hóa sự tham gia của tôn giáo vào những vấn đề của đất

nước lại hết sức phức tạp, khó khăn và tùy thuộc vào bối cảnh đặc thù của mỗi quan hệ chính trị - tôn giáo - dân tộc.

Có một nan đề (dilemma) hay sự tiến thoái lưỡng nan khá phổ biến là diễn biến của thực tiễn đời sống tôn giáo đòi hỏi các nhà nước dù là dựa vào một tôn giáo cụ thể hay thế tục phải phản ứng qua việc chỉnh sửa hay làm mới chính sách và luật pháp. Nhưng khi làm như vậy, các nhà nước lại vấp phải hàng loạt những vấn đề “đau đầu” như đảm bảo quyền tự do tôn giáo, sự trung thành với tinh thần và các nguyên tắc của hiến pháp lập quốc, cũng như sự tôn trọng quyền lợi của các bộ phận dân cư (xác định bởi sắc tộc hay tôn giáo) theo các tiêu chí của nền dân chủ. Trong một số trường hợp, càng ít chính sách hay luật định về hoạt động tôn giáo thì có nghĩa là sự đảm bảo tự do tôn giáo được tốt hơn và ngược lại.

Sau cùng thì chúng ta cần phải thừa nhận rằng chính trị trong đó có vấn đề hoạch định chính sách và tôn giáo là những yếu tố ảnh hưởng đến tư duy, ý thức, tình cảm và động cơ hành động của con người theo những chiều hướng rất khác nhau. Xác định được những điểm giao thoa của các chiều hướng ấy có thể là những bước khởi đầu đầy triển vọng cho việc xây dựng một hệ thống chính sách công vừa hữu hiệu vừa nhân bản./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Thomas A. Birkland (2011), *An Introduction to the Policy Process: Theories, Concepts, Models of Public Policy Making*, third edition, Routledge, New York: 9.
- 2 Yehezkel Dror (2003), *Public Policy Making Reexamined*, Transaction publishers, New Jersey.
- 3 Yehezkel Dror (2003), Sdd: 34.
- 4 Dẫn theo: Anthony Michael Kreis and Robert K. Christensen (2013), “Law and Public Policy”, *The Policy Studies Journal*, Vol. 41, No. S1.
- 5 Tham khảo: <http://www.wisegEEK.com/what-is-public-policy.htm>
- 6 Ajay Sighn Chaudhary (2005), “The Simulacra of Morality”: Islamic Veiling, Religious Politics and the Limits of Liberalism”, *Dialectical Anthropology*: 349.
- 7 Alia Al-Saji (2010), “The Racialization of Muslim Veils: A Philosophical Analysis”, *Philosophy & Social Criticism*, 36 (8): 876.
- 8 Ajay Sighn Chaudhary (2005), Bài đã dẫn: 358.
- 9 Myriam Hunter-Henin (2012), “Why the French don’t like the Burqa: Laïcité, National identity and religious Freedom”, *International and Comparative Law Quarterly*, No. 61: 627.
- 10 Ajay Sighn Chaudhary (2005), Bài đã dẫn: 877.
- 11 Paul Finkelman (2000), “Introduction”, in *Religion and American Law: An Encyclopedia*, Garland Publishing, Inc, New York: vi.

- 12 Dẫn theo: Robert van Krieken, Philip Smith, Daphne Habibis, Kevin McDonald, Michael Haralambos, Martin Holborn (2000), *Sociology: Themes and Perspectives*, 2nd Edition, Longman: 475.
- 13 Frank S. Ravitch (2015), “Attempts to Teach Creationism and Evolution in Public Schools in the United States”, bài giảng tại lớp học *Tôn giáo và Pháp quyền* tổ chức tại Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Hà Nội tháng 9/2015.
- 14 Paul Finkelman (2000), Sdd: vii.
- 15 Frank S. Ravitch (2015), Bài đã dẫn.
- 16 Anatoli Sokolov (2006), “New Religious Phenomena and the State Policies”, Hội thảo quốc tế *Bước đầu thảo luận: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Hà Nội, tháng 9.
- 17 Anatoli Sokolov (2006), Bài đã dẫn.
- 18 Anatoli Sokolov (2006), Bài đã dẫn.
- 19 Paul Finkelman (2000), Sdd: vii.
- 20 Tham khảo thêm các nghiên cứu về cộng đồng người Amish, hay trường hợp các tôn giáo thiểu số (Jehovah Witnesses, Christian Scientists) mà tín điều của họ yêu cầu thành viên hoặc từ chối tham gia nghĩa vụ quân sự, từ chối truyền máu, từ chối chào quốc kỳ, hay từ chối chữa bệnh bằng tân dược.
- 21 Xem thêm: Chris Seiple (2006), “Thinking about Religion & Stability: Social Disharmony or Social Stability?”, Hội thảo Quốc tế: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam, Hà Nội, tháng 9/2006: 5.
- 22 Pauletta Otis (2004), Sdd: 14.
- 23 Tôi đã trình bày với nhiều chi tiết về những phản ứng qua chính sách và pháp luật của nhiều nhà nước trên thế giới, trong đó có nước Mỹ, đối với các phong trào tôn giáo mới trong bài viết Hoàng Văn Chung (2014), “Ứng xử của một số nhà nước trên thế giới đối với hiện tượng tôn giáo mới”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 9 (16).
- 24 Daniele Hervieu-Leger (2004), “France's Obsession with the "Sectarian Threat"”, in Phillip Charles Lucas and Thomas Robbins (eds), *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, New York: Routledge: 354.
- 25 Douglas Johnston (2004), “Introduction”, in *Religion & Security: The New Nexus in International Relations*, Robert A. Seiple and Dennis R. Hoover (eds), Rowman & Littlefield Publishers, Inc., New York: 2.
- 26 Nguyễn Thái Yên Hương (Chủ biên, 2014), *Tôn giáo Mỹ và việc sử dụng vấn đề tôn giáo trong chính sách đối ngoại Mỹ thời kỳ sau chiến tranh lạnh*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội: 117.
- 27 Xem nguyên văn tại <http://www.state.gov/documents/organization/2297.pdf>
- 28 Xem: Şenol Korkut (2010), “The Diyanet of Turkey and Its Activities in Eurasia after the Cold War”, *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 28: 121.
- 29 Xem: Nguyễn Thái Yên Hương (2014), Sdd: 129 - 130.
- 30 Judis J. B. (2005), “The chosen Nation: the influence of religion on U.S. foreign policy”, *Carnegie Endowment for International Peace*, No. 37, March.
- 31 Xem: John Lewis Gaddis (2009), “A Grand Strategy of Transformation”, <http://foreignpolicy.com/2009/11/10/a-grand-strategy-of-transformation/>
- 32 Dẫn theo: Nguyễn Thái Yên Hương (2014), Sdd: 122 - 123.
- 33 Xem: Toh See Kiat (2006), “Legislating to Protect Minorities and Religious Freedom: The Balance Between the State's Need to Preserve the Social Fabric

- and Individual Preferences”, International Conference on Religion in Rule of Law in Southeast Asia, Hanoi, September.
- 34 Tôi đã trình bày một phần nội dung này trong: Hoàng Văn Chung (2015), “Tôn giáo trong xung đột và hòa giải: Quan điểm từ các nhà khoa học”, Hội thảo Quốc tế *Tôn giáo, Xung đột và Hòa bình* do Viện Liên kết Toàn cầu (IGE) và Ban Tôn giáo Chính phủ tổ chức, Thành phố Hồ Chí Minh, ngày 26-27 tháng 3.
 - 35 Xem thêm: Hoàng Văn Chung (2015), “Tôn giáo trong xung đột và hòa giải: Quan điểm từ các nhà khoa học”, Bđd.
 - 36 Marat Shterin (2004), “New Religions in the New Russia”, in Phillip Charles Lucas and Thomas Robbins (eds). *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, New York: Routledge.
 - 37 Pauletta Otis (2004), “Religion and War in the Twenty-first Century”, in *Religion and Security: The New Nexus in International Relations*, Robert A. Seiple and Dennis R. Hoover (ed), Rowman & Littlefield publishers, Inc, New York: 13.
 - 38 Pauletta Otis (2004), Sđd: 14.
 - 39 Pauletta Otis (2004), Sđd: 14.
 - 40 Rik Torfs (2006), “Experiences of Western Democracies in Dealing with the Legal Position of Churches and Religious Communities”, Hội thảo quốc tế *Bước đầu thảo luận: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Hà Nội, tháng 9.
 - 41 Tham khảo: Đỗ Quang Hưng (2014), *Nhà nước, Tôn giáo, Luật pháp*, Nxb. Chính trị Quốc gia - Sự thật, Hà Nội; Đỗ Quang Hưng (2014), *Chính sách Tôn giáo và Nhà nước pháp quyền*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
 - 42 Keyes, C. F., Kendall, L. and Hardacre, H. (1994), “Introduction: Contested Visions of Community in East and Southeast Asia”, In: Keyes, C. F., Kendall, L. and Hardacre, H. (eds.) *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and the Modern States of East and Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawaii Press: 4 - 5.
 - 43 Keyes, C. F., Kendall, L. and Hardacre, H. (1994), Sđd: 5.
 - 44 Pitman Potter (2003), “Belief in Control: Regulation of Religion in China”, *The China Quarterly*, (174): 337.
 - 45 Terence Chong (2010), “Religion and Politics in Southeast Asia”, *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, (1 April): vii - viii.
 - 46 Philip Taylor (2007), “Modernity and Re-enchantment in Post-revolutionary Vietnam”, in Taylor, P. (ed.) *Modernity and Re-enchantment: Religion in Post-revolutionary Vietnam*, Singapore: ISEAS Publishing: 32.
 - 47 Pascal Bourdeaux and Jean-Paul Willaime (2010), “Introduction: Religious Reconfigurations in Vietnam”, *Social Compass*, 57 (3): 307.
 - 48 Mathieu Bouquet (2010), “Vietnamese Party-State and Religious Pluralism since 1986: Building the Fartherland?”, *Social Issues in Southeast Asia*, (25) 1: 91.
 - 49 Claire Trần Thị Liên (2013), “Communist State and Religious Policy in Vietnam: A Historical Perspective”, *Hague Journal on the Rule of Law*, 5.2 (Sept. 2013): 247 - 249.
 - 50 Xem: Tal Asad (1999), “Religion, Nation-State, Secularism”, in Van der Veer, P. and Lehmann, H. (eds.) *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, Princeton: Princeton University Press: 192.
 - 51 Xem: Dallin H. Oaks (1992), *Religious Values and Public Policy*, truy cập tại:

- 52 tại: <https://www.lds.org/ensign/1992/10/religious-values-and-public-policy?lang=eng>
- 53 Xem: Dallin H. Oaks (1992), Bài đã dẫn.
- 54 Xem: Dallin H. Oaks (1992), Bài đã dẫn.
- 55 Frank G. Kirkpatrick, *The Role of Religious Ethics in Public Policy*, truy cập tại: http://www.huffingtonpost.com/frank-g-kirkpatrick/the-role-of-religious-eth_b_3718357.html
- 56 M. Parker and L. Skene (2002), “Religion, the Law and Medical Ethics: The Role of the Church in Developing the Law”, *J Med Ethics* 28: 215 - 218.
- 57 Brett G Scharffs (2007), “Towards a Framework for Understanding for Charitable and Economic Activities of Churches: The U.S example”, Hội thảo Quốc tế *Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam, Hà Nội, tháng 11: 11.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Anatoli Sokolov (2006), “New Religious Phenomena and the State Policies”, Hội thảo Quốc tế *Bước đầu thảo luận: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Hà Nội, tháng 9.
2. Anthony Michael Kreis and Robert K. Christensen (2013), “Law and Public Policy”, *The Policy Studies Journal*, Vol. 41, No. S1.
3. Brett G. Scharffs (2007), “Towards a Framework for Understanding for Charitable and Economic Activities of Churches: The U.S example”, Hội thảo Quốc tế *Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam, Hà Nội, tháng 11.
4. Hoàng Văn Chung (2014), “Ứng xử của một số nhà nước trên thế giới đối với hiện tượng tôn giáo mới”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 9 (16) 2014.
5. Hoàng Văn Chung (2015), “Tôn giáo trong xung đột và hòa giải: Quan điểm từ các nhà khoa học”, Hội thảo quốc tế *Tôn giáo, Xung đột và Hòa bình* do Viện Liên kết Toàn cầu (IGE) và Ban Tôn giáo Chính phủ tổ chức, Thành phố Hồ Chí Minh, ngày 26-27 tháng 3.
6. Chris Seiple (2006), “Thinking about Religion & Stability: Social Disharmony or Social Stability?”, Hội thảo Quốc tế *Bước đầu thảo luận: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam, Hà Nội, tháng 9.
7. Dallin H. Oaks (1992), *Religious Values and Public Policy*, truy cập tại: <https://www.lds.org/ensign/1992/10/religious-values-and-public-policy?lang=eng>
8. Frank G. Kirkpatrick, *The Role of Religious Ethics in Public Policy*, truy cập tại: http://www.huffingtonpost.com/frank-g-kirkpatrick/the-role-of-religious-eth_b_3718357.html
9. Frank S. Ravitch (2015), “Attempts to Teach Creationism and Evolution in Public Schools in the United States”, bài giảng tại lớp học *Tôn giáo và Pháp quyền* tổ chức tại Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Hà Nội, tháng 9.
10. Đỗ Quang Hưng (2014), *Nhà nước, Tôn giáo, Luật pháp*, Nxb. Chính trị Quốc gia - Sự thật, Hà Nội; Đỗ Quang Hưng (2014), *Chính sách Tôn giáo và Nhà nước pháp quyền*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
11. John Lewis Gaddis (2009), “A Grand Strategy of Transformation”, <http://foreignpolicy.com/2009/11/10/a-grand-strategy-of-transformation/>

12. Judis J. B. (2005), "The Chosen Nation: the Influence of Religion on U.S. Foreign Policy", *Carnegie Endowment for International Peace*, No. 37, March.
13. Marat Shterin (2004), "New Religions in the New Russia", in Phillip Charles Lucas and Thomas Robbins (eds). *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, New York: Routledge.
14. Nguyên văn tại <http://www.state.gov/documents/organization/2297.pdf>
15. Rik Torfs (2006), "Experiences of Western Democracies in Dealing with the Legal Position of Churches and Religious Communities", Hội thảo Quốc tế *Bước đầu thảo luận: Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á*, Hà Nội, tháng 9.
16. Robert van Krieken, Philip Smith, Daphne Habibis, Kevin McDonald, Michael Haralambos, Martin Holborn (2000), *Sociology: Themes and Perspectives*, 2nd Edition, Longman.
17. Şenol Korkut (2010), "The Diyanet of Turkey and Its Activities in Eurasia after the Cold War", *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 28.
18. Tal Asad (1999), "Religion, Nation-State, Secularism", in Van der Veer, P. and Lehmann, H. (eds.) *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, Princeton: Princeton University Press.
19. Tham khảo: <http://www.wisegeek.com/what-is-public-policy.htm>
20. Thomas A. Birkland (2011), *An Introduction to the Policy Process: Theories, Concepts, Models of Public Policy Making*, third edition, Routledge, New York.
21. Toh See Kiat (2006), "Legislating to Protect Minorities and Religious Freedom: The Balance Between the State's Need to Preserve the Social Fabric and Individual Preferences", International Conference on Religion in Rule of Law in Southeast Asia, Hanoi, September.
22. Yehezkel Dror (2003), *Public Policy Making Reexamined*, Transaction Publishers, New Jersey.

Abstract

AN OVERVIEW OF THE CURRENT REMARKABLE DISCUSSION ON RELIGION IN PUBLIC POLICIES

This article generalizes about the academic discussion on the religious affairs in public policies in the domain of sociology, political science, jurisprudence, and religious studies. It mainly mentions the relationship between the State and religions, the presence of religious elements in the public space, as well as the adjustment policies towards religions in the context of religious revival, religious diversity, and the rise of tension in the international relation related to religion.

Keywords: Public policy, religion, state-religion, security, social harmony.