

QUAN HỆ CỦA NHÀ NƯỚC VỚI TÔN GIÁO TRÊN THẾ GIỚI¹

PGS.TS. Vương Xuân Tình

Viện Dân tộc học

Tóm tắt: *Mối quan hệ giữa nhà nước với tôn giáo diễn ra kể từ khi nhà nước xuất hiện. Quan hệ ấy có hai quá trình cơ bản: chính trị hóa tôn giáo, tức chính quyền tìm cách sử dụng tôn giáo phục vụ mục tiêu chính trị; và tôn giáo hóa chính trị - các tôn giáo tìm cách đưa tư tưởng, đạo đức, lợi ích tôn giáo vào các mục tiêu và hoạt động của nhà nước. Ứng xử của nhà nước với tôn giáo thường diễn ra theo ba chiều hướng: ôn hòa, ngăn cấm và kết hợp cả hai. Quan hệ của nhà nước với tôn giáo khó theo mô hình định sẵn mà phụ thuộc vào điều kiện lịch sử, văn hóa, chính trị, xã hội của mỗi nước. Tuy nhiên, việc xây dựng nhà nước thế tục, thực hiện khoan dung tôn giáo, đảm bảo dân chủ và bình đẳng giữa các tôn giáo về cơ bản được xem như nguyên tắc của mối quan hệ ấy.*

Từ khóa: *Nhà nước thế tục, tôn giáo, nhà nước với tôn giáo, khoan dung, dân chủ, bình đẳng.*

Ngày nhận bài: 11/6/2019; ngày gửi phản biện: 2/7/2019; ngày duyệt đăng: 7/8/2019

Ra đời cùng với sự xuất hiện của xã hội loài người, dẫu có những thăng trầm về phát triển, tôn giáo vẫn là nhu cầu và có vai trò không thể phủ nhận trong đời sống con người. Các tôn giáo, kể từ giáo lý đều chuộng hòa bình và lên án bạo lực (Runzo, 2007, tr. 87-99). Tuy nhiên, từ khi hình thành nhà nước, mối quan hệ của nhà nước với tôn giáo không phải lúc nào, ở đâu cũng xuôi chiều mà có khi diễn ra xung đột. Bài viết này góp phần tổng quan về mối quan hệ của nhà nước với tôn giáo ở một số nước trên thế giới, qua đó nhằm tìm hiểu sự đa dạng về chính sách tôn giáo của các quốc gia.

1. Quan điểm về vai trò của tôn giáo và quan hệ chính trị với tôn giáo

Cho đến cuối thế kỷ thứ XX và đầu thế kỷ thứ XXI, một trong những trọng tâm về quan điểm của mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo trên thế giới vẫn là chủ nghĩa thế tục, tức sự phân tách giữa giáo hội và nhà nước. Tuy nhiên, phân tách như thế nào, ở mức độ nào và giải quyết ra sao về mặt nguyên lý của mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo, vẫn là những vấn đề tiếp tục được tranh luận. Theo Bader (2007), đặt vấn đề tôn giáo với chủ nghĩa

¹ Bài viết này là kết quả của Đề tài cấp nhà nước về “Xây dựng mối quan hệ giữa chính quyền địa phương và tôn giáo nhằm đảm bảo ổn định và đồng thuận xã hội”, Mã số: KX.01.35/16-20, do Viện Dân tộc học chủ trì và Tiến sĩ Trần Thị Hồng Yến làm chủ nhiệm.

thể tục, có nghĩa phải làm rõ hơn sự đa dạng tôn giáo, dân chủ với tôn giáo, khoan dung tôn giáo thông qua khẳng định về luật pháp, hành chính đối với các tổ chức tôn giáo. Bên cạnh đó, phải tăng cường vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội. Nếu hiểu thể tục hóa (Secularisation) là chuyển từ xã hội ảnh hưởng nặng nề về thể chế tôn giáo sang thể chế, định chế xã hội phi tôn giáo, cần thể tục hóa về thể chế, văn hóa, chính trị và xã hội.

Khi xem xét mối quan hệ của nhà nước với tôn giáo, trước hết cần chỉ ra quan hệ của tôn giáo và chính trị. Theo Ahmed (Ed, 2011, tr. 1-12), thuật ngữ “chính trị của tôn giáo” đề xuất vai trò tôn giáo trong đời sống chính trị của thế giới đương đại. Vào thập kỷ 70 của thế kỷ XX, thế giới chứng kiến sự hồi sinh của tôn giáo chính trị. Có thể thấy điều này qua trường hợp vùng Trung Đông với sự đề cao chức năng tôn giáo, chống lại ảnh hưởng của phương Tây, của toàn cầu hóa và thể tục hóa, dẫn đến chiến tranh giữa các nước Arap và Israel. Đến những năm 80 của thế kỷ XX, được sự bảo trợ của Mỹ, cuộc thánh chiến ở Afghanistan của những người Hồi giáo chống Liên Xô đã diễn ra. Sau khi Liên Xô sụp đổ năm 1991, lực lượng thánh chiến đó trở thành nòng cốt của tổ chức Al Qaeda, tiếp tục chống Mỹ và phương Tây, dẫn đến thảm họa ngày 11/9/2001 ở Mỹ.

Như đã trình bày, trong thế giới đương đại, mặc dù chủ nghĩa thể tục được ủng hộ, song Judson (2015, tr. 5-27) lại tranh luận: việc tách biệt giáo hội và nhà nước sẽ đe dọa đến niềm tin của hai thực thể này. Theo tác giả, niềm tin tôn giáo giúp các chính trị gia, những người thực hành công vụ trong bộ máy nhà nước khi đưa ra quyết định có nhiều liên hệ với đạo đức Công giáo. Giáo hội và nhà nước không thể hoàn toàn chia tách làm hai. Bởi có người có thể chống việc tham gia của tôn giáo trong nhiệm vụ của chính phủ, song lại cầu nguyện ở trường học; hay việc in dòng chữ “Tin Chúa” trên đồng tiền đều liên quan đến mọi người. Tương tự, có người cho rằng tôn giáo có vai trò quan trọng đối với đạo đức của đội ngũ công vụ trong chính quyền, song lại phản đối những kỷ niệm về tôn giáo và hoạt động ở trường học hay văn phòng nhằm biểu hiện niềm tin Đức Chúa.

Mối quan hệ của tôn giáo và chính trị còn được thể hiện ở vai trò của tôn giáo trong tư tưởng chính trị. Singh (2011, tr. 120-135) đã biện luận, trong khi tư tưởng thể tục, đặc biệt ở các nước xã hội chủ nghĩa được bàn thảo thì với Islam, Phật giáo, Thiên Chúa giáo vẫn là lực lượng tác động đến chính trị và an ninh ở khu vực Đông Nam Á. Còn Riaz (2011, tr. 13-25) cho rằng, mối quan hệ chính trị - tôn giáo là hiện tượng mang tính toàn cầu. Sự trỗi dậy của tôn giáo trong thời đại ngày nay đã phủ nhận một tiên đoán vào những năm 60 (thế kỷ XX), rằng tôn giáo sẽ sụp đổ và con người sẽ sống với cả sự vô thần và bất khả tri. Xu hướng trở lại vai trò của tôn giáo trong đời sống chính trị thực sự bắt đầu từ những năm 80 của thế kỷ XX. Tại Ấn Độ, đảng Bharatiya Janata dựa vào tư tưởng của đạo Hindu; ở Pakistan, đảng Jamaat-i-Islami Pakistan cũng dựa trên tư tưởng tôn giáo - chính trị; còn tại Bangladesh, đó là ảnh hưởng của đạo Islam; và ở Srilanka - ảnh hưởng đạo Phật trong đời sống chính trị.

Khi xem xét mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo, Nieuwenhuis (2012, tr. 153-174) đã chỉ ra sự khác biệt giữa các nước, thể hiện ngay trong hiến pháp. Theo Nieuwenhuis, có thể chia ra 5 mô hình của quan hệ này: 1. Nhà nước đối kháng với tôn giáo (Albania là ví dụ); 2. Tạo ra “bức tường phân cách” cả về lý luận và thực tiễn, với việc loại trừ mọi dấu hiệu tôn giáo trong giáo dục công; 3. Sự phân tách và thừa nhận kết hợp với nhau, tức chính phủ vừa ủng hộ, vừa cản trở tôn giáo; 4. Kết hợp giữa phân tách và hợp tác (Đức là ví dụ); 5. Sự thống nhất giữa nhà nước và giáo hội: dù có mục đích khác nhau, song nhà nước và giáo hội vẫn vì phúc lợi và đời sống tinh thần của công dân; và điều đó được hội tụ trong một nền chính trị thần quyền. Các mô hình nói trên không nhất thiết tương đồng với dân chủ và pháp luật. Chỉ ít, chỉ mô hình thứ 5 có liên quan tới điều đó bởi ở đó giáo hội có thể có được nhiều lợi thế hơn so với các mô hình khác.

Nghiên cứu mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo, Nieuwenhuis còn nêu lên 5 quan hệ chính. Đó là: 1. Tôn giáo trong lĩnh vực nhà nước (chính phủ sử dụng điển ngôn tôn giáo, người phụng sự công dân và biểu tượng tôn giáo); 2. Nhà nước và lĩnh vực tôn giáo (nhà nước và học thuyết tôn giáo, nhà nước hỗ trợ cộng đồng tôn giáo); 3. Nhà nước, tôn giáo và xây dựng quan điểm chính trị (thảo luận chính trị với cảm hứng tôn giáo hay hạn chế của tôn giáo trong xây dựng ý kiến chính trị); 4. Nhà nước, tôn giáo và dịch vụ xã hội; 5. Nhà nước, tôn giáo và giáo dục (đa dạng mối quan tâm, nhà nước hỗ trợ trường tư thục, tôn giáo và lĩnh vực giáo dục công). Tác giả còn cho rằng, với lĩnh vực giáo dục, nếu các trường tư chuyển tải giáo lý tôn giáo, cần được thừa nhận của pháp luật, sự đồng ý của cha mẹ học sinh; sách giáo khoa phải đảm bảo tiêu chuẩn khoa học và phù hợp với giá trị dân chủ, quy định của pháp luật.

Xem xét mối quan hệ của nhà nước với tôn giáo còn có thể tiếp cận từ góc nhìn quản trị của tôn giáo. Theo Muzaffar (2009, tr. 1-15), quản trị liên quan đến hầu hết các tôn giáo nên nghiên cứu tôn giáo và quản trị là mục tiêu của nhiều ngành khoa học xã hội. Có thể lấy tôn giáo “trẻ” như Islam là ví dụ. Nhiều điều khoản trong kinh Qur'an có ý nghĩa quản trị. Chẳng hạn, thánh kinh này xác định bốn phận của ai quản trị, các thứ họ cần sở hữu, mối quan hệ của họ với quản trị, quyền và trách nhiệm của quản trị, làm thế nào để liên hệ với đáng tối cao, và niềm tin vào đáng toàn năng. Bên cạnh đó, đáng Mohammad cũng quản trị cộng đồng ở Medina với khía cạnh như quản trị nhà nước, bao gồm cả quyền và bốn phận của công dân.

Qua nghiên cứu, Muzaffar (2009, tr. 1-15) cho rằng, có 7 điểm tương ứng trong quản trị của các tôn giáo, đó là: 1. Tất cả các tôn giáo đều hướng về mục đích và ý nghĩa của cuộc sống. Khi tính siêu linh (Transcendence) là một phần của sự sống, trách nhiệm quản trị ở chiều cạnh tâm linh sẽ luôn đồng hành; 2. Niềm tin vào đáng tối cao của Islam, vào đáng chỉ tôn của Thiên Chúa giáo không chỉ liên quan đến quản trị, mà còn đến tính thống nhất, kể từ gia đình tới xã hội; 3. Sự thống nhất trong gia đình là nhân tố liên kết xã hội - quan điểm phổ biến ở tất cả các tôn giáo. Sự liên kết đó đảm bảo mối quan hệ mật thiết với tự nhiên; 4.

Những giá trị nêu trên không chỉ tác động đến luật pháp, bình đẳng và tự do mà còn cả với đức hạnh, như tính nhân văn, lòng tốt, sự tử tế, tình thương, tình yêu, sự cẩn trọng. Quản trị tốt sẽ đem lại phồn thịnh của xã hội, thông qua gia đình, trường học và truyền thông; 5. Các giá trị về tâm hồn và đạo đức của tôn giáo như nguồn vàng; 6. Các nguyên tắc khác của tôn giáo đều có liên quan trực tiếp hay gián tiếp đến quản trị. Phẩm giá của con người, quan hệ nam nữ trong tình yêu, sự cố kết trong gia đình, đoàn kết của cộng đồng đều gắn với điều đó; và 7. Tất cả các tôn giáo đều cho rằng cuộc sống con người là phụng sự đáng tối cao với quyền và trách nhiệm, với việc giữ gìn các giá trị và nguyên tắc.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa, một số tác giả còn phân tích mối quan hệ của tôn giáo với các nhà nước và tổ chức xuyên quốc gia. Martikainen và Gauthier (2013) bàn về vấn đề thị trường hoá, dịch vụ hoá tâm linh và chủ nghĩa toàn cầu, trong đó xem xét tác động của tôn giáo đến chủ nghĩa tân tự do, tức đến các thiết chế và định chế trong quan hệ quốc tế. Còn Falk (2001) lại bàn về tôn giáo và quản trị toàn cầu, với việc xem xét chủ nghĩa thế tục và thời đại toàn cầu hóa, thảo luận về tôn giáo với các tổ chức toàn cầu, và phân tích sự trỗi dậy của xã hội dân sự toàn cầu.

2. Chính trị hóa tôn giáo và tôn giáo hóa chính trị

Chính trị hóa tôn giáo (Politicization of religion) và tôn giáo hóa chính trị (Religionization of politics) không chỉ là những khái niệm, mà còn là thực hành phổ biến trên thế giới. Theo Helbardt và cộng sự (2013), mối quan hệ nhà nước và tôn giáo trên thực tế luôn diễn ra hai quá trình: quá trình từ trên xuống, đó là chính trị hóa tôn giáo; và quá trình từ dưới lên, đó là tôn giáo hóa chính trị.

Đến nay, đã có nhiều công trình nghiên cứu về hai quá trình như Helbardt và cộng sự đã nêu. Tại Malaysia, vào đầu những năm 80 của thế kỷ XX, quá trình Islam hóa bắt đầu được thực hiện. Islam hóa là quá trình tiếp nhận của đời sống chính trị, xã hội và văn hóa đối với các điều luật, các giá trị và thực hành của đạo Islam. Quá trình này do Tổ chức quốc gia Malaysia thống nhất (UMNO) và Đảng Islam Malaysia (PAS) thực hiện. Theo Thủ tướng Mahathir: Islam hóa là khắc sâu các giá trị của đạo Islam vào nền hành chính nhà nước. Việc khắc sâu đó không giống thực hiện luật Islam ở đất nước này. Bởi luật của Islam chỉ dành cho người theo Islam, và điều đó có nghĩa là luật cho cá nhân. Còn luật của quốc gia, mặc dù không dựa trên cơ sở của đạo Islam, vẫn có thể sử dụng nếu không xung đột với các nguyên tắc của Islam. Luật Islam có thể thực hiện nếu tất cả mọi người đồng ý. Dưới thời của Thủ tướng Mahathir, việc Islam hóa được thực hiện bắt buộc với cả cảnh sát bằng các công cụ giám sát (Liow, 2009, tr. 43-48).

Ở Indonesia, dân số của đạo Islam chiếm khoảng 90%. Kể từ sau năm 1945, Islam luôn hướng đến vị trí chủ đạo ở quốc gia này, trong đó có tính chính trị, bởi đường lối của Indonesia là tôn giáo khoan dung, không lấy Islam làm quốc giáo. Khi tỉnh Aceh tự trị, đã thực hiện Luật Hồi giáo Sharia. Các đảng phái cũng lấy Islam làm mục tiêu đấu tranh với

phe đối lập và đã dẫn đến tình trạng khủng bố Hồi giáo cực đoan ở Indonesia (Hasan, 2011, tr. 136-156).

Quilop (2011, tr. 157-173) cho biết, tại Philippines cũng có hiện tượng vận động hành lang đối với tôn giáo. Không chỉ khi bầu cử, mà ngay cả trong quá trình xây dựng chính sách, như những chính sách về dân số, ly hôn, môi trường, các tổ chức tôn giáo cũng có tác động. Còn Helbardt và cộng sự (2013) nhận xét, ở Sri Lanka, Myanmar và Thailand, tôn giáo được sử dụng cho các mục tiêu chính trị, và chính trị cũng trở thành công cụ để thực hành tôn giáo. Tại những nước này, không có quá trình loại trừ lẫn nhau, mà cả hai thực thể chính trị và tôn giáo ảnh hưởng lẫn nhau, thúc đẩy sự năng động dẫn đến loại trừ “cái khác”. Cả ba nước đều diễn ra quá trình tôn giáo hóa chính trị bằng Phật giáo Theravada. Tuy nhiên, ở mỗi nước con đường đi cũng khác nhau. Ở Sri Lanka, đó là vai trò của thánh kinh Mahavama; tại Thailand - vai trò của nhà vua theo Phật giáo; còn ở Myanmar - biên niên sử của hoàng gia (Glass Palace Chronicle). Như vậy, tôn giáo hóa chính trị đã mang màu sắc địa phương.

Diễn giải quá trình chính trị hóa tôn giáo hay tôn giáo hóa chính trị, Helbardt và cộng sự đã phân tích sự tác động qua biến số độc lập và phụ thuộc, thể hiện ở ba chiều cạnh. Đó là: 1. Khi tôn giáo được coi là công cụ của chính trị, sẽ dẫn đến chính trị hóa tôn giáo, và tôn giáo như là biến số phụ thuộc. Ở đây, có thể nhìn nhận tôn giáo như khía cạnh tư tưởng, hoặc yếu tố tạo lập tộc người, mặc dù tôn giáo cũng được quy là nguyên nhân của bạo lực và xung đột; 2. Tôn giáo là biến số phụ thuộc khi nó được đặt vào những vấn đề mơ hồ - những trường hợp không hoàn toàn có ý nghĩa tôn giáo, ví dụ như chủ nghĩa dân tộc. Tôn giáo có thể trở thành một khía cạnh của các quá trình văn hóa rộng lớn hơn, nhờ đó chính trị thể tục được tôn giáo hoá; và 3. Khi tôn giáo được xem như biến số độc lập, tức tôn giáo hóa chính trị được thể hiện rõ nét.

Tóm lại, chính trị hóa tôn giáo và tôn giáo hóa chính trị là hai quá trình diễn ra phổ biến trên thế giới, cho dù chủ nghĩa thể tục được đề cao. Tuy nhiên, hai quá trình này có sự khác biệt ở các quốc gia, bởi phải dựa trên điều kiện lịch sử và bối cảnh chính trị - xã hội của mỗi nước.

3. Ứng xử ôn hòa, cấm đoán và đàn áp tôn giáo

- Ứng xử ôn hòa

Hoàng Văn Chung (2017) cho biết, nhiều nước trên thế giới chọn lối ứng xử ôn hòa, đặc biệt với các tôn giáo mới. “Đăng ký hoạt động” là một cách quản lý thường thấy của các nhà nước với tôn giáo. Tuy nhiên, ở Malaysia lại có cách tiếp cận cởi mở về vấn đề này. Nhà nước không can thiệp vào tôn giáo mà để các cộng đồng tôn giáo tự quản theo giáo lý và luật tục của mình. Người dân có thể thành lập một nhóm tôn giáo theo hình thức công ty hay hội đoàn, và đây là con đường để có tư cách pháp nhân cho tổ chức tôn giáo của họ. Sở dĩ nhà

nước ứng xử như vậy là bởi nếu đòi hỏi các nhóm tôn giáo phải đăng ký có thể gây kết quả tiêu cực, như chi phí không cần thiết cho thủ tục hành chính, chính phủ phải trả lương cho bộ phận làm công tác theo dõi quản lý tổ chức tôn giáo. Mặt khác, việc đòi hỏi đăng ký có tác dụng ngược. Nếu một tổ chức tôn giáo không thực hiện đăng ký, họ đương nhiên bị coi là phạm pháp, và điều này cản trở những đóng góp hữu ích của họ với xã hội. Hơn nữa, việc đòi hỏi đăng ký khơi rộng thêm khoảng cách giữa chính phủ và người dân, do đó thúc đẩy xung đột hơn là củng cố đồng thuận.

Đối với tôn giáo mới, ở các nước như Anh và Đức đều không có điều luật nào có liên quan. Tại châu Á, các chính phủ như của Malaysia hay Singapore về cơ bản chọn hướng ứng xử ôn hòa và khoan dung. Với Malaysia, chính phủ áp dụng chính sách cởi mở với các nhóm tôn giáo, kể cả tôn giáo mới; và như đã trình bày, thậm chí chính quyền không bắt buộc nhóm tôn giáo đăng ký hoạt động. Ở Singapore, trong ứng xử với tôn giáo, một quan điểm xuyên suốt là chủ quyền, toàn vẹn lãnh thổ và sự thống nhất của đất nước là mục tiêu tối cao của hiến pháp, luật pháp và bao gồm cả đức tin cũng như thực hành tôn giáo.

- Cấm đoán tôn giáo

Cấm đoán tôn giáo là hiện tượng phổ biến và có lịch sử từ lâu đời. Theo Sarkissian (2015, tr.1-4), từ thế kỷ XIV trước Công nguyên, Pharaoh Akhenaten ở Ai Cập được coi là người đầu tiên thực hiện cấm đoán tôn giáo khi ông thay hệ thống tín ngưỡng đa thần của xã hội Ai Cập bằng tín ngưỡng thờ Thần mặt trời. Cho đến nay, việc cấm đoán tôn giáo vẫn là hiện tượng phổ biến trên thế giới. Bởi vậy, câu hỏi cần đặt ra là tại sao có nước thực hiện cấm đoán, có nước lại không? Những loại chính sách nào các nhà nước sử dụng để cấm đoán tôn giáo? Các nhà lãnh đạo chính trị đã thực hiện cấm đoán tôn giáo như thế nào? Tại sao có nhà nước lại cấm đoán những nhóm tôn giáo nhỏ không mang tính nguy hiểm? Khi nào nhà nước thiên vị với nhóm tôn giáo này, song lại cấm đoán nhóm kia? Việc cấm đoán tôn giáo, theo Sarkissian, có hai nguyên nhân cơ bản: *Thứ nhất*, tôn giáo có ý nghĩa rất quan trọng, tồn tại trên khắp thế giới và ở mọi xã hội; *Thứ hai*, tôn giáo tạo nên sự khác biệt về bản sắc, giống như ngôn ngữ, đẳng cấp và tộc người.

Để nghiên cứu vấn đề cấm đoán tôn giáo, Sarkissian đã khảo sát ở 101 nước thuộc các châu lục trên thế giới trong khoảng thời gian từ năm 1990 - 2010. Tư tưởng chính trong tiếp cận nghiên cứu của tác giả là các nhà chính trị cấm đoán tôn giáo bởi sự quan tâm đến vấn đề sống còn về chính trị của họ; và sự cấm đoán tôn giáo sẽ cản trở đa dạng tôn giáo, tạo nên độc quyền tôn giáo. Sở dĩ vậy, bởi mục tiêu hàng đầu của các chính trị gia là bảo vệ sự tồn tại dài lâu quyền lực của họ. Để thực hiện cấm đoán tôn giáo, các chính trị gia phải dựa vào bộ máy hành chính và cảnh sát. Ngoài ra, cấm đoán tôn giáo có khi xuất phát từ các tôn giáo biện hộ cho họ. Có một số thể chế cấm đoán cả những tôn giáo lớn, như ở Syria chẳng hạn (Sarkissian, 2015, tr. 13-16).

Qua xem xét tình trạng cấm đoán tôn giáo tại 101 nước, tác giả còn cho biết, những nước phi dân chủ cấm đoán nhiều hơn các nước dân chủ; tuy nhiên cũng có những trường

hợp trái ngược. Vẫn theo tác giả, xã hội có sự phân chia tôn giáo mang một số đặc điểm: 1. Các thể chế chống tôn giáo, xã hội thể tục đều quan ngại tôn giáo có tiếng nói và vai trò trong đời sống; 2. Sự tồn tại mỗi quan hệ xung đột giữa nhà nước và tôn giáo trong lịch sử; 3. Tác động của khía cạnh dân số: cần đảm bảo sự cân bằng giữa tôn giáo lớn có nhiều tín đồ và tôn giáo nhỏ (Sarkissian, 2015, tr. 19).

Để mô hình hóa, Sarkissian đã xây dựng giả thuyết về cảm đoán tôn giáo với hai biên số, đó là phân biệt tôn giáo và cạnh tranh chính trị. Tác giả cho rằng, ở những nước có sự phân chia tôn giáo cao và cạnh tranh chính trị thấp (độc đoán) thì cảm đoán tôn giáo càng cao và ngược lại (Sarkissian, 2015, tr 22). Đây cũng là khung phân tích để thấy được mức độ cảm đoán tôn giáo ở các nước trên thế giới. Tuy nhiên, việc đánh giá của tác giả mang nặng quan điểm của Mỹ và nhằm phục vụ chính sách tôn giáo của nước này.

- Đàn áp tôn giáo

Đàn áp tôn giáo ở các nước trên thế giới diễn ra trong nhiều bối cảnh khác nhau, song phổ biến là đàn áp tôn giáo mới. Theo Wright và Palmer (2016, tr. 245), sự phát triển của các nhóm tôn giáo mới là một biểu hiện tác động của toàn cầu hóa. Chẳng hạn, tại Argentina, sau khi phục hồi chế độ dân chủ vào năm 1983, đến năm 1990, có gần 3.000 nhóm tôn giáo đăng ký. Còn Hoàng Văn Chung (2017) cho rằng, tôn giáo mới vẫn xuất hiện bởi một số lý do. *Thứ nhất*, sự tiếp tục của tính sống động tôn giáo ở nhiều dân tộc, đặc biệt thuộc châu Á. *Thứ hai*, sự phục hồi tôn giáo trên phương diện toàn cầu. *Thứ ba*, các tôn giáo mới ra đời để đáp ứng nhu cầu tôn giáo mà các tôn giáo hiện tồn không có. *Thứ tư*, sáng tạo tôn giáo vì mục đích phi tôn giáo, như lợi ích kinh tế, đạt lấy quyền uy, thỏa mãn tham vọng ảnh hưởng xã hội, mưu cầu động cơ chính trị, hay cổ súy chủ nghĩa quốc gia.

Qua nghiên cứu 116 cuộc đàn áp tôn giáo mới hoặc tôn giáo phi truyền thống trong 5-6 thập kỷ ở 17 quốc gia, Wright và Palmer (2016, tr. 6-10) cho biết, phần lớn các cuộc đàn áp là với những nhóm tôn giáo nhỏ và không có sự tham gia của truyền thông. Hầu hết các nhóm này chỉ mang tính địa phương, chưa đạt đến mức nhóm của vùng hay quốc gia. Ở 4 thập kỷ trước năm 1990, trung bình có 6,5 cuộc đàn áp của chính phủ trong một thập kỷ. Song bắt đầu từ những năm 1990 trở lại đây có sự đột biến: từ năm 1990 - 1999, có đến 54 cuộc đàn áp, tăng gấp gần 9 lần so với trước; sau năm 2000, số cuộc đàn áp giảm hơn, chỉ còn 35 cuộc. Như vậy, có 77% cuộc tấn công cộng đồng tôn giáo mới hay tôn giáo phi truyền thống được thực hiện sau năm 1990. Pháp là nước có số cuộc đàn áp nhiều nhất - 57 cuộc, chiếm gần một nửa; sau đó là Mỹ - 14 cuộc; Australia - 9 cuộc; và cả ba nước này chiếm 76% số cuộc đàn áp các tôn giáo mới hay phi truyền thống.

Tại Pháp, đàn áp các nhóm tôn giáo mới và phi truyền thống được khảo sát từ năm 1971 - 2012. Với nhóm tôn giáo “Khoa học luận” (Scientology religion), từ năm 1971-2008 bị đàn áp 17 lần - hầu hết bằng cảnh sát, với các lý do: lừa gạt, trốn thuế, chữa bệnh bất hợp

pháp, nhập đạo bất hợp pháp, bị phản ánh, bị tố cáo đánh bom tự sát (Wright và Palmer, 2016, tr. 198-224).

Ở Trung Quốc, Ashiwa (2009, tr. 43-73) cho biết, quan điểm của Đảng Cộng sản có sự khác biệt giữa tôn giáo và mê tín dị đoan (Superstition). Với Pháp luân công, họ sợ ảnh hưởng của tôn giáo này ngày càng mạnh mẽ trong dân chúng, đe dọa tư tưởng chính thống của Đảng. Khi Pháp luân công còn ở quy mô nhỏ, chỉ ở cấp địa phương, đã đề nghị chính quyền công nhận là chi nhánh của Phật giáo song bị từ chối bởi chính quyền e ngại không kiểm soát được sức mạnh của nó. Còn Gladney (2009, tr. 151-178) cho biết, sau biến cố ngày 11/9/2001 ở Mỹ, chính quyền Trung Quốc đã hạn chế ảnh hưởng của đạo Islam, chống chủ nghĩa ly khai của người theo đạo Islam tại vùng Tây Bắc, kiểm soát 21 triệu người theo đạo này ở lãnh thổ Trung Quốc. Một số người theo Islam ở Trung Quốc có mối quan hệ với các nhóm Islam vùng Trung Đông. Trong nhiều năm qua, nhóm Islam cực đoan ở Trung Quốc đã tổ chức một số cuộc khủng bố, làm chết hàng trăm người.

4. Nhận xét về mối quan hệ của nhà nước với tôn giáo

Qua tổng quan trên đây có thể rút ra một số nhận xét về quan hệ của nhà nước với tôn giáo ở các quốc gia trên thế giới như sau:

Một là, quan hệ của nhà nước với tôn giáo là mối quan hệ diễn ra suốt trường kỳ lịch sử kể từ khi có nhà nước. Bất kể nhà nước nào, trong các giai đoạn lịch sử nào đều chú trọng mối quan hệ với các tôn giáo, bởi tôn giáo là hiện tượng phổ biến, có vai trò to lớn trong xã hội.

Hai là, từ cuối thế kỷ thứ XX và đầu thế kỷ thứ XXI đến nay, mặc dù thế tục hóa là xu hướng diễn ra mạnh mẽ trên thế giới, song không có nghĩa giảm đi vai trò của tôn giáo với chính trị, hay cụ thể là tôn giáo với nhà nước. Đặc biệt, kể từ sau biến cố ngày 11/9/2001 ở Mỹ, vấn đề tôn giáo càng trở nên nóng bỏng tại nhiều khu vực và quốc gia trên thế giới.

Ba là, mối quan hệ sâu sắc giữa nhà nước và tôn giáo có thể khái quát thành hai quá trình cơ bản, đó là chính trị hóa tôn giáo và tôn giáo hóa chính trị. Trong chính trị hóa tôn giáo, chính quyền luôn tìm cách sử dụng tôn giáo phục vụ các mục tiêu chính trị. Còn với tôn giáo hóa chính trị, các tôn giáo luôn tìm cách đưa tư tưởng, đạo đức, lợi ích tôn giáo vào những mục tiêu và hoạt động của nhà nước.

Bốn là, động thái trong ứng xử của nhà nước với tôn giáo thường diễn ra theo ba chiều hướng, đó là ôn hòa, ngăn cấm và kết hợp cả hai. Chính sách ôn hòa hay ngăn cấm với tôn giáo được thực hiện tại nhiều quốc gia, kể cả các nước ở phương Tây và châu Á, những nước có truyền thống dân chủ hoặc kém dân chủ. Việc kết hợp giữa hai chính sách này thường đặt trong bối cảnh cụ thể, với những tôn giáo hay hoạt động tôn giáo cụ thể.

Năm là, quan hệ của nhà nước với tôn giáo khó theo mô hình định sẵn, bởi phụ thuộc điều kiện lịch sử, văn hóa, chính trị, xã hội của mỗi nước. Tuy nhiên, vẫn có những chính sách được xem như nguyên tắc của mối quan hệ ấy, đó là: xây dựng nhà nước thế tục, thực hiện khoan dung tôn giáo, đảm bảo dân chủ và bình đẳng giữa các tôn giáo.

Tài liệu tham khảo

1. Ahmed, Ishtiaq (ed, 2011), *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*, Routledge.
2. Ashiwa, Yoshiko (2009), “Positioning Religion in Modernity: State and Buddhism in China”, in: Ashiwa, Yoshiko and David L. Wank (eds), *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*, Stanford University Press, pp. 43-73.
3. Bader, Veit (2007), *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam University Press.
4. Hoàng Văn Chung (2017), “Ứng xử của một số nhà nước đối với phong trào tôn giáo mới”, Tạp chí *Nghiên cứu quốc tế*, trên trang <http://nghienccuquocte.org/2017/02/04/ung-xu-nha-nuoc-cac-phong-trao-ton-giao-moi/>, (đăng ngày 4/2/2017, truy cập ngày 20/10/2017).
5. Falk, Richard (2001), *Religion and Humane Global Governance*, Palgrave.
6. Gladney, Dru C. (2009), “Islam in China: State Policing and Identity Politics”, in: Ashiwa, Yoshiko and David L. Wank (eds), *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*, Stanford University Press, pp. 151-178.
7. Hasan, Noorhaidi (2011), “Political Islam in Indonesia”, in: Ahmed, Ishtiaq (ed.), *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*, Routledge, pp. 136-156.
8. Helbardt, Sascha - Ruediger Korff - Dagmar Hellmann-Rajanayagam (2013), “Religionization of Politics in Sri Lanka, Thailand and Myanmar”, *Politics, Religion & Ideology*, trên trang <http://dx.doi.org/10.1080/21567689.2012.752358>, truy cập ngày 15/10/2017.
9. Liow, Joseph Chinyong (2009), *Piety and Politics Islamism in Contemporary Malaysia*, Oxford University Press.
10. Martikainen, Tuomas and François Gauthier (2013), *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*, Ashgate.
11. Muzaffar, Chandra (ed, 2009), *Religion and Governance*, Arah Publications.
12. Nieuwenhuis, Aernout J. (2012), “State and Religion, a Multidimensional Relationship: Some Comparative Law Remarks”, *International Journal of Constitutional Law (I•CON)*, Vol. 10 No. 1, pp. 153-174.
13. Judson, Karen (2015), *Religion and Government: Should They Mix?*, Marshall Cavendish Benchmark.

14. Quilop, Raymund Jose G. (2011), “Religion and Politics in the Philippines”, in: Ahmed, Ishtiaq (ed.), *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*, Routledge, pp. 157-173.
15. Riaz, Ali (2011), “Religion as a Political Ideology in South Asia”, in: Ahmed, Ishtiaq (ed.), *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*, Routledge, pp. 13-25
16. Runzo, Joseph (2007), “War and the Role of Religion in a Global Civil Society”, in: James, Helen (ed.), *Civil Society, Religion and Global Governance: Paradigms of Power and Persuasion*, Routledge, pp. 87-99.
17. Sarkissian, Ani (2015), *The Varieties of Religious Repression: Why Governments Restrict Religion*, Oxford University Press.
18. Singh, Bilveer (2011), “Religion as a Political Ideology in Southeast Asia”, in: Ahmed, Ishtiaq (ed.), *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*, Routledge, pp. 120-135.
19. Wright, Stuart A. and Susan J. Palmer (2016), *Storming Zion: Government Raids Religious Communities*, Oxford University Press.



Tòa thánh Cao Đài tỉnh Tây Ninh

Ảnh: Vương Xuân Tình, chụp năm 2018