

NHÀ NƯỚC, CHÍNH SÁCH TÔN GIÁO VÀ TỘC NGƯỜI: TỔNG QUAN NGHIÊN CỨU DƯỚI GÓC NHÌN NHÂN HỌC/DÂN TỘC HỌC¹

ThS. Nguyễn Anh Tuấn
Viện Dân tộc học

***Tóm tắt:** Nhà nước, chính sách tôn giáo và tộc người là cụm vấn đề rất quan trọng, bao hàm các mối quan hệ đa chiều giữa chính trị, kinh tế, xã hội, văn hóa và dân tộc phức tạp. Nếu không tạo nên sự hài hòa sẽ có nguy cơ dẫn đến xung đột, mất ổn định về chính trị, phát triển kinh tế - xã hội, an ninh quốc phòng, chủ quyền toàn vẹn lãnh thổ của một quốc gia. Bài viết này cung cấp một tổng quan nghiên cứu về nhà nước, chính sách tôn giáo và tộc người từ góc nhìn nhân học/dân tộc học nhằm bổ sung vào những cách tiếp cận đã có. Khác với các quan điểm và cách tiếp cận có tính vĩ mô và từ trên xuống, nghiên cứu này do tiếp cận vấn đề từ góc độ tộc người và tôn giáo của các tộc thiểu số trong tương tác với chính sách và nhà nước, nên cần coi chính sách tôn giáo là một bộ phận của chính sách công, khi xây dựng chính sách này cần chú ý đến mối liên hệ giữa các dân tộc và tôn giáo, bởi các nhóm tộc người thiểu số dễ bị tổn thương thường có nhiều tiềm năng tham gia vào các xung đột tôn giáo, dân tộc.*

***Từ khóa:** Nhà nước, chính sách tôn giáo, tộc người, chính sách công*

Ngày nhận bài: 2/1/2018; ngày gửi phản biện: 3/1/2018; ngày duyệt đăng: 2/2/2018

Dẫn nhập

Nhà nước, tộc người, chính sách tôn giáo là ba hợp phần cơ hữu có quan hệ mật thiết với nhau. Chính sách tôn giáo với vị thế là một hợp phần của nền luật pháp, thể hiện sự tương tác giữa Nhà nước và các tộc người xung quanh vấn đề tôn giáo. Nhà nước là chủ thể ban hành, thực hiện việc quản lý tôn giáo bằng hệ thống chính sách tôn giáo. Các tộc người trong một quốc gia với tôn giáo của họ là đối tượng chịu sự tác động, điều chỉnh của hệ thống chính sách tôn giáo dưới sự quản lý của nhà nước. Bên cạnh đó, các tộc người cũng có tác động trở lại đối với chính sách tôn giáo và Nhà nước. Sự đa dạng về tôn giáo, tín ngưỡng tuy góp phần kiến tạo bản sắc tộc người phong phú nhưng tiềm ẩn nhiều nguy cơ bất hòa,

¹ Bài viết là kết quả của đề tài cấp Nhà nước “Nghiên cứu chính sách dân tộc thiểu số của một số quốc gia trên thế giới, đề xuất bổ sung, hoàn thiện chính sách dân tộc ở Việt Nam”, Mã số CTDT.07.16/16-20 do Viện Nghiên cứu quản lý kinh tế Trung ương chủ trì thực hiện năm 2016 - 2018.

xung đột liên quan đến tôn giáo. Thực tế cho thấy, tình trạng căng thẳng và xung đột tôn giáo thường diễn ra chủ yếu ở các khu vực đa tộc người, đa tôn giáo. Bởi vậy, các quốc gia trên thế giới theo đuổi các mẫu hình, định hướng chính sách tôn giáo khác nhau vừa tuân thủ nguyên tắc luật pháp quốc tế chung, vừa phù hợp với chiến lược của mỗi quốc gia. Bài viết này hướng đến cung cấp một phân tích tổng quan dưới góc độ nhân học/dân tộc học về các vấn đề nhà nước, chính sách tôn giáo và tộc người, dựa trên cơ sở đồng thuận với các quan điểm vĩ mô có tính chiến lược trong xây dựng chính sách tôn giáo tại Việt Nam theo hướng là một bộ phận của chính sách công. Đồng thời, góp thêm vài gợi ý về tính cần thiết của việc xây dựng khung chính sách tôn giáo trong mối liên hệ với các nhóm tộc người cũng như văn hóa đặc thù của mỗi tộc người, với việc hoạch định rõ ràng hơn những mục tiêu căn bản và cấp bách.

1. Một số vấn đề lý luận chung về chính sách tôn giáo

Chính sách tôn giáo là đối tượng nghiên cứu của nhiều ngành khoa học xã hội và nhân văn như: Nghiên cứu nhà nước và pháp luật, Luật học, Khoa học chính trị, Xã hội học, Tôn giáo học, Dân tộc học, Nhân học,... Mỗi ngành có cách tiếp cận khác nhau. Dưới góc độ luật học, Durham và Scharffs (2015) cho rằng, chính sách tôn giáo ở các quốc gia tuy có những màu sắc khác biệt, nhưng có chung nền tảng cốt lõi. Vì thế, khi nghiên cứu vấn đề luật pháp và tôn giáo, hai học giả này khuyến nghị nên sử dụng phương pháp tiếp cận mang tính so sánh các quốc gia về sự tự do và tín ngưỡng tôn giáo, là khía cạnh nhân bản cốt lõi được thể hiện trong các văn bản quốc tế về quyền con người. Chức năng, nhiệm vụ của Nhà nước là làm sao đảm bảo được quyền tự do về tín ngưỡng tôn giáo của các công dân. Từ nguyên lý và quan điểm tiếp cận này mà tổ chức Nhân quyền quốc tế (HWR) có một số báo cáo thường niên toàn cầu (hoặc quốc gia) xếp hạng một số quốc gia trên thế giới về mức độ thực thi quyền tự do tín ngưỡng tôn giáo (<https://www.hrw.org/>). Chính sách tôn giáo điều chỉnh mối quan hệ giữa nhà nước và các tổ chức tôn giáo trên 5 khía cạnh chủ yếu sau: i) Tự quyết tôn giáo; ii) Quyền lập hội và tư cách pháp nhân; iii) Các mối quan hệ tài chính giữa tôn giáo và Nhà nước; iv) Giáo dục; v) Tôn giáo và đời sống xã hội (Durham và Scharffs, 2015).

Ở Việt Nam, gần đây Đỗ Quang Hưng đã yêu cầu xem xét chính sách tôn giáo như là một đối tượng nghiên cứu quan trọng và chuyên sâu hơn nữa. Ông cho rằng, tuy đã có sự nhận diện bước đầu với sự quan tâm nghiên cứu của một số học giả từ giữa thập niên 1990, nhưng chính sách tôn giáo chưa thực sự được nhận diện một cách rõ ràng, chuyên biệt. Cụ thể là, chính sách tôn giáo đã được hiểu hay đồng nhất với chính sách của Đảng Cộng sản Việt Nam, khái niệm chính sách xã hội giống như chính sách dân tộc hoặc chính sách an sinh xã hội (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 175 và 190). Cách hiểu này khiến cho việc tiếp cận nghiên cứu chính sách tôn giáo thiếu sự rõ ràng, do đó nó phải được nhìn nhận là một bộ phận của chính sách công. Theo đó, chính sách tôn giáo là một chính sách xã hội quan trọng của Nhà nước hay cơ quan quản lý nhà nước về tôn giáo nhằm giải quyết vấn đề này trong phạm vi thẩm quyền của mình. Nhà nước là chủ thể quyền lực công cộng quyết định những

phương cách, phạm vi điều chỉnh thông qua luật pháp để giải quyết vấn đề cốt lõi trong chính sách tôn giáo. Ở Việt Nam, vấn đề thực chất là mối quan hệ giữa Nhà nước và các giáo hội. Vì vậy, chính sách tôn giáo với tư cách là một hợp phần chính sách công của quốc gia được giới nghiên cứu xã hội học nhận định có “vai trò kiến tạo xã hội” trên hai phương diện: i) Kích thích phát triển sản xuất; ii) Tạo ra nền nếp xã hội mới góp phần thúc đẩy kiến tạo xã hội (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 180-181). Theo Lương Hồng Quang (2012), tính kiến tạo xã hội ở đây được tham chiếu từ biến đổi nhiều mặt, cụ thể như: biến đổi tập quán, biến đổi lối sống, biến đổi quan hệ giữa con người với con người, con người với thiết chế xã hội, thậm chí cả cấu trúc xã hội.

2. Nhà nước và chính sách tôn giáo

Quan hệ nhà nước và tôn giáo là mối quan hệ chính thức về mặt luật pháp, chính sách quốc gia. Trong đó, tất cả các quan hệ nhà nước và giáo hội, giữa tổ chức tôn giáo và tổ chức xã hội, giữa tổ chức tôn giáo với nhau được thể chế hóa như một phạm trù của Luật Dân sự (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 87-88). Thực chất đây là loại quan hệ có tính hai mặt: quan hệ chính trị và quan hệ dân sự. Mối quan hệ dân sự (giữa Nhà nước và các tín đồ tôn giáo) là một trong những khiếm khuyết lớn trong nghiên cứu chính sách tôn giáo tại Việt Nam. Để giải quyết được vấn đề này, Nhà nước phải được tổ chức theo mô hình nhà nước pháp quyền với ba chân đế gồm: i) Sự phân ly quyền lực chính trị nhà nước và tôn giáo; ii) Sự tôn trọng tự do ý thức và tôn giáo; iii) Sự bình đẳng giữa các tôn giáo khác nhau (trên phương diện pháp lý cũng như đời sống xã hội). Nhà nước thế tục có những chiều cạnh khả biến, trong từng hoàn cảnh cụ thể, từng quốc gia khác nhau có thể nảy sinh tính đặc thù. Ví dụ, ở Việt Nam có sự trung lập nhất định của Nhà nước hoặc các giáo hội, tăng lữ có thể tham gia những hoạt động chính trị yêu nước (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 75-84).

Tương quan Nhà nước, giáo hội và chính sách tôn giáo có nhiều cách thức phản ứng đa dạng và khác nhau. Chẳng hạn như các hiện tượng tôn giáo mới, Hoàng Văn Chung (2014) cho biết, chính sách của các nhà nước đối với vấn đề này là phản ứng ở thể ứng xử cứng rắn hoặc ôn hòa, bởi vì Nhà nước chịu thách thức trên hai phương diện chính yếu. Thứ nhất là thách thức về mặt pháp lý: i) Ảnh hưởng tiêu cực đến tín đồ; ii) Tư cách pháp nhân; iii) Thuế và nghĩa vụ của tôn giáo và tín đồ đối với Nhà nước. Thứ hai là thách thức về hài hòa tôn giáo và an ninh xã hội: i) Tính cân bằng và ổn định xã hội; ii) Nguy cơ khủng bố; iii) Tiền lệ xấu; iv) Truyền thông và sức ép dư luận, báo chí. Xét về cấu trúc vĩ mô, giới nghiên cứu phân định hai mô hình lớn phản ánh về mối quan hệ nhà nước và giáo hội gồm: mô hình nhà nước thế tục và mô hình nhà nước tôn giáo. Trong đó, mô hình nhà nước thế tục có tính phổ quát và tiến bộ hơn, bởi vì ở đây chính phủ có điều kiện hoàn thiện mô hình nhà nước thế tục thích hợp, trang bị một hệ thống pháp luật tôn giáo hoặc có tính độc lập hoặc “hòa tan” trong hệ thống pháp luật dân sự, nhằm giải quyết tốt mối quan hệ giữa nhà nước và giáo hội (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 90). Đối với mô hình này, một số nhà nghiên cứu đã tiến hành phân loại một cách tổng quát thành 4 hay 6 dạng thức khác nhau. Chẳng hạn, theo Reichley thì có

các dạng thức: i) Phân tách; ii) Xã hội tích cực; iii) Thỏa hiệp; và iv) Can thiệp trực tiếp (Reichley, 2010, tr. 16). Trong khi Durham và Scharffs (2015) cho rằng có 6 dạng thức: i) Nhà nước thế tục có các giáo hội được ưa chuộng; ii) Nhà nước thế tục theo chế độ hợp tác; iii) Nhà nước thế tục theo chế độ thỏa hiệp; iv) Nhà nước thế tục thực thi thực sự chế độ phân tách; v) Nhà nước thế tục theo chế độ kiểm soát; vi) Nhà nước thế tục theo chế độ vô thần, xóa bỏ tôn giáo. Riêng J. Baubérot, do xem xét tôn giáo và dân tộc như hai trục căn bản, nên có các dạng thức hay mô hình như: i) Mô hình dân tộc - tôn giáo; ii) Mô hình tôn giáo dân sự; iii) Mô hình ưu tiên sự đa dạng tôn giáo; iv) Mô hình thể chế thế tục tập trung (Đỗ Quang Hưng, 2014, tr. 96).

Có thể thấy, chính sách tôn giáo là một phạm trù nghiên cứu được nhiều học giả khuyến nghị thuộc về chính sách công. Mỗi quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo mà hạt nhân là mối quan hệ giữa nhà nước và giáo hội đã và đang đặt ra những vấn đề cấp thiết. Các quốc gia có thể thuộc về một trong hai mô hình: nhà nước thế tục hay nhà nước tôn giáo. Mô hình nhà nước thế tục có sự phổ quát hơn trên thế giới. Các nhà nước có thể theo đuổi chính sách tôn giáo và thể ứng xử với tôn giáo với nhiều dạng thức, song cần chú ý đến hai khía cạnh mà một số học giả đã đề cập tới, đó là: i) Chính sách tôn giáo cần lưu tâm đến những khía cạnh đặc thù; ii) Chính sách tôn giáo không thể tách rời vấn đề tộc người. Thực tiễn đặt ra nhiều vấn đề mà chính sách tôn giáo dù ở mô hình nhà nước thế tục nào, thống nhất trên tính vĩ mô, nhất quán về mặt tổng thể nhưng một tôn giáo trong những cảnh huống xã hội (*social context*) cùng với các tộc người cụ thể lại thể hiện ra nhiều màu sắc khác nhau trong đời sống xã hội. Có nghĩa là trên nền tảng thống nhất có tính vĩ mô về chính sách tôn giáo, trong quá trình thực thi chính sách tôn giáo thì nhà nước đối diện với những vấn đề không hề giống nhau, tức phải kiểm tìm các câu trả lời và giải pháp khác biệt.

3. Tiếp cận nhân học/dân tộc học về nhà nước, tộc người và chính sách tôn giáo

Tiếp cận nghiên cứu nhân học/dân tộc học về mối quan hệ nhà nước - tôn giáo và tộc người nhằm chỉ ra những khác biệt trong việc nhận diện và nghiên cứu vấn đề chính sách tôn giáo, cung cấp khía cạnh mới để giải quyết vấn đề được sâu sắc hơn. Đông Nam Á là vùng có nhiều hệ lụy lịch sử và là địa bàn đa dạng tộc người. Vì vậy, cộng đồng Đông Nam Á (ASEAN) hiện nay tồn tại những khuôn mẫu văn hóa khác nhau, cùng các hình thái sinh hoạt tín ngưỡng tôn giáo cả bản địa lẫn ngoại lai, đặc biệt có các dòng tôn giáo lớn của Islam. Khu vực này được nhận diện là vùng đất có nhiều thách thức, đã và đang nảy sinh hàng loạt vấn đề xã hội nan giải, liên quan đến những vấn đề dân tộc, tôn giáo, với nhiều cuộc xung đột dân tộc, tôn giáo diễn ra lâu dài, âm thầm, dai dẳng (Ter Haar & Busuttil, 2005). Do đó, hoạch định và thực thi chính sách nhà nước xung quanh vấn đề tôn giáo, tộc người tại khu vực trong bối cảnh hiện nay là vấn đề luôn mang tính thời sự. Nhìn lại lịch sử, khu vực miền núi Đông Nam Á được định danh là vùng *Zomia*. Theo James Scott (2009), *Zomia* là miền còn lại rộng lớn nhất của thế giới mà cư dân ở đây chưa được tập hợp một cách trọn vẹn để hình thành nên quốc gia - dân tộc. Đây được coi là khu vực dân cư có tính

tự trị cao, mà theo J. Scott thì đây là các cộng đồng tộc người với truyền thống du canh du cư, đã trốn hay thoát khỏi sự trấn áp có tính cưỡng bức của các dự án tạo lập hình thành các quốc gia ở những vùng đất thấp, thung lũng. Zomia là khu vực các tộc người cư trú một cách ít lệ thuộc vào chính quyền trung ương, đồng thời ngăn cản họ tách khỏi quá trình xây dựng nhà nước quốc gia - dân tộc, là các khu vực mảnh vụn vỡ (*shatter*), hay các khu ẩn trốn (*refuge*) (Scott, 2009, tr. x-xi). Nhận định của J. Scott nhận được nhiều ý kiến bình luận trái chiều. Bên cạnh những ý kiến đón nhận cũng có ý kiến phản biện về cách tiếp cận và quan điểm của ông (Vũ Tuyết Lan, 2017).

Ở Châu Á nói chung và Đông Nam Á nói riêng, một loại hình tôn giáo, tín ngưỡng cũng có thể nảy sinh nhiều vấn đề ở từng vùng tộc người khác nhau (Muzaffar, 2005). Điều này đặt ra thách thức không nhỏ về xây dựng, thực thi chính sách tôn giáo, tín ngưỡng nhất quán trên phạm vi quốc gia. Trường hợp chuyển đổi niềm tin theo đạo Tin Lành của một số tộc người thiểu số không chỉ tại Việt Nam mà ở khu vực Đông Nam Á, Mỹ, Úc hay ở một số quốc gia khác trên thế giới là một ví dụ (Keyes, 1996). Nhiều nhà dân tộc học/nhân học nhìn thấy kèm theo quá trình chuyển đổi niềm tin là xung đột xã hội, chia tách phân ly trong nội bộ tộc người và với các tộc người khác, đặc biệt là xung đột xã hội giữa tộc người thiểu số với nhà nước. Theo Charley Keyes, trong ba thập kỷ cuối của thế kỷ XX, đạo Tin Lành rất thành công trong việc mở rộng phạm vi ảnh hưởng ở khắp vùng Đông Nam Á, ngoại trừ Singapore và Việt Nam. Việc chuyển đổi theo đạo Tin Lành ở Indonesia, Thái Lan hay một số quốc gia Đông Nam Á khác có mối liên hệ tới những khủng hoảng tiềm ẩn, thường gắn với các trải nghiệm mang tính cá nhân xung quanh những vấn đề sức khỏe, sự bên lề hóa hay nỗi đau buồn (Keyes, 1996, tr. 287). Các tộc người vùng ngoại vi thường phải đối diện với việc thích ứng sự phổ biến văn hóa của nhóm tộc người đa số, nên một số đã buộc phải theo các tôn giáo quốc gia quy định bởi nhà nước (Phật giáo ở Thái Lan, Islam ở Indonesia). Một bộ phận khác tự nhận thức và tiếp tục duy trì sự khác biệt văn hóa trong tiến trình này (Atkison, 2014b), nhưng một số trường hợp đã lựa chọn theo Tin Lành hay Công giáo như là một sự phản kháng lại sự áp đặt nói trên hoặc nhằm ứng phó trước những khủng hoảng cá nhân hay xã hội, và trường hợp này bao gồm tộc người thiểu số bị bên lề hóa hay không có văn tự, như người Karen ở Thái Lan và người Hmông ở Việt Nam (Keyes, 1996). Ở những cộng đồng đó, đạo Tin Lành giúp đỡ về chữ viết và sử dụng như một phương tiện hữu hiệu để truyền tải Kinh Thánh (Hayami, 1992). Việc sở hữu chữ viết riêng cho thấy các tộc người thiểu số bị bên lề hóa không còn ở vị thế thấp kém trong đối sánh với tộc người đa số nắm quyền lực kiểm soát xã hội (Keyes, 1996).

Quan hệ giữa nhà nước và các tộc người thiểu số chuyển đổi niềm tin hay cải đạo theo Tin Lành còn được phản ánh trong hàng loạt các nghiên cứu về đạo Tin Lành ở Indonesia (Hefner, 1993), Singapore và Malaysia (Siregar & Rodgers, 1981), Thái Lan (Hayami, 1992; Keyes, 1993) hay các nơi khác thuộc vùng Đông Nam Á (Tapp, 1989a, 1989b; Kammerer, 1990, 1996). Một trong những ý kiến giải thích về các cảnh huống xung đột giữa tộc người

thiểu số và nhà nước là do sự thiếu hiểu biết và chưa đánh giá đúng về “cái tôi” trong mưu cầu tôn giáo dẫn đến việc thực thi chính sách còn bất cập. Cũng có ý kiến cho rằng, việc chuyển đổi niềm tin theo đạo Tin Lành ở các tộc người thiểu số vùng Đông Nam Á và Nam Trung Quốc là kết quả cuộc đối thoại về bản sắc (Kammerer, 1990). Cuộc đối thoại mang tính hai chiều: nội tộc người - chia rẽ bên trong (*inter-ethnic*) và ngoại tộc người - chia rẽ với cộng đồng cư dân đa số vùng thấp (*intra-ethnic*) (Kammerer, 1996). Theo đó, việc chuyển đổi niềm tin như là một đòi hỏi về sự khác biệt và bình đẳng, bởi vì gắn kết được với cộng đồng cùng chia sẻ đức tin có phạm vi khu vực rộng lớn. Cụ thể như việc theo đạo Tin Lành còn giúp người Hmông có tư cách thành viên kép (*double membership*), thuộc về cộng đồng Tin Lành toàn cầu và cộng đồng Hmông xuyên quốc gia (Ngô Thị Thanh Tâm, 2010). Qua phân tích cuộc đối thoại nội tộc người (*intra-ethnic dialogue*), Ngô Thị Thanh Tâm cho rằng, sự khước từ hay chuyển đổi niềm tin theo đạo Tin Lành chịu ảnh hưởng sâu sắc từ việc thiết lập văn hóa chính trị của tộc người đa số. Đồng thời, nó biểu đạt nhiều khía cạnh trong quan hệ quyền lực giữa nhóm thiểu số Hmông và nhóm dân tộc đa số (Ngô Thị Thanh Tâm, 2015, tr. 277). Riêng Nguyễn Văn Thắng (2009) thì nhấn mạnh về sự phân chia bên trong giữa cộng đồng tộc người Hmông một cách sâu sắc và khó có thể dung hòa thành một thể thống nhất như ban đầu. Những người Hmông theo lý mới và lý cũ có sự phân ly về các thái cực khác nhau, qua đó Nguyễn Văn Thắng nhìn vấn đề xa hơn và đặt câu hỏi rằng: liệu đã và đang hình thành ở Việt Nam những nhóm tôn giáo tộc người? Bài toán quản trị đời sống tôn giáo tín ngưỡng của Việt Nam ở vùng dân tộc thiểu số từ đây sẽ phải tính thêm vào dạng thức này.

Như vậy, từ trường hợp đạo Tin Lành, có thể thấy một chính sách về mặt vĩ mô có những tác động, ảnh hưởng không giống nhau đối với các tộc người dù họ cùng chung một niềm tin tôn giáo và cư trú trên phạm vi quốc gia. Tiếp cận nghiên cứu nhân học/dân tộc học hướng đến trả lời những vấn đề cụ thể ở các tộc người trong mối liên hệ tôn giáo nhằm cung cấp, bổ sung và hoàn thiện hơn những vấn đề có tính vĩ mô liên quan, đặc biệt là hệ thống chính sách của quốc gia. Mới đây đã có thêm đề xuất nên nhìn nhận lại mối quan hệ giữa cấp bách và cơ bản của vấn đề dân tộc/tộc người, trong đó nhấn mạnh đến các vấn đề xã hội nổi cộm dân tộc - tôn giáo (Lâm Minh Châu, 2017). Việc nhìn nhận, nghiên cứu chính sách dân tộc và tôn giáo ở Việt Nam đã theo hai xu hướng chính: i) Gộp chung và không xác định cụ thể đâu là cơ bản, đâu là cấp bách; ii) Coi đây là hai dạng vấn đề tách bạch nhau. Vì vậy, Lâm Minh Châu gợi ý rằng, vấn đề cơ bản và cấp bách liên quan đến tộc người, tôn giáo đều tác động to lớn tới đời sống chính trị, văn hóa, kinh tế, xã hội ở từng quốc gia. Mỗi dạng vấn đề đòi hỏi phải xử lý bằng các giải pháp chính sách khác biệt: đối với những vấn đề cơ bản, cần có các giải pháp chính sách lâu dài, toàn diện, triệt để; riêng những vấn đề cấp bách thì đòi hỏi các biện pháp chính sách khẩn trương, có khả năng xử lý nhanh chóng những thách thức đặt ra trong thời gian nhanh nhất. Việc nhận diện không đúng các hạng mục vấn đề và tính chất cơ bản hay cấp bách về dân tộc, tôn giáo có thể gây nên sự lãng phí về vật lực, nhân

lực, thậm chí để lại tác động to lớn về sau. Các dạng vấn đề cũng có mối quan hệ, có thể chuyển hóa trong một số trường hợp từ cơ bản thành cấp bách và ngược lại, hoặc vừa cơ bản vừa cấp bách. Điều này đòi hỏi chính sách phải có sự điều chỉnh kết hợp giữa các giải pháp ngắn hạn và dài hạn để giải quyết thành công vấn đề (Lâm Minh Châu, 2017).

Kết luận

Nhà nước, chính sách tôn giáo, tộc người là cụm vấn đề có vị trí vô cùng quan trọng, bao hàm mối quan hệ đa chiều giữa chính trị, kinh tế, xã hội, văn hóa và dân tộc. Trong bối cảnh toàn cầu hóa, những quan hệ dân tộc xuyên/liên biên giới tạo cơ hội cho các cộng đồng dân tộc - tôn giáo hội nhập và mở rộng mối giao tiếp quốc tế. Song, cũng nảy sinh những hệ quả về chủ nghĩa ly khai, gia tăng chia rẽ dân tộc, xuất hiện chủ nghĩa khủng bố... gây tác hại đến hình ảnh các tôn giáo, tín ngưỡng của các tộc người sống trong một quốc gia và liên quốc gia. Nếu không tạo nên quan hệ hài hòa sẽ có nguy cơ dẫn đến xung đột, gây mất ổn định về chính trị, an ninh quốc phòng, chủ quyền và sự toàn vẹn lãnh thổ của một quốc gia.

Qua tổng quan một số nghiên cứu từ góc nhìn nhân học/dân tộc học về nhà nước, chính sách tôn giáo và tộc người cho thấy, nhiều quốc gia trên thế giới đang theo đuổi các thể chế chính trị, các mô hình nhà nước và chính sách tôn giáo khác biệt nhau, với mức độ thể tục hóa và luật pháp hóa không giống nhau, nên thường cho triển khai và thực hiện mô hình chính sách tôn giáo của riêng họ. Do đó, ở mỗi quốc gia, chính sách tôn giáo có tác động khác nhau đến từng nhóm tộc người, đem lại những phản ứng rất đa dạng mà nhiều trường hợp là vượt ra khỏi tầm kiểm soát của Chính phủ để trở thành những vấn đề mất ổn định chính trị và gây phương hại đến phát triển bền vững. Trong nhiều cảnh huống, một chính sách thường đưa lại những hệ lụy và cách thức phản ứng đa dạng ở các tộc người khác nhau tuy cùng chung một tôn giáo hoặc ngay trong nội bộ một tộc người với sự phân ra thành những nhóm riêng biệt.

Kết quả tổng quan một số nghiên cứu về nhà nước, chính sách tôn giáo và tộc người từ góc độ nhân học/dân tộc học còn cho biết thêm rằng, chính sách tôn giáo là một hệ thống nhất quán chung có tầm phổ quát ở phạm vi quốc gia, và là một bộ phận của chính sách công. Song, cần phải chú ý đến mối liên hệ dân tộc và tôn giáo khi xây dựng hệ thống chính sách tôn giáo, vì các nhóm tộc người thiểu số dễ bị tổn thương thường có nhiều tiềm năng tham gia vào các xung đột tôn giáo và dân tộc. Trong khi, các tộc người dù thiểu số hay đa số đều luôn gắn với những tôn giáo, tín ngưỡng nhất định, nhất là ở khu vực Đông Nam Á.

Các tộc người thiểu số với sự khác biệt về tôn giáo và văn hóa trong bối cảnh hiện nay có những mối liên hệ xuyên quốc gia, với đồng tộc hay cộng đồng cùng tôn giáo ở nhiều khu vực trên thế giới. Do đó, họ chịu tác động từ hai phía: chính sách tôn giáo ở quốc gia mà họ cư trú; sức hấp dẫn có tính toàn cầu hóa, hiện đại hóa ngoài lãnh thổ quốc gia mang tính liên/xuyên biên giới. Với cảnh huống này, chính sách tôn giáo cần chú ý thêm những trường

hợp nhóm tôn giáo tộc người để cung cấp những dữ liệu phù hợp với các nhóm đối tượng đặc thù. Việc xây dựng hệ thống chính sách tôn giáo không chỉ mang tính nhận diện vấn đề mà cần hướng đến phân loại các vấn đề trên cơ sở xác định những hệ vấn đề cơ bản hay cấp bách để có các điều chỉnh cho thích ứng. Một hệ thống chính sách tôn giáo không giúp cho sự ổn định và phát triển xã hội, không điều chỉnh được các xung đột tôn giáo - dân tộc thì cần phải được đánh giá thẩm định về tính đúng đắn để có những thay đổi kịp thời, hoàn thiện hơn.

Tài liệu tham khảo

1. Aragon, L. V. (1996), “Reorganizing the cosmology: The reinterpretation of deities and religious practice by Protestants in Central Sulawesi, Indonesia”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 27 (02), pp. 350-373.
2. Atkison, J. M. (2014), “Đổi thoại tôn giáo: sự kiến tạo tôn giáo của một dân tộc”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, Số 4, tr. 38-57.
3. Hoàng Văn Chung (2014), “Ứng xử của một số nhà nước trên thế giới đối với hiện tượng tôn giáo mới”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, Số 9, tr. 39-59.
4. Durham, Cole.W., & Scharffs, S. G. (2015), *Luật pháp và tôn giáo: Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế* (Đỗ Quang Hưng Chủ biên), Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội.
5. Digan, P. (1984), *Churches in Contestation: Asian Christian Social Protest*, Orbis Books, Maryknoll, New York.
6. Freston, P. (2004), *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*, Cambridge University Press, Cambridge.
7. Hayami, Y. (1992), *Ritual and religious transformation among Sgaw Karen of Northern Thailand: implications on gender and ethnic identity*, (PhD Thesis), Department of Sociology, Brown University.
8. Hefner, R. W. (1993), “Of faith and commitment: Christian conversion in Muslim Java”, in: R. W. Hefner (Ed.), *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford, pp. 99-125.
9. Hefner, R. W. (1998), “Multiple modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a globalizing age”, *Annual review of Anthropology*, pp. 83-104.
10. Đỗ Quang Hưng (2014), *Nhà nước, tôn giáo và luật pháp*, Nxb. Chính trị Quốc gia - Sự thật, Hà Nội.
11. Kammerer, C. A. (1990), “Customs and Christian conversion among Akha highlanders of Burma and Thailand”, *American Ethnologist*, 17 (2), pp. 277-291.

12. Kammerer, C. A. (1996), “Discarding the basket: The reinterpretation of tradition by Akha Christians of Northern Thailand”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 27 (02), pp. 320-333.

13. Keyes, C. F. (2002), “The peoples of Asia: science and politics in the classification of ethnic groups in Thailand, China and Vietnam”, Paper presented as *Presidential Address to the 54th Annual Meeting of the Association for Asian Studies in Washington DC*, 6 April 2002 (Revised version dated 20 June 2002), University of Washington, Seattle.

14. Keyes, C. F. (1993), “Why the Thai are not Christians: Buddhist and Christian conversion in Thailand”, in: R. Hefner (Ed.), *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, pp. 259-284.

15. Keyes, C. F. (1996), “Being Protestant Christians in Southeast Asian Worlds”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 27 (02), pp. 280-292.

16. Kiat, T. S. (2006), “Lập pháp để bảo vệ các cộng đồng thiểu số và tự do tôn giáo: Sự cân bằng giữa nhu cầu bảo vệ cơ cấu xã hội của Nhà nước và sở nguyện cá nhân”, Paper presented at the *Tôn giáo và pháp quyền ở Đông Nam Á*, Hà Nội.

17. Vũ Tuyết Lan (2017), “Khu vực Zomia”- Không gian phi nhà nước theo quan điểm của James Scott”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 6, tr. 24-33.

18. Laungararnsri, P. (2014), “Contested Citizenship: Cards, Colors and the Culture of Identification”, in: J. Amos (Ed.), *Ethnicity, Borders, and the Grassroots Interface with the state: Studies on Mainland Southeast Asia in Honor of Charles F. Keyes*, Silkworm Books.

19. Mathieu, J. (2013), “Long-Term History of Mountains: Southeast Asia and South America Compared”, *Environmental History*, pp. 1-19.

20. Muzaffar, C. (2005), *Religious Conflict in Asia: Probing the Causes, Seeking Solutions*, Vol. 1, Brill, Leiden; Boston.

21. Lương Hồng Quang (2012), “Nghiên cứu chính sách-Một khoa học”, *Tạp chí Chính sách và quản lý văn hóa*, Số 1, tr. 34-46.

22. Reichley, J. A. (2010), *Religion in American public life*, Brookings Institution Press.

23. Salemink, O. (2009), “Is Protestant conversion a form of protest? Urban and upland Protestants in Southeast Asia”, *Christianity and the State in Asia: Complicity and Conflict*, 4, pp. 36-58.

24. Scott, J. C. (2009), *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*, Yale University Press.

25. Siregar, S. R., & Rodgers, S. (1981), *Adat, Islam, and Christianity in a Batak homeland*, Ohio University, Center for International Studies, Athens, Ohio.

26. Stern, T. (1968), “Ariya and the Golden Book: A millenarian Buddhist sect among the Karen”, *The Journal of Asian Studies*, 27 (02), pp. 297-328.

27. Ngo Thi Thanh Tam (2015), “Protestant conversion and social conflict: The case of the Hmong in contemporary Vietnam”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 46 (2), pp. 274-292.

28. Ngo Thi Thanh Tam (2010), “Ethnic and Transnational Dimensions of Recent Protestant Conversion among the Hmong in Northern Vietnam”, *Social Compass*, 57 (3), pp. 332-344.

29. Tapp, N. (1989a), “The impact of Missionary Christianity upon marginalized ethnic minorities: the case of the Hmong”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 20 (01), pp. 70-95.

30. Tapp, N. (1989b), *Sovereignty and rebellion: The white Hmong of northern Thailand*, Oxford University Press.

31. Ter Haar, G., & Busuttil, J. J. (2005), *Bridge Or Barrier: Religion, Violence, and Visions for Peace*, Vol. 1, Brill.

32. Nguyễn Văn Thắng (2009), *Giữ lý cũ hay theo lý mới - Bản chất của những cách phản ứng khác nhau của người Hmông ở Việt Nam dưới ảnh hưởng của đạo Tin Lành*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

33. Đặng Nghiêm Vạn (2006), “Về những điều mới xuất hiện trong đời sống tôn giáo hiện nay”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, Số 3, tr. 3-10.

34. Viện Khoa học xã hội Việt Nam, Học viện Khoa học xã hội (2012), *Khác biệt xã hội và bất bình đẳng: Các cách tiếp cận phương pháp luận liên ngành đối với những vấn đề giới và dân tộc (Khóa học mùa hè về Khoa học xã hội, Tam Đảo, Việt Nam, tháng 7, 2011)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.