

BỘ GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO

BỘ NGOẠI GIAO

HỌC VIỆN NGOẠI GIAO

TRẦN THANH HUYỀN

**SỰ ĐA DẠNG TÔN GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á
ĐỐI VỚI TIẾN TRÌNH XÂY DỰNG CỘNG ĐỒNG
VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN (ASCC)**

LUẬN ÁN TIẾN SĨ CHUYÊN NGÀNH QUAN HỆ QUỐC TẾ

MÃ SỐ: 62310206

Hà Nội - 2017

BỘ GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO

BỘ NGOẠI GIAO

HỌC VIỆN NGOẠI GIAO

TRẦN THANH HUYỀN

**SỰ ĐA DẠNG TÔN GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á
ĐỐI VỚI TIẾN TRÌNH XÂY DỰNG CỘNG ĐỒNG
VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN (ASCC)**

Chuyên ngành: Quan hệ quốc tế

Mã số: 62310206

LUẬN ÁN TIẾN SĨ NGÀNH QUAN HỆ QUỐC TẾ

NGƯỜI HƯỚNG DẪN KHOA HỌC:

PGS.TS. VŨ DƯƠNG HUÂN

Hà Nội - 2017

LỜI CAM ĐOAN

Tôi cam đoan Luận án “Sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á với tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASEAN Socio-Cultural Community – ASCC)” là công trình nghiên cứu của tôi. Các nội dung nghiên cứu và kết quả được trình bày trong Luận án là trung thực và chưa từng được công bố.

Hà Nội, ngày tháng 03 năm 2017

Trần Thanh Huyền

LỜI CẢM ƠN

Đầu tiên, tôi xin gửi lời cảm ơn chân thành đến PGS. TS Vũ Dương Huân về những lời hướng dẫn tận tình cũng như sự động viên đối với tôi trong suốt quá trình thực hiện Luận án.

Đồng thời, tôi cũng xin bày tỏ lòng biết ơn sâu sắc nhất đến TS. Đào Minh Hồng, người cô, người thầy và cũng là Trưởng Khoa Quan hệ Quốc tế, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. HCM về những lời khuyên nhủ và động viên tôi hết sức chân tình và sâu sắc suốt quá trình tôi thực hiện Luận án Tiến sĩ này. Tôi cũng xin cảm ơn TS. Trương Minh Huy Vũ, Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Quốc tế (SCIS), thuộc Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. HCM đã luôn tạo điều kiện để tôi hoàn thành được Luận án. Tôi cũng xin chân thành cảm ơn TS. Lê Hồng Hiệp và các đồng nghiệp của tôi tại Khoa Quan hệ Quốc tế vì những trao đổi, góp ý, và hỗ trợ cho công việc của tôi trong quá trình tôi thực hiện Luận án của mình.

Tôi chân thành cảm ơn Phòng Đào tạo sau Đại học, Học viện Ngoại giao đã hỗ trợ tôi trong thời gian thực hiện Luận án.

Lời cảm ơn chân thành của tôi xin được gửi đến PGS. TS. Bilveer Singh, Chủ tịch Hội Khoa học Chính trị Singapore, Giảng viên Khoa Khoa học Chính trị – Đại học Quốc gia Singapore (NUS) với những trao đổi học thuật và góp ý cho Luận án của tôi. Xin cảm ơn TS. Luận Thùy Dương vì đã trao đổi và góp ý cho tôi trong quá trình chỉnh sửa Luận án của mình.

Cuối cùng, nguồn động lực vô cùng mạnh mẽ và quý báu đối với tôi là sự ủng hộ vô điều kiện của gia đình tôi, đặc biệt là mẹ và con trai tôi, những người đã luôn kề vai sát cánh, ủng hộ cho tôi cả về tài chính lẫn tinh thần trong mọi công việc, mà đặc biệt là công trình khoa học quan trọng này.

Hà Nội, ngày tháng 03 năm 2017

Tác giả

TRẦN THANH HUYỀN

MỤC LỤC

LỜI CAM ĐOAN	i
LỜI CẢM ƠN	ii
DANH MỤC TỪ VIẾT TẮT.....	vi
DANH MỤC BIỂU ĐỒ.....	viii
DANH MỤC MÔ HÌNH.....	viii
MỞ ĐẦU	1
CHƯƠNG 1: SỰ HÌNH THÀNH CỘNG ĐỒNG VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN (ASCC) VÀ ĐA DẠNG TÔN GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á	26
1.1. Sự hình thành ý tưởng xây dựng ASCC 2015	26
1.1.1. ASEAN – từ Hiệp hội đến ý tưởng về một Cộng đồng	26
1.1.2. Cơ sở cho sự hình thành Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN	31
<i>1.1.2.1. Những yếu tố chủ quan</i>	<i>31</i>
<i>1.1.2.2. Những yếu tố khách quan.....</i>	<i>37</i>
1.2. Đa dạng tôn giáo ở các quốc gia Đông Nam Á	40
1.2.1. Sự đa dạng tôn giáo từ quá trình du nhập	41
1.2.2. Sự đa dạng tôn giáo ở cấp độ quốc gia và khu vực.....	48
1.2.3. Sự phát triển không đồng đều giữa các cộng đồng tôn giáo	50
Tiểu kết.....	56
CHƯƠNG 2: MỐI LIÊN HỆ GIỮA SỰ ĐA DẠNG TÔN GIÁO VỚI QUÁ TRÌNH XÂY DỰNG ASCC ĐẾN 2015	58
2.1. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong Quan hệ Quốc tế khu vực Đông Nam Á.....	58
2.1.1. Mối quan hệ giữa các thể chế tôn giáo và Nhà nước ở các quốc gia trong khu vực	58
<i>2.1.1.1. Thể tục tôn giáo và đa nguyên tôn giáo ở Đông Nam Á.....</i>	<i>58</i>
<i>2.1.1.2. Mô hình Nhà nước thể tục và bán thể tục ở các nước Đông Nam Á</i>	<i>63</i>

2.1.2. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong chính trị các quốc gia ASEAN	66
2.1.2.1. Các cuộc xung đột có yếu tố đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á..	66
2.1.2.2. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong chính trị đối nội ở các quốc gia ĐNÁ.....	73
2.1.2.3. Ảnh hưởng của yếu tố đa dạng tôn giáo trong quan hệ của các quốc gia trong khu vực.....	78
2.2. Vị trí của sự đa dạng tôn giáo trong những nội dung xây dựng ASCC giai đoạn từ 1997 đến 2009	85
2.2.1. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Tầm nhìn 2020 (1997).....	85
2.2.2. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Kế hoạch Hành động Viên Chăn (2004)	89
2.2.3. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Hiến chương ASEAN (2008).....	92
2.3. Vị trí của yếu tố đa dạng tôn giáo trong nội dung Kế hoạch tổng thể xây dựng ASCC giai đoạn từ 2010 đến 2015	96
2.3.1. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong Sáu nội dung của Kế hoạch tổng thể.....	97
2.3.2. Cơ chế vận hành và biện pháp phối hợp thực hiện hoạt động của ASCC	101
2.3.3. Kết quả đạt được của quá trình xây dựng ASCC và đánh giá vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo giai đoạn 2010 - 2015.....	105
2.4. Đánh giá chung vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong tiến trình xây dựng Cộng đồng ASEAN đến 2015	116
Tiểu kết.....	119
CHƯƠNG 3: DỰ BÁO VỀ VAI TRÒ CỦA YẾU TỐ ĐA DẠNG TÔN GIÁO TRONG QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG CỦA ASCC SAU 2015.....	121
3.1. Tính phát triển bền vững trong nội dung Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025	121

3.2. Kịch bản về vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo đến tiến trình phát triển bền vững của ASCC đến 2025.....	123
3.2.1. Xu hướng phát triển chung của sự đa dạng tôn giáo khu vực trong tương lai	124
3.2.2. Những kịch bản dự báo về sự ảnh hưởng của yếu tố đa dạng tôn giáo và vai trò của ASCC trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo đến 2025	130
3.2.2.1. <i>Kịch bản 1 – Sự đa dạng tôn giáo chuyển biến theo chiều hướng tích cực và những thuận lợi mà ASCC có thể đem lại cho việc quản lý sự đa dạng tôn giáo đến 2025.....</i>	<i>130</i>
3.2.2.2. <i>Kịch bản 2 – Yếu tố đa dạng của tôn giáo bị lợi dụng để trở thành một trong những vấn đề đe dọa sự phát triển bền vững của ASCC đến 2025.....</i>	<i>132</i>
3.3. Đề xuất về việc đưa yếu tố đa dạng tôn giáo vào hành động của ASCC sau 2015	139
Tiểu kết.....	143
KẾT LUẬN	146
DANH MỤC CÔNG TRÌNH CỦA TÁC GIẢ.....	151
DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO.....	152
PHỤ LỤC	177

DANH MỤC TỪ VIẾT TẮT

Tiếng Việt

Từ viết tắt	Tiếng Việt
ĐNÁ	Đông Nam Á
NCS	Nghiên cứu sinh
KHHĐ	Kế hoạch hành động
KHTT	Kế hoạch tổng thể
QHQT	Quan hệ Quốc tế

Tiếng Anh

Từ viết tắt	Tiếng Anh	Tiếng Việt
AC	ASEAN Community	Cộng đồng ASEAN
AEC	ASEAN Economic Community	Cộng đồng Kinh tế ASEAN
APSC	ASEAN Political Security Community	Cộng đồng Chính trị - An ninh ASEAN
ARMM	Autonomous Region in Muslim Mindanao	Vùng Tự trị Hồi giáo ở Mindanao
ASC	ASEAN Security Community	Cộng đồng An ninh ASEAN
ASCC	ASEAN Socio-Cultural Community	Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN
ASEAN	Association of Southeast Asian Nations	Hiệp hội các quốc gia Đông Nam Á
BBL	Bangsamoro Basic Law	Bộ luật Bangsamoro Cơ bản
BRN	Barisan Revolusi Nasional	Mặt trận Cách mạng Dân tộc

CAB	Comprehensive Agreement on the Bangsamoro	Thỏa thuận toàn diện về Bangsamoro
CPC	Country of Particular Concern	Danh sách Quốc gia cần Quan tâm Đặc biệt
HDI	Human Development Index	Chỉ số Phát triển Con người
ICRP	Indonesian Conference on Religion and Peace	Hội nghị về Tôn giáo và hòa bình Indonesia
IS	Islamic State	Nhà nước Hồi giáo tự xưng
ISIS	Islamic State of Iraq and Syria/ Islamic State of Iraq and the Levant	Nhà nước Hồi giáo Iraq và Syria
MILF	Moro Islamic Liberation Front	Mặt trận Giải phóng Hồi giáo Moro
MNLF	Moro National Liberation Front	Mặt trận Giải phóng Dân tộc Moro
PULO	Pattani United Liberation Organisation	Tổ chức Giải phóng Thống nhất Pattani
UMNO	United Malays National Organisation	Tổ chức Dân tộc Mã Lai thống nhất

DANH MỤC BIỂU ĐỒ

Biểu đồ 1.1. Xếp loại đa dạng tôn giáo của các quốc gia Đông Nam Á.....	49
Biểu đồ 1.2. Thành phần tôn giáo của các quốc gia Đông Nam Á.....	52

DANH MỤC MÔ HÌNH

Mô hình 1.1. Quá trình tiếp biến của văn hóa Đông Nam Á	37
Mô hình 1.2. Quá trình du nhập của các tôn giáo vào khu vực Đông Nam Á.....	47
Mô hình 2.1. Cấu trúc Cộng đồng ASEAN năm 2020 theo Tuyên bố Bali II.....	90

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn đề tài

Hiệp hội các quốc gia Đông Nam Á (Association of Southeast Asian Nations - ASEAN) ra đời ngày 8/8/1967 tại Bangkok (Thái Lan) thể hiện nguyện vọng của 05 quốc gia thành viên sáng lập là Thái Lan, Malaysia, Indonesia, Philippines và Singapore muốn thành lập một tổ chức khu vực vì mục tiêu hòa bình, hợp tác và phát triển [67]. Những cột mốc quan trọng của ASEAN sau Chiến tranh Lạnh, ta có thể kể đến như: tháng 10/2003 đề ra mục tiêu Cộng đồng ASEAN 2020 với ba trụ cột chính (an ninh, kinh tế, văn hóa – xã hội), tháng 1/2007 thúc đẩy nhanh mục tiêu Cộng đồng ASEAN vào năm 2015, tháng 11/2007 công bố Hiến chương ASEAN tạo cơ sở pháp lý và thể chế cho việc gia tăng liên kết khu vực, tháng 10/2009 đưa ra kế hoạch tổng thể về Kết nối ASEAN và sự ra đời của Cộng đồng ASEAN (ASEAN Community) với 03 trụ cột: Cộng đồng Chính trị – An ninh ASEAN (ASEAN Political Security Community/APSC), Cộng đồng Kinh tế ASEAN (ASEAN Economic Community/AEC) và Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASEAN Socio-Cultural Community/ASCC) và Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025 vào tháng 12/2015. Trong đó, Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN được cho rằng bao trùm các nội dung thuộc về văn hóa và xã hội trong tiến trình hội nhập của ASEAN [112]. Việc xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN là một vấn đề cấp thiết được đặt ra từ những gì mà ASEAN đã và đang làm trong liên kết hợp tác phát triển kinh tế và giữ vững an ninh – chính trị khu vực.

Một cộng đồng càng có nhiều “mẫu số chung” thì sẽ càng có nhiều điểm tương đồng và thuận lợi cho việc hình thành các chuẩn mực của một cộng đồng văn hóa – xã hội chung thống nhất, và lịch sử văn hóa Đông Nam Á chính là sự *thống nhất từ ngọn nguồn và đa dạng trong quá trình lịch sử phát triển* [61]. Các quốc gia trong khu vực Đông Nam Á đều có chung một đặc điểm là nội tại các quốc gia này chứa đựng sự đa dạng về tôn giáo, dân tộc và văn hóa. Trong suốt

lịch sử phát triển của mình, sự đa dạng này được định hình bởi sự thâm nhập của các nền văn minh lớn là Trung Quốc, Ấn Độ và phương Tây. Sự đa dạng về dân tộc, tôn giáo và sắc tộc cùng với sự chênh lệch khá lớn về mặt kinh tế – xã hội giữa các vùng miền tại các quốc gia đã tạo nên mầm mống cho những mâu thuẫn và xung đột tại khu vực Đông Nam Á.

Tôn giáo là một bộ phận không thể tách rời trong đời sống văn hóa và xã hội của người dân khu vực Đông Nam Á. Tôn giáo nhìn nhận con người trong sự tổng thể của tất cả các yếu tố kinh tế, văn hóa, chính trị, công nghệ... Vì vậy, tất cả các khía cạnh của cuộc sống thuộc về con người là sự quan tâm của tôn giáo. Việc xây dựng và hiện thực hóa ASCC với mục tiêu chính là phát triển con người, đặc biệt là phát triển xã hội nhằm nâng cao đời sống của công dân ASEAN phụ thuộc vào các chiến lược và hành động thực tiễn mà các nhà Lãnh đạo ASEAN chia sẻ với tôn giáo trên cơ sở đồng điệu về các mối quan tâm chung.

Tôn giáo cũng sẽ trở thành vấn đề nhạy cảm bởi tôn giáo dễ trở thành yếu tố bị các tổ chức cực đoan lợi dụng, gây bất ổn cho an ninh khu vực. Điều này sẽ dẫn đến những hệ quả tiêu cực cho sự phát triển của ASCC, nếu các cộng đồng thiểu số của các tôn giáo cảm thấy rằng mối quan tâm của họ không được giải quyết bởi các nhà lãnh đạo quốc gia nói riêng hoặc bởi các lãnh đạo ASEAN nói chung. Thêm vào đó, việc là một khu vực tập trung số lượng tín đồ Hồi giáo đông nhất trên thế giới luôn khiến Đông Nam Á trở thành một khu vực dễ bùng phát các cuộc bạo động mang tính cực đoan. Tại Diễn đàn An ninh châu Á Đối thoại Shangri-La tháng 5/2015, Thủ tướng Singapore Lý Hiển Long cảnh báo nguy cơ Đông Nam Á có thể trở thành một trung tâm tuyển mộ quan trọng cho IS: *“ISIS được cho rằng họ dự định sẽ hình thành một wilayat (một tỉnh thuộc lãnh thổ của kalif của ISIS) tại Đông Nam Á. Ý nghĩ ISIS có thể biến Đông Nam Á thành một tỉnh của đế chế Hồi giáo trên toàn thế giới là một giấc mơ hão huyền. Nhưng việc ISIS có thể thiết lập căn cứ ở nơi nào đó trong khu vực, một khu vực địa lý dưới quyền kiểm soát của họ giống như tại Syria và Iraq, một nơi*

nào đó cách xa trung tâm quyền lực của chính phủ, nơi mà các pháp lệnh của chính phủ không được thực thi, không phải là điều quá xa vời. Điều này đặt ra mối đe dọa nghiêm trọng đối với toàn khu vực Đông Nam Á” [284].

Ý nghĩa khoa học:

- (i) Là công trình khoa học đầu tiên ở Việt Nam nghiên cứu về mối quan hệ giữa sự đa dạng của tôn giáo Đông Nam Á đối với tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASEAN Socio-Cultural Community – ASCC).
- (ii) Là một công trình nghiên cứu độc lập trong lĩnh vực quan hệ quốc tế, nhưng được tiếp cận mang tính liên ngành trên cả phương diện lịch sử, tôn giáo, và các tổ chức quốc tế (qua trường hợp ASEAN).
- (iii) Để giải quyết mối liên hệ giữa Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN và sự đa dạng tôn giáo của ĐNÁ, luận án đã tổng hợp toàn diện các lý thuyết nghiên cứu cơ bản về tôn giáo và nhà nước thế tục/bán thế tục ở thời kỳ hiện đại, làm nền tảng lý luận cho nghiên cứu của mình. Trên cơ sở đó đã lý giải được tại sao sự đa dạng tôn giáo không trở thành nhân tố tiêu cực, cản trở tiến trình hình thành của một cộng đồng mới (qua trường hợp của ASCC).
- (iv) Trên cơ sở khoa học, luận án đưa ra những luận điểm cho thấy ASCC sẽ thành công hơn nếu lưu ý quan tâm và bổ sung vào Văn kiện những điều khoản nhằm đảm bảo sự bình đẳng đối với sự đa dạng tôn giáo, kết nối, chia sẻ và tôn trọng những giá trị riêng biệt của các tôn giáo.

Ý nghĩa thực tiễn:

- (i) ASCC mới thành lập được 01 năm (31/12/2015 – 31/12/2016), tương lai của tổ chức này là tiêu điểm của nhiều dự báo. Luận án mong muốn đóng góp một phần cho sự phát triển bền vững của tổ chức này bằng việc đưa ra những kịch bản cho tương lai của ASCC với vai trò (tích cực hoặc tiêu cực) của sự đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á.
- (ii) Luận án cũng đưa ra những kiến nghị và giải pháp cho Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo ở khu vực ASEAN.

Đồng thời cũng là những khuyến nghị cho Việt Nam với tư cách là một quốc gia tích cực và năng động đối với sự phát triển bền vững của tổ chức này.

Câu hỏi nghiên cứu được đặt ra với công trình này là

- (i) *Sự đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á có tác động gì đến tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN hay không?*
- (ii) *Sự đa dạng đó có vai trò gì (tích cực hay tiêu cực) cho sự phát triển của ASCC sau 2015?*
- (iii) *ASCC có lưu ý đến tính chất đa dạng tôn giáo để có những chính sách phù hợp cho liên kết cộng đồng đa tôn giáo hay không?*

Việt Nam với tư cách là thành viên của ASEAN đang mong muốn đóng góp tích cực hơn cho việc xây dựng và hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN, do vậy, việc nghiên cứu về các vấn đề đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á và vai trò của chúng đối với các vấn đề trong khu vực **là vấn đề có ý nghĩa khoa học nhất định và ý nghĩa thực tiễn**. Vì vậy, tôi chọn chủ đề “Sự đa dạng tôn giáo trong tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASEAN Socio-Cultural Community)” là đề tài nghiên cứu của Luận án này.

2. Tình hình nghiên cứu vấn đề

Các tác giả và tác phẩm sau đã thể hiện các nghiên cứu và lịch sử và tôn giáo Đông Nam Á cũng như các nghiên cứu về liên kết ASEAN góp phần hỗ trợ, xây dựng nền tảng và chứng minh cho giả thuyết của đề tài.

2.1. Những luận thuyết làm cơ sở cho phương pháp luận của công trình này là:

Ở Mỹ và châu Âu:

William H. Swatos, Jr và Kevin J. Christiano trong *Secularization Theory: The Course of a Concept (Lý thuyết Thế tục hóa: Quá trình hình thành một Khái niệm)* giới thiệu cuộc tranh luận về sự thế tục hóa vào cuối những năm 1990. Sau một cuộc khảo sát dựa trên các khái niệm từ giữa những năm 1960 đến hiện tại, tác giả tập trung vào những yếu tố lịch sử và triều đại củng cố cho những tuyên bố của lý thuyết thế tục hóa và những tuyên bố của bên chỉ trích

chính. Lý thuyết thế tục hóa được đặt trong mối quan hệ cả với thuyết Tôn giáo trong Triết học Ánh sáng và phát triển trong phương pháp nghiên cứu lịch sử tôn giáo châu Âu suốt thế kỷ 19. Mâu thuẫn cơ bản của ‘thế tục hóa’ là cụm từ này nên được sử dụng theo cách phân tích các giá trị liên quan một cách trung lập hay là nó vốn dĩ đã mang những giá trị giả định từ trước.

Hay **Thomas Banchoff** có cuốn *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics* (Đa nguyên Tôn giáo, Toàn cầu hóa, và Chính trị Thế giới) phân tích về vai trò của sự đa dạng tôn giáo trong đời sống chính trị quốc gia và quốc tế. Ông chỉ ra chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo thậm chí đi xa hơn cả sự đa dạng đó là nó bao gồm cả sự tương tác giữa các cộng đồng tôn giáo trong xã hội và chính trị vốn dĩ đang ngày càng sâu sắc hơn do bối cảnh của toàn cầu hóa. Tác phẩm nhằm mục đích nghiên cứu những câu hỏi về tác động của tôn giáo đến hòa bình và bạo lực, dân chủ và quyền con người, và sự phát triển kinh tế xã hội. Tuy nhiên, tác phẩm lấy bối cảnh và các trường hợp điển hình là ở các quốc gia phương Tây và Mỹ.

Ở Đông Nam Á:

Alfredo G. Parpan, S.J. trong *Modernization and the Secular State in Southeast Asia* (Hiện đại hóa và Nhà nước Thế tục ở Đông Nam Á) khẳng định rằng xét trên thực tế các quốc gia Đông Nam Á đều tôn trọng việc thực hành (hoặc tuyên thệ trong Hiến pháp mình) thế tục. Tác phẩm đã phân tích Hiến pháp của một số quốc gia Đông Nam Á để cho thấy tính thế tục thể hiện như thế nào qua các Điều khoản Hiến pháp. Luận án Tiến sĩ của **Robert Ken Arakaki** (2004) với đề tài *Religion and State-building in Post - colonial Southeast Asia: A Comparative Analysis of State-building Strategies in Indonesia and Malaysia* (Tôn giáo và Xây dựng Nhà nước Hậu thực dân ở Đông Nam Á: Phân tích so sánh các Chiến lược xây dựng Nhà nước tại Indonesia và Malaysia) nỗ lực giải đáp nguyên nhân tại sao tôn giáo là yếu tố quan trọng trong nền chính trị của Thế giới Thứ ba và làm sao mà các quốc gia của Thế giới Thứ ba đối diện với thách

thức của đa nguyên tôn giáo. Công trình đã phân tích *hai trường hợp Malaysia và Indonesia* và đặc biệt tác giả đã đưa ra các mô hình thể liên tục tôn giáo và thể tục, cũng như mô hình các mối quan hệ nhà nước-xã hội và vai trò tôn giáo trong xã hội. Đặc biệt, dựa theo *A Secular Age (Thời đại Thế tục)*, một công trình vĩ đại của **Charles Taylor**, ông đã phân biệt *ba ý nghĩa của thể tục hóa: ý nghĩa thuộc chính trị, ý nghĩa thuộc xã hội, và ý nghĩa thuộc văn hóa*. Khung lý thuyết này được NCS lựa chọn để phân tích về hiện trạng tôn giáo ở các quốc gia khu vực Đông Nam Á trong bài bởi nó *nhấn mạnh được những vấn đề nan giải mà các chính phủ ASEAN phải đối mặt trong kỷ nguyên của nhiều sự biến đổi chính trị và tôn giáo nơi đây*. Cách tiếp cận này cũng đề cập đến khía cạnh văn hóa và xã hội, là hai mặt thuộc đối tượng cốt lõi chịu sự tác động của tôn giáo khi đề cập đến Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC).

Ở Việt Nam:

Có các công trình nghiên cứu về tính thể tục tôn giáo như sau: “Vấn đề “Tôn giáo mới” trong công trình nghiên cứu của các nhà khoa học Trung Quốc” của **Trần Nghĩa Phương** (*Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5/2001); “Về hiện tượng Tôn giáo mới” của **Nguyễn Quốc Tuấn**, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 12/2011 và số 1/2012. “Toàn cầu hóa tôn giáo: khái niệm, biểu hiện và mấy vấn đề đặt ra” của **Đỗ Quang Hưng** (*Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 2/2006); “Tôn giáo đối diện với toàn cầu hóa” của **Nguyễn Thái Hợp** (*Nguyệt san Công giáo và Dân tộc*, số tháng 12/2006); *Toàn cầu hóa và tôn giáo* của **Trịnh Quốc Tuấn và Hồ Trọng Hoài** (Nxb Lý luận Chính trị, 2007). Viết về các lý thuyết nghiên cứu tôn giáo, bài viết *Một số vấn đề Phương pháp luận Nghiên cứu tôn giáo hiện nay* của **Hồ Bá Thâm** cũng nêu rõ tính phức tạp của việc nghiên cứu tôn giáo và nhận định có nhiều góc độ nghiên cứu tôn giáo, cụ thể là nghiên cứu lịch sử dưới góc độ tôn giáo. Ngoài ra, hiện nay không chỉ nghiên cứu tôn giáo về mặt lịch

sử, mà còn nghiên cứu tôn giáo về mặt đương đại, nghiên cứu ở cấp độ quốc tế, ở cấp độ quốc gia, cấp độ vùng miền, địa phương.

2.2. Nghiên cứu về lịch sử Đông Nam Á, lịch sử tôn giáo và văn hóa Đông Nam Á có những tác giả và tác phẩm đã là tiền đề cơ sở cho các quan điểm của luận án về quá trình du nhập, về các yếu tố định hình đặc điểm tôn giáo ở khu vực như sau:

Một tác phẩm tiêu biểu mà có lẽ ai nghiên cứu Đông Nam Á cũng phải nghiên cứu đó là *Lịch sử Đông Nam Á* của **D. G. E. Hall (1997)** - NXB Chính trị quốc gia. Đọc theo tiến trình lịch sử, cuốn sách này được chia làm bốn phần. *Phần thứ nhất* đề cập lịch sử Đông Nam Á từ thuở ban đầu cho đến khi người châu Âu xuất hiện ở khu vực này. *Phần thứ hai* đề cập lịch sử các nước Đông Nam Á từ thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XVIII. Trong khoảng ba trăm năm ấy đã diễn ra sự xâm nhập của người Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha, của Công ty Đông Ấn Hà Lan (V.O.C), của người Anh, người Pháp qua những hoạt động truyền giáo, thương mại và bước đầu thôn tính. Cùng thời gian này đã xảy ra những biến động với các vương triều ở Miến Điện, cuộc chiến tranh Miến – Xiêm và sự ứng phó của triều đình Băng Cốc trước sự xâm nhập của người Âu, cuộc phân tranh Trịnh – Nguyễn và sự thiết lập triều đại Tây Sơn ở Việt Nam... *Phần thứ ba* đề cập đến sự bành trướng của chủ nghĩa thực dân phương Tây và sự thiết lập chế độ cai trị thuộc địa, tính đến đầu thế kỷ XX. *Phần thứ tư* đề cập đến sự quật khởi của các dân tộc ở Đông Nam Á trong cuộc đấu tranh giành độc lập nửa đầu thế kỷ XX. Tác phẩm dừng lại ở cuối thập niên 1950, khi mà các sự kiện còn đang tiếp diễn với tính đa dạng và chằng chéo để bước vào nửa sau thế kỷ XX đầy sôi động. Ngoài ra, trong tác phẩm này, tác giả còn đề cập đến ảnh hưởng văn minh Trung Hoa và văn minh Ấn Độ đối với các nước Đông Nam Á, nhưng cũng nhấn mạnh đến yếu tố tự thân của nền văn hóa bản địa. Hơn nữa, những yếu tố văn hóa bên ngoài khi du nhập vào Đông Nam Á đều bị

biến cải một cách tự nhiên, lặng lẽ mà sâu sắc để phù hợp với truyền thống và nếp sống của dân địa phương.

Clive J. Christie trong tác phẩm *Lịch sử Đông Nam Á hiện đại* (2000) của mình tập trung vào lịch sử các nước Đông Nam Á từ giai đoạn Chiến tranh thế giới thứ I cho đến khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ II. Quan điểm của cuốn sách này thuần túy có tính lịch sử, và lập luận cơ bản của tác giả là các phong trào ly khai khác nhau xuất hiện ở Đông Nam Á sau Chiến tranh thế giới thứ II đều xuất phát từ một quá trình lịch sử chung như: sự phát triển của phong trào dân tộc chống lại các cường quốc thực dân châu Âu, **việc xác định các bản sắc dân tộc trong khu vực**, sự đảo lộn trong thời kỳ Nhật can thiệp, và việc thành lập các quốc gia độc lập. Cuốn sách này là thành quả của những năm giảng dạy và nghiên cứu về các vấn đề bản sắc dân tộc, tộc người, chủ nghĩa ly khai, bản sắc tôn giáo và “sự trung thành” ở Đông Nam Á và ở châu Á nói chung của tác giả. Đây thực sự là một tài liệu tham khảo hữu ích với các nhà nghiên cứu về Đông Nam Á.

2.3. Làm nền tảng cho việc nghiên cứu về vấn đề liên kết ASEAN và việc xây dựng Cộng đồng ASEAN có các tác phẩm như:

Đối với các nghiên cứu nước ngoài về chính trị khu vực Đông Nam Á, **Erik Martinez Kuhonta, Dan Slater, Tuong Vu** (2008) trong *Southeast Asia in Political Science – Theory, Region, and Quantitative Analysis (Đông Nam Á trong Khoa học Chính trị - Lý thuyết, Khu vực, và Phân tích định lượng)*, Stanford, California: Stanford University Press, đưa ra hình ảnh một Nhà nước như một công trình nghệ thuật với các thành phần chủ chốt bao gồm cấu trúc Nhà nước, chế độ chính trị, các đảng chính trị, chính trị giữa các bên đối lập, xã hội công dân, sắc tộc, tôn giáo, sự phát triển nông thôn, toàn cầu hóa, và kinh tế chính trị.

Bài viết *Institutional Balancing and International Relations Theory: Economic Interdependence and Balance of Power Strategies in Southeast Asia (Lý thuyết Quan hệ Quốc tế và Cân bằng thế chế: Phụ thuộc lẫn nhau về Kinh tế*

và *Cân bằng Chiến lược Quyền lực ở Đông Nam Á*), của **Kai He** (2008) trên tạp chí *European Journal of International Relations* (Vol. 14, No. 3, pp. 489 – 518), phân tích rất rõ về bản chất sự ra đời của ASEAN với tư cách là một tổ chức khu vực dưới góc độ của các lý thuyết chủ nghĩa hiện thực, chủ nghĩa tự do, và chủ nghĩa kiến tạo. Ngoài ra, lý thuyết chính mà tác giả sử dụng để phân tích chiến lược cân bằng quyền lực tại Đông Nam Á là lý thuyết về cân bằng thể chế. Trong bài viết, tác giả cũng trình bày những điểm mà chủ nghĩa kiến tạo có thể giải thích về liên kết ASEAN và có những hạn chế mà chủ nghĩa kiến tạo chưa thể giải thích.

Nói về lý thuyết quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á thì **Amitav Acharya**, một chuyên gia về nghiên cứu Đông Nam Á và chủ nghĩa kiến tạo ở ASEAN có phân tích trong bài “Theoretical Perspectives on International Relations in Asia” (“Các Quan điểm Lý thuyết về Quan hệ Quốc tế ở châu Á”), do David Shambaugh và Michael Yahuda biên tập, trên tạp chí *International Relations of Asia*, của mình. Trong đó, có đề cập vì sao Chủ nghĩa kiến tạo có thể giải thích về nguồn gốc và sự phát triển của ASEAN, ông khẳng định ASEAN là sản phẩm đến từ lý tưởng, chẳng hạn như những chuẩn mực chung, và bản sắc chung đến từ quá trình xã hội hóa.

Trong số các tư liệu của các học giả Việt Nam về quá trình thực hiện kế hoạch xây dựng ASCC nổi bật là cuốn *Lịch sử Đông Nam Á – tập VI: Đông Nam Á trong thời kỳ hòa bình, phát triển và hội nhập (1991-2010)* của Nguyễn Thu Mỹ (chủ biên), NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2012. Tác phẩm dựng lại quá trình nỗ lực cho sự hòa bình, an ninh, phát triển, liên kết và hội nhập của các quốc gia trong khu vực Đông Nam Á trong giai đoạn từ 1991 đến 2010. Tác phẩm đã đưa ra phân tích các vấn đề của lịch sử Đông Nam Á đương đại, điển hình là việc xây dựng các giá trị văn hóa dân tộc, hiện đại và giữ gìn bản sắc khu vực trong bối cảnh toàn cầu hóa như: các chính sách về văn hóa của các nước Đông Nam Á, các thành tựu phát triển văn hóa, xã hội và những vấn đề đang đặt

ra cho các quốc gia trong khu vực trong tương lai, cụ thể là trong giai đoạn xây dựng Cộng đồng ASEAN. Cuốn sách cũng đã cung cấp thông tin và phân tích quá trình triển khai các kế hoạch xây dựng Cộng đồng ASEAN nói chung, ASCC nói riêng ở từng quốc gia thành viên ASEAN. Đây chính là nguồn tư liệu quý giá cho việc đánh giá quá trình thực hiện kế hoạch xây dựng ASCC của Luận án.

Trong *Xây dựng Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN* của Viện Hàn Lâm Khoa học Xã hội Việt Nam – Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, do **Đức Ninh (Chủ biên)**, việc xây dựng Cộng đồng Văn hóa Xã hội được đề cao vì nó đem đến sự thay đổi sâu sắc trên tất cả các phương diện của đời sống xã hội các nước ASEAN. Mục đích của công trình này là làm rõ cơ sở lịch sử văn hóa và xã hội của sự hình thành cộng đồng văn hóa xã hội; Tính khả thi của những nội dung ưu tiên; những vấn đề đặt ra và giải pháp thực hiện Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN; tác động qua lại của Cộng đồng văn hóa – xã hội với Cộng đồng kinh tế, Cộng đồng an ninh – chính trị trong sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN.

Cuốn *Hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN – Bối cảnh tác động và Những vấn đề đặt ra* của Viện Hàn Lâm Khoa học Xã hội Việt Nam, Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, do **Trương Duy Hòa (Chủ biên)** là kết quả của công trình nghiên cứu cấp Bộ. Công trình khẳng định rằng, con đường đi đến hình thành được Cộng đồng ASEAN 2015 còn rất ngắn, và có rất nhiều khó khăn và thách thức mà các quốc gia ASEAN phải vượt qua bằng việc thực hiện đúng mục tiêu, lộ trình, cam kết... mà trong đó Việt Nam đóng vai trò tích cực trong việc thúc đẩy hiện thực hóa Cộng đồng này.

Bài viết nghiên cứu *Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN: Từ Tầm nhìn đến Hiện thực* của **Luận Thùy Dương** giới thiệu tổng thể kế hoạch xây dựng ASEAN và phân tích triển vọng phát triển của ASCC sau 2015. Tác giả khẳng định một trong những thuận lợi của ASCC đó là ASEAN là một tập hợp các

quốc gia đa văn hóa, đa sắc tộc do vậy mà các hình thức hợp tác văn hóa xã hội rất được chú trọng. Quan điểm của tác giả khẳng định việc xây dựng bản sắc ASEAN được thực hiện thông qua các hoạt động hợp tác nghiên cứu văn hóa – xã hội. Trong phần thách thức, tác giả nêu rõ những thách thức cho sự phát triển cộng đồng chính là sự tồn tại nhiều cấp độ dân chủ và sự quá đa dạng về tôn giáo, sắc tộc sẽ ít nhiều cản trở liên kết văn hóa – xã hội trong ASEAN, thêm nữa trong ASEAN vẫn tiềm ẩn các nguy cơ xung đột sắc tộc, tôn giáo, lãnh thổ, lãnh hải và nạn khủng bố. Trong khi bản sắc chung ASEAN vẫn chưa được xây dựng thành khái niệm rõ ràng, thì “mặt đa dạng” trong mục tiêu “hòa nhập trong đa dạng của ASCC” vẫn rõ nét hơn là mặt “hòa nhập”.

2.4. Về tính đa dạng và phức tạp của tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á cũng như khẳng định vai trò của tôn giáo trong các mặt đời sống chính trị, văn hóa, xã hội có các nghiên cứu như:

Linell E. Cady and Sheldon W. Simo (2007), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia – Disrupting violence (Tôn giáo và Xung đột ở Nam và Đông Nam Á – Bạo lực sụp đổ)*, London and New York: Routledge, bao gồm các bài viết nghiên cứu sự giao thoa giữa tôn giáo và bạo lực ở Nam và Đông Nam Á, thông qua hàng loạt các trường hợp mô tả cụ thể. Việc thiếu quan tâm đến tôn giáo trong quan hệ quốc tế và nghiên cứu an ninh, kết hợp với khuynh hướng thể hiện tôn giáo ôn hòa và những lịch sử hạn chế trong việc nghiên cứu tôn giáo, khiến cho bạo lực tôn giáo luôn ở bên lề của các nghiên cứu học thuật, chỉ ra nguyên nhân tại sao khu vực này lại là nơi tập trung những vấn đề dân chủ đang nổi, nơi tập trung cao chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo, tập trung dân số Muslim cao nhất thế giới, và những nhóm khủng bố có tổ chức chặt chẽ. Bằng cách đưa ra những nghiên cứu về tôn giáo, khoa học chính trị, xã hội học, nhân chủng học và quan hệ quốc tế thông qua các cuộc tranh luận, tác phẩm tập trung vào vai trò của tôn giáo trong việc thúc đẩy bạo lực trong khu vực và đưa ra các giải pháp hoặc các chính sách ngăn chặn. Tác phẩm này cho thấy rõ bản chất của xung đột

tôn giáo ở Đông Nam Á, khả năng có thể hình thành những xung đột lớn mang tính liên quốc gia ở khu vực này.

John L. Esposito, John O. Voll, và Osman Bakar với *Asian Islam in the 21st Century (Hồi giáo tại châu Á trong thế kỷ 21)*, NXB Đại học Oxford (2008) có các bài viết về thực trạng Hồi giáo ở Đông Nam Á. Các bài viết tập trung miêu tả thực trạng Hồi giáo trong giai đoạn từ cuối thế kỷ XX đến đầu thế kỷ XXI, phân tích sự biến chuyển của Hồi giáo tại các quốc gia này sau sự kiện ngày 11/09 và cuộc chiến chống khủng bố.

Global Religions and International Relations: A Diplomat Perspective (Tôn giáo trên thế giới và Lý thuyết Quan hệ Quốc tế: Góc nhìn Ngoại giao) (2014) của **Pasquale Ferrara** khẳng định sự quay lại và tầm quan trọng của tôn giáo. Tác phẩm đề cập đến sự tham gia ngày càng nhiều của tôn giáo trong quan hệ quốc tế và vai trò của tôn giáo trong việc ngăn ngừa xung đột và tôn giáo có thể trở thành giải pháp cho các xung đột hoặc mâu thuẫn như thế nào. Đặc biệt tác phẩm còn đề cập đến phạm vi ảnh hưởng của tôn giáo tùy thuộc vào mối quan hệ giữa tôn giáo trong quan hệ quốc tế, mà theo đó tôn giáo sẽ có ảnh hưởng đến chính sách đối ngoại (giữa hai quốc gia), đến nền dân chủ quốc tế (cấp độ quốc tế), đến bản sắc tập thể của thế giới (xuyên quốc gia), và đến chính sách toàn cầu (cấp độ toàn cầu). Đây là cuốn sách ảnh hưởng lớn đến luận điểm của Nghiên cứu sinh trong phân tích vai trò của tôn giáo ở Chương II.

Tương tự với những lý do học thuật trên, cuốn sách *Một số vấn đề về xung đột sắc tộc và tôn giáo ở Đông Nam Á* của Viện Khoa học Xã hội Việt Nam – Viện Nghiên cứu Đông Nam Á do **Phạm Thị Vinh** chủ biên, xuất bản bởi Nhà xuất bản khoa học xã hội – Hà Nội (2007) tập trung vào các vấn đề về sắc tộc và tôn giáo ở các nước trong khu vực Đông Nam Á và ảnh hưởng của vấn đề này đối với chính phủ của các nước cũng như ảnh hưởng của nó đến an ninh – chính trị khu vực ASEAN. Nổi bật các bài viết đề cập đến vấn đề xung đột tôn giáo là: “*Islam và vấn đề an ninh khu vực Đông Nam Á*”, “*Vấn đề Aceh ở Indonesia*”,

“*Người Moro trong lịch sử Philippin*”, “*Người Melayu Muslim và Phong trào li khai ở Thái Lan*”. Tuy mỗi bài nói về những tôn giáo khác nhau và những mâu thuẫn hình thành xung đột khác nhau, nhưng nhìn chung theo một bố cục gồm giới thiệu một cách bao quát về nguồn gốc và lịch sử phát triển của mâu thuẫn. Từ đó phân tích tác động của xung đột này đến chính phủ của các quốc gia và ảnh hưởng của nó đến các quốc gia láng giềng và cả khối ASEAN.

Tôn giáo trong đời sống văn hóa tôn giáo Đông Nam Á tác giả **Trương Sỹ Hùng** do NXB Văn hóa Thông tin và Viện Văn hóa xuất bản (2010) tập trung vào mô tả quá trình du nhập của các tôn giáo chính ở Đông Nam Á gồm Ấn Độ giáo, Phật giáo, Hồi giáo, Thiên chúa giáo và Nho giáo theo lịch sử văn hóa của từng quốc gia Đông Nam Á.

Cuốn *Tôn giáo và Quan hệ quốc tế* của Học viện Ngoại giao do **Lê Thanh Bình & Đỗ Thanh Hải** chủ biên (2012) được NXB Chính trị Quốc gia – Sự thật ấn hành tóm tắt những khái niệm cơ bản về tôn giáo; làm rõ ảnh hưởng của tôn giáo (tư tưởng) và các tổ chức tôn giáo đến đời sống chính trị - xã hội và quá trình hoạch định chính sách đối ngoại của một số nước. Công trình đặc biệt làm rõ vai trò và ảnh hưởng của các tôn giáo đến quan hệ quốc tế ở ba cấp độ: (i) *bất đồng giữa các quốc gia về tự do tôn giáo và các chính sách liên quan*; (ii) *các tổ chức tôn giáo là các chủ thể xuyên quốc gia, có sức mạnh kinh tế và chính trị, có khả năng thách thức các chính quyền*; (iii) *mâu thuẫn giữa các tổ chức, cộng đồng tôn giáo ở phạm vi một quốc gia, nhưng có hệ lụy quốc tế*. NCS đã kế thừa những luận điểm về phương pháp luận của tác phẩm trên để lý giải mối quan hệ giữa tôn giáo và quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á.

Trong nghiên cứu *Đa dạng văn hóa và xung đột tôn giáo – sắc tộc ở Đông Nam Á: Thực trạng và Tác động* (2013) của mình, **Hà Đan** đã nhấn mạnh khu vực Đông Nam Á ở thời điểm hiện tại đang là tâm điểm thu hút nhiều nhà nghiên cứu trên phạm vi toàn thế giới không chỉ bởi những chuyển biến năng động về kinh tế, mà còn có “lực hấp dẫn” từ các giá trị văn hóa – lịch sử. Tác giả nhận định chính

đặc điểm *thống nhất trong đa dạng* đã đem lại cho khu vực này màu sắc riêng, cũng đồng thời là nhân tố lực cản, vì sự đa dạng về tôn giáo – sắc tộc thường dẫn đến các mâu thuẫn xung đột về văn hóa và chủ nghĩa ly khai dân tộc – vấn đề có tác động lớn tới việc hiện thực hóa cộng đồng ASEAN vào năm 2015.

Tác phẩm này là nền tảng cho NCS hoàn tất Chương III khi đưa ra những kịch bản và khuyến cáo cho vấn đề xung đột tôn giáo (có thể sẽ là) một trong những nguyên nhân gây bất ổn cho ASCC.

2.5. Cuối cùng, liên quan đến lập luận về vai trò của sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á đến quá trình xây dựng Cộng đồng ASEAN, đặc biệt là Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN có những công trình tiêu biểu như sau:

Các nghiên cứu về sự tham dự của tôn giáo và vai trò của nó trong việc hoạch định chính sách và trong chính trị của các quốc gia thành viên ASEAN thể hiện qua các công trình như *Faith and Fear: How Religions complicate conflict Resolution in Southeast Asia (Niềm tin và Nỗi sợ hãi: Tôn giáo đã làm phức tạp sự giải quyết xung đột như thế nào tại Đông Nam Á)* (2006) của **Michael Vatikiotis** nhấn mạnh về vai trò của lãnh đạo các tôn giáo và sự giáo dục nâng cao hiểu biết lẫn nhau giữa các tôn giáo sẽ có tác động đến quá trình giảm thiểu và ngăn ngừa các xung đột khu vực, bài viết đặc biệt tập trung vào trường hợp miền Nam Thái Lan. Còn tác giả **Christopher Rodney Yeoh** của bài nghiên cứu *Malaysia, Truly Asia? Religious pluralism in Malaysia (Malaysia, châu Á thật sự? Chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo tại Malaysia)* (2006) nhằm trả lời câu hỏi người Malaysia với các tôn giáo khác nhau sẽ chung sống với nhau như thế nào khi mà các lực lượng tôn giáo cực đoan có xu hướng bùng phát toàn cầu. Trong khi đó, vấn đề tôn giáo ở quốc gia này rõ ràng là một vấn đề vô cùng nhạy cảm và các nhà lãnh đạo bản khoãn trong việc có đưa vấn đề này ra thảo luận hay không khi nó có thể đem lại nguy cơ khơi ngòi cho các căng thẳng tôn giáo vốn tiềm ẩn bấy lâu. Luận điểm của tác giả đó là dù sao đi nữa thì các nhà nghiên cứu và các nhà lãnh đạo Malaysia vẫn cần phải đối mặt và tìm ra giải pháp cho

sự đa dạng tôn giáo ở đất nước này, mà bước đầu của giải pháp là phải “tìm hiểu” lẫn nhau và điều này chỉ mang lại ý nghĩa thật sự khi mà tất cả người dân Malaysia phải tham gia vào các cuộc thảo luận liên quan đến vấn đề tôn giáo và sắc tộc. Và chỉ khi đó Malaysia mới có thể trở thành một “châu Á thật sự”, không chỉ là biểu tượng mà là trên thực tiễn.

Hội thảo về sự đa nguyên tôn giáo ở ASEAN với tên gọi *International Seminar on Religious Pluralism in ASEAN (Hội thảo quốc tế về Đa nguyên tôn giáo tại ASEAN)* được tổ chức vào ngày 23-24/12/2012 tại Thái Lan với sự chủ trì của **Nguyên Tổng Thư ký ASEAN là Ngài Purit Pitsuwan** nhằm mục tiêu *thúc đẩy việc xây dựng sự thống nhất, hợp tác, đối thoại và hiểu biết giữa các tôn giáo và chính bản thân tôn giáo đó, nhằm hướng đến xây dựng sự cùng tồn tại hòa bình giữa các tôn giáo, và nhận thức sự đa dạng tôn giáo như là một thuận lợi chứ không phải là một tai họa cho sự phát triển con người.* Qua đó cho thấy mối quan tâm của nhà lãnh đạo các quốc gia Đông Nam Á đến xã hội đa nguyên tôn giáo ở khu vực và thể hiện khát vọng biến sự đa dạng tôn giáo trở thành một yếu tố tích cực và hạn chế những hệ quả tiêu cực của nó của các nhà lãnh đạo và nghiên cứu ở khu vực.

Đặc biệt, là một trong những ấn phẩm như là kết quả từ Hội thảo, **Imtiyaz Yusuf** đã xuất bản cuốn sách *ASEAN Religious Pluralism – The Challenges of Building Socio-Cultural Community (Đa nguyên tôn giáo ASEAN - Những thách thức trong việc xây dựng Cộng đồng Văn hóa -Xã hội ASEAN)* vào năm 2016. Ông *khẳng định bản sắc sắc tộc – tôn giáo của khu vực bán thế tục và đa văn hóa như Đông Nam Á chính là một nguyên nhân chính dẫn đến những căng thẳng và xung đột tôn giáo – sắc tộc trong khu vực.* Cuốn sách tập trung vào việc đưa ra những thách thức và tiềm năng mà ASEAN sẽ có thể phải đối mặt trong việc xây dựng Đa nguyên tôn giáo ở ASEAN. Yusuf cho rằng *sự hình thành của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN cần định hình được nét văn hóa của sự hiểu biết lẫn nhau và xây dựng chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo như là một phương*

tiện hướng đến việc giải quyết và giảm thiểu những xung đột và căng thẳng hiện tại cũng như trong tương lai và xây dựng sự khoan dung và hợp tác tôn giáo chính bên trong và cả bên ngoài các quốc gia ASEAN.

Qua việc xử lý tư liệu cho nghiên cứu này, một số nội dung đã được các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước đề cập và làm rõ như sau:

*Thứ nhất, về tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á, xét từ trong lịch sử hình thành các quốc gia Đông Nam Á cho đến khi ASEAN được hình thành, thì **tôn giáo là một bộ phận không thể tách rời và đa dạng sắc tộc – tôn giáo được xem như là một bản sắc của Đông Nam Á nói chung và ASEAN nói riêng.***

Tôn giáo không chỉ được thể hiện rõ nét qua các sinh hoạt đời sống văn hóa – xã hội, mà còn đóng vai trò không nhỏ trong kinh tế và nền chính trị của các quốc gia trong khu vực. Dù có lúc bùng phát hay có lúc suy giảm, thì trong nội tại mỗi quốc gia và giữa các quốc gia Đông Nam Á vẫn luôn có khả năng tiềm ẩn những căng thẳng giữa các tôn giáo do đặc thù đa dạng của mình. Đặc biệt, từ sau sự kiện 11/9/2001 kéo theo sau đó là sự trỗi dậy mạnh mẽ của các tổ chức tôn giáo cực đoan, tính chất đa dạng tôn giáo của khu vực Đông Nam Á càng trở thành tâm điểm chú ý của các nhà nghiên cứu, đặc biệt là các nhà nghiên cứu Đông Nam Á.

*Thứ hai, về **Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN, nội dung cộng đồng này bao hàm cả văn hóa và các vấn đề xã hội.*** Việc đặt ra Cộng đồng này là “hoàn toàn mang tính nhân văn, là thước đo mức độ nhân bản của xã hội và con người ASEAN” [61]. Với chức năng điều chỉnh xã hội và duy trì trạng thái cân bằng động của xã hội, vai trò của ASCC được đánh giá là cộng đồng gánh vác trách nhiệm nặng nề nhất và là một trụ cột hỗ trợ đắc lực cho hai trụ cột còn lại là Cộng đồng Chính trị – An ninh và Cộng đồng Kinh tế ASEAN. Theo đó, một trong những mục tiêu của ASCC được đánh giá là quan trọng nhất và cũng khó khăn nhất, là tạo ra cảm giác về một cộng đồng thống nhất, đoàn kết trong đa

dạng và tăng cường hiểu biết lẫn nhau sâu sắc hơn nữa giữa các thành viên ASEAN về văn hóa, lịch sử, tôn giáo, văn minh.

Thứ ba, về mối quan hệ giữa tôn giáo Đông Nam Á và việc xây dựng Cộng đồng ASEAN nói chung cũng như ASCC nói riêng, ***tôn giáo vẫn là một yếu tố không thể không nhắc đến trong quá trình đưa những nội dung xây dựng Cộng đồng vào thực tiễn.*** Một trong những khó khăn lớn nhất trong quá trình hiện thực hóa ASCC được các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước đưa ra đó là sự quá đa dạng về tôn giáo và sắc tộc và sự tiềm ẩn của các cuộc xung đột tôn giáo, sắc tộc. Do đó, việc tìm ra giải pháp để các tôn giáo trong khu vực có thể cùng tồn tại hòa bình, đồng thời biến sự đa dạng tôn giáo thành một thuận lợi chứ không phải một yếu tố gây cản trở cho liên kết khu vực đang là vấn đề trăn trở của các nhà nghiên cứu, đặc biệt là các nhà nghiên cứu khu vực Đông Nam Á cũng như lãnh đạo các quốc gia trong khu vực.

Xét thấy các bài nghiên cứu trên chủ yếu tập trung vào lịch sử phát triển của các tôn giáo ở các quốc gia khu vực Đông Nam Á theo phương pháp tiếp cận lịch sử và nhìn nhận dưới góc độ văn hóa, cũng có ít nhiều đề cập đến sự tác động của xung đột tôn giáo đến an ninh khu vực; hoặc tập trung vào nghiên cứu quá trình liên kết ASEAN, hoặc chỉ nghiên cứu đơn lẻ về việc xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN, thậm chí có rất ít bài nghiên cứu về Cộng đồng này. Hoặc khi đề cập đến vấn đề tôn giáo, các bài nghiên cứu đa phần đề cập về khía cạnh tiêu cực và hệ quả từ những xung đột có yếu tố tôn giáo gây ra.

Từ năm 2012, ở khu vực Đông Nam Á đã bắt đầu xuất hiện những nghiên cứu nhỏ lẻ về vai trò của sự đa dạng tôn giáo trong khu vực đến việc định hình chính sách công ở các quốc gia ASEAN và vai trò trong sự hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN nói chung, nhưng ở Việt Nam thì hầu như rất hiếm, nếu không nói là chưa có một công trình hoàn chỉnh về vai trò của tôn giáo trong việc xây dựng và hiện thực hóa Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN. Như vậy, dựa trên quá trình tìm kiếm và phân tích dữ liệu của người viết, chưa có một công trình

ngiên cứu lớn nào hệ thống lại đặc điểm chung của tôn giáo ở Đông Nam Á trong giai đoạn đầu thế kỷ XXI, để qua đó đề cập đến mối liên hệ và sự tác động giữa tính đa dạng tôn giáo và quá trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC) đến 2015 và hiện thực hóa Cộng đồng này sau 2015. Vì vậy nghiên cứu sinh cho rằng việc nghiên cứu đề tài “**Sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á đối với tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN**” sẽ góp phần bổ sung cho các nhà nghiên cứu, học giả, và các nhà hoạch định chính sách những nhìn nhận cơ bản về vai trò của tôn giáo đối với quá trình xây dựng Cộng đồng ASCC, cũng như đóng góp vào việc đưa ra các sáng kiến cho quá trình hiện thực hóa Cộng đồng này thành công.

3. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu

Luận án được thực hiện với 02 mục đích chính sau:

- Tôn giáo ở Đông Nam Á, với tính chất đa dạng, có hay không có vai trò với ASCC? Nếu có, thì vai trò đó sẽ là tích cực hay tiêu cực?
- Sự đa dạng tôn giáo sẽ có thách thức – trở ngại gì không với sự bền vững ASCC? Tương lai của ASCC liệu sẽ giải quyết được những xung đột do đa dạng tôn giáo trong các quốc gia, giữa các quốc gia, trong khu vực gây ra hay không?

Từ đó, NCS đề ra ba nhiệm vụ cơ bản cho Luận án như sau:

- Phục dựng lại toàn cảnh quá trình hình thành sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á và khẳng định tính đa dạng của nó trong lịch sử cho đến ngày hôm nay.
- Tìm mối liên hệ giữa sự đa dạng tôn giáo ĐNÁ với tiến trình hình thành nên ASCC
- Từ đó, có thể dự báo vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo đối với sự phát triển mang tính bền vững của ASCC và đưa ra những khuyến nghị cho các nhà hoạch định chính sách.

4. Đối tượng nghiên cứu và phạm vi nghiên cứu

Đối tượng nghiên cứu chính của Luận án là Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN. Theo đó, Luận án sẽ xem xét sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á (*biến số độc lập*) có vai trò gì trong quá trình xây dựng và hiện thực hóa Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (*biến số phụ thuộc*).

Thời gian nghiên cứu: Mốc thời gian lựa chọn để giới hạn phạm vi nghiên cứu là từ năm 1997 với Tuyên bố Tầm nhìn ASEAN 2020, đến 2015 khi Cộng đồng ASEAN hình thành, được chia làm các giai đoạn chính như sau:

- Giai đoạn I từ năm 1997 với Tuyên bố Tầm nhìn ASEAN 2020 đến năm 2003 là thời điểm ASEAN đề ra mục tiêu Cộng đồng ASEAN 2020 với ba trụ cột chính (an ninh, kinh tế, văn hóa – xã hội);
- Giai đoạn II từ 2003 đến năm 2007 khi ASEAN quyết định rút ngắn mục tiêu hoàn thành Cộng đồng lại đến 2015; và
- Giai đoạn III từ sau 2007 đến 31/12/2015 khi Cộng đồng ASEAN hình thành là giai đoạn thực hiện Kế hoạch Tổng thể xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN.

Không gian nghiên cứu: khu vực Đông Nam Á với tổ chức khu vực ASEAN chứa đựng sự đa dạng tôn giáo, sắc tộc và văn hóa bậc nhất thế giới chứa đựng khá nhiều tiềm ẩn cho các sự mâu thuẫn và xung đột, gây ảnh hưởng đến an ninh không chỉ trong nội bộ quốc gia mà còn ảnh hưởng đến an ninh khu vực.

Nội dung nghiên cứu: Tôn giáo có một sức mạnh vô cùng to lớn không chỉ ảnh hưởng đến đời sống văn hóa xã hội, mà còn ảnh hưởng đến cả chính trị và kinh tế của một quốc gia. Sự đa dạng của tôn giáo thể hiện ở chỗ trong bản thân mỗi tôn giáo chứa đựng nhiều sự khác biệt giữa các nhánh, các dòng và còn khác biệt giữa các khu vực và các quốc gia trên thế giới. Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN với mục tiêu hướng đến là phát triển con người một cách bền vững và toàn diện, vì vậy việc xem xét sự đa dạng tôn giáo, một trong những yếu tố quan

trọng trong đời sống văn hóa xã hội ASEAN, có ảnh hưởng gì trong tiến trình xây dựng và triển khai cộng đồng này là một vấn đề cấp thiết.

5. Phương pháp luận và phương pháp nghiên cứu:

Phương pháp luận:

Như đã trình bày trong lịch sử nghiên cứu vấn đề, phương pháp luận của công trình nghiên cứu này được hình thành trên cơ sở:

a. Quan điểm của Marxism, F. Engels, Lenin và tư tưởng Hồ Chí Minh về tôn giáo: (i) tôn giáo là sản phẩm của con người và là nguồn an ủi tinh thần của con người; (ii) tôn giáo có nguồn gốc kinh tế – xã hội; (iii) sự tồn tại của tôn giáo mang tính tất yếu khách quan và trường tồn. Là người không chỉ thừa nhận sự tồn tại lâu dài của tôn giáo trong chủ nghĩa xã hội, mà còn nhận thấy sự tương đồng nhất định giữa lý tưởng và niềm tin tôn giáo với lý tưởng và niềm tin cộng sản, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã đưa ra một nhận định rằng những người cộng sản tiến hành cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc và xây dựng chủ nghĩa xã hội chẳng những không hạn chế tôn giáo, mà còn cho phép tôn giáo và tín ngưỡng “hoàn toàn tự do”. Xuất phát từ nhận thức tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân và đó là nhu cầu hoàn toàn chính đáng, Nhà nước xã hội chủ nghĩa cần phải tôn trọng và bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo, không được chống tôn giáo mà chỉ chống những hành vi lợi dụng tín ngưỡng, tôn giáo để chống phá cách mạng, đi ngược lại lợi ích quốc gia, dân tộc.

b. Quan điểm của Đảng và Nhà nước về các vấn đề tôn giáo: Phát triển từ quan điểm cơ bản của học thuyết Mác-Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh về tín ngưỡng, tôn giáo và căn cứ vào đặc điểm tín ngưỡng, tôn giáo ở Việt Nam, Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam đã quy định về quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo từ Hiến pháp năm 1946, 1959, 1980 rồi đến 1992, với tinh thần Hiến pháp sau kế thừa và phát triển Hiến pháp trước. Quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo liên tục được ghi nhận, được làm phong phú thêm về hệ thống các quyền công dân, quyền con người của người dân Việt Nam, và mở rộng không ngừng và

sâu sắc thêm về nội dung của các quyền đó. Trên cơ sở đánh giá thực tiễn hoạt động tôn giáo tại Việt Nam, tháng 11/2012, Chính phủ đã ban hành Nghị định 92/2012/NĐ-CP quy định chi tiết về biện pháp thi hành Pháp lệnh tín ngưỡng, tôn giáo với nhiều điểm mới phù hợp với thực tiễn, tạo điều kiện thuận lợi hơn cho sinh hoạt tôn giáo của người dân. Nghị định số 92/2012/NĐ-CP của Chính phủ về tín ngưỡng, tôn giáo có hiệu lực từ 1-1-2013 tiếp tục khẳng định: “Nhà nước Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam tôn trọng và bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo, theo hoặc không theo một tôn giáo nào của công dân, không ai được xâm phạm quyền tự do ấy”. Những quan điểm của Đảng ta từ ngày thành lập đến nay chứng minh rằng Đảng coi quyền tự do tín ngưỡng là một nhu cầu quan trọng của con người, là một trong những quyền công dân, quyền chính đáng của con người.

c. Lý thuyết về thể tục tôn giáo: Luận án chủ yếu dựa trên (i) Khung lý thuyết thể tục hóa của Charles Taylor trên 03 bình diện: chính trị, xã hội và văn hóa; (ii) Bốn mô hình khả thi của Nhà nước thể tục: mô hình tôn giáo – dân tộc, mô hình tôn giáo dân sự, mô hình đa nguyên tôn giáo và mô hình thể chế thể tục trung lập dựa trên nghiên cứu về mối quan hệ giữa Nhà nước và tôn giáo của W. Cole Durham và Brett Scharff.

d. Chủ nghĩa kiến tạo: Do Luận án xem xét ASEAN như một chủ thể của tổ chức quốc tế, nên luận án đã tham khảo cách tiếp cận của một số lý thuyết quan hệ quốc tế, trong đó đặc biệt là lý thuyết của chủ nghĩa Kiến tạo. Luận án sử dụng lý thuyết của chủ nghĩa Kiến tạo góp phần giải thích được sự tồn tại và phát triển, cũng như giải thích cơ sở cho sự ra đời của Cộng đồng ASEAN. Đó là sự nhận thức chung về giá trị cũng như lợi ích chung của các quốc gia thành viên, dẫn đến việc xây dựng quy chuẩn hành vi chung và bản sắc chung, và cuối cùng là đưa những ý tưởng vào chương trình hành động chung của ASEAN (Phụ lục 1). Như đã được xác định từ trước, Cộng đồng ASEAN hình thành không phải để biến ASEAN thành một tổ chức siêu quốc gia, mà mục tiêu là hình thành

nên sự liên kết sâu rộng hơn và cơ chế hoạt động chặt chẽ hơn giữa các quốc gia thành viên.

Phương pháp nghiên cứu:

a. Các phương pháp nghiên cứu về xã hội học: do tôn giáo có sự ảnh hưởng trên diện rộng của đời sống xã hội con người. Do đó cần phải nhìn thêm từ góc độ và phương pháp của xã hội học mà nghiên cứu tôn giáo. Xã hội học tôn giáo nghiên cứu các phương diện đời sống xã hội. Lĩnh vực nghiên cứu của xã hội học tôn giáo chủ yếu bao gồm ba phương diện sau: (i) nghiên cứu mối quan hệ của tôn giáo với các nhân tố khác trong xã hội và ảnh hưởng qua lại của chúng; (ii) nghiên cứu mối quan hệ giữa tôn giáo với giai cấp, giai tầng, đoàn thể, tính tương quan giữa tôn giáo với các thành viên xã hội trên các phương diện nghề nghiệp khác nhau, giới tính khác nhau, chủng tộc khác nhau, giáo phái và tuổi tác khác nhau; (iii) nghiên cứu tác dụng xã hội của các loại hiện tượng và các loại công năng của nó [179].

b. Các phương pháp nghiên cứu Quan hệ Quốc tế: Dựa trên các cấp độ phân tích của QHQT, Luận án giới hạn ở 03 cấp độ phân tích cơ bản: (i) cấp độ cá nhân: ở đây được xem là các tôn giáo ở Đông Nam Á, (ii) cấp độ quốc gia: các quốc gia độc lập trong ASEAN; và cấp độ khu vực: ASEAN (cụ thể hơn là Cộng đồng ASEAN. Căn cứ vào đó, Luận án xem xét sự tương tác giữa các cộng đồng tôn giáo trong một quốc gia, giữa các cộng đồng tôn giáo với các Nhà nước, giữa các quốc gia với nhau và giữa các quốc gia với tổ chức khu vực ASEAN.

c. Phân tích diễn ngôn (critical discourse analysis) là công cụ chính được sử dụng trong Luận án. Luận án tiếp cận và phân tích nguồn tài liệu sơ cấp (tài liệu bậc I) như: các Hiến pháp, Văn kiện, Văn bản, Quy định chính thức từ Chính phủ của các quốc gia ASEAN và từ các Hội nghị của ASEAN, các bài diễn văn và phát biểu của các nhà lãnh đạo các quốc gia ASEAN; cũng như những nguồn tài liệu thứ cấp (tài liệu bậc II) như các bài diễn văn và phát biểu của các chuyên gia nghiên cứu về ASEAN, đặc biệt là tất cả những văn kiện liên quan đến quá

trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN. Đồng thời, tôi cũng sử dụng phương pháp thông diễn này để phân tích các văn bản và tài liệu của các tôn giáo trong khu vực để nhìn nhận kỹ lưỡng về bản chất của tôn giáo trong khu vực này. Các dữ liệu và thông số trong Luận án về đặc điểm, thực trạng và khuynh hướng phát triển của tôn giáo ở Đông Nam Á được lấy từ kết quả khảo sát của trang web chính thức của TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU PEW (PEW RESEARCH CENTER) <<http://www.pewresearch.org/>>. Các dữ liệu, thông số và văn kiện về quá trình xây dựng ASCC chủ yếu được lấy từ trang web chính thức của ASEAN <<http://asean.org/>>.

Bên cạnh đó Luận án cũng vận dụng các phương pháp nghiên cứu của khoa học xã hội như phương pháp lịch sử, phương pháp logic, so sánh, dự báo và phương pháp định lượng.

6. Những đóng góp của luận án

Dự định hướng nghiên cứu như đã đề cập ở trên là nghiên cứu vấn đề đa dạng tôn giáo trong tiến trình xây dựng ASCC giai đoạn thập niên cuối thế kỷ XX cho đến thập niên đầu thế kỷ XXI, luận án sẽ cố gắng giải quyết được các vấn đề lớn như: (i) thực trạng đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á đầu thế kỷ XXI, (ii) vai trò của sự đa dạng tôn giáo đối với quá trình xây dựng ASCC 2015, (iii) ảnh hưởng của sự đa dạng tôn giáo đến quá trình hoàn thiện ASCC sau 2015.

Luận án mong muốn làm rõ vị trí của yếu tố đa dạng tôn giáo trong quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á và trong quá trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN 2015. Với vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong khu vực và trong tiến trình xây dựng cộng đồng này, tác giả qua đó mong muốn đưa ra những thách thức mà ASCC có thể phải đối mặt trong quá trình đưa cộng đồng này vào thực tiễn.

Việt Nam là một quốc gia xếp hạng đa dạng tôn giáo đứng thứ hai trong khu vực (chỉ sau Singapore), việc phân tích bản chất của các vấn đề tôn giáo

trong khu vực, từ đó đưa ra các giải pháp để hòa hợp vấn đề này, góp phần vào việc xây dựng “bản sắc chung ASEAN”, có thể đóng góp thiết thực vào việc giúp Việt Nam có được những sáng kiến đáng kể trong quá trình xây dựng “bản sắc ASEAN” cũng như xây dựng ASCC.

7. Bộ cục của luận án

Ngoài Phần Mở đầu, Kết luận, và Phụ lục, Luận án được chia thành ba chương với nội dung chính như sau:

CHƯƠNG 1: SỰ HÌNH THÀNH CỘNG ĐỒNG VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN (ASCC) VÀ ĐA DẠNG TÔN GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á

Chương 1 nhằm giới thiệu cơ sở hình thành nên Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN (biến số phụ thuộc) và lý giải nguyên nhân vì sao cần xem xét vai trò của sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á (biến số độc lập) trong tiến trình xây dựng cộng đồng này. Theo đó, nội dung thứ nhất sẽ điềm lại những cột mốc quan trọng đánh dấu sự phát triển của ASEAN từ một Hiệp hội đến sự hình thành ý tưởng xây dựng một Cộng đồng trên cơ sở phân tích những nhân tố văn hóa – xã hội của khu vực (tiền đề chủ quan) cũng như bối cảnh quốc tế và khu vực giai đoạn cuối thế kỷ XX đầu thế kỷ XXI (tiền đề khách quan) làm nền tảng cho sự hình thành Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN. Và trong những yếu tố văn hóa-xã hội đó, tôn giáo là một thành tố đương nhiên của đặc điểm khu vực này. Theo đó, nội dung thứ hai sẽ mô tả bức tranh tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á và đưa ra đặc điểm của tôn giáo trong khu vực. Qua đó, nhằm chứng minh tầm quan trọng của tôn giáo và khẳng định đa dạng tôn giáo là yếu tố không thể tách rời khi muốn phát triển và chăm sóc đến đời sống của người dân ASEAN.

CHƯƠNG 2: MỐI LIÊN HỆ GIỮA SỰ ĐA DẠNG TÔN GIÁO VỚI QUÁ TRÌNH XÂY DỰNG CỘNG ĐỒNG VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN ĐẾN 2015

Chương 2 là Chương quan trọng nhất của Luận án, xem xét có hay không có vai trò của tôn giáo Đông Nam Á đối với tiến trình hình thành Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN. Để giải quyết được câu hỏi trên, Chương 2 bao gồm 3 nội dung cơ bản. (i) xác định tính thể tục tôn giáo và mô hình nhà nước thể

tục/bán thế tục ở Đông Nam Á; (ii) xác định vai trò của sự đa dạng tôn giáo trong quan hệ quốc tế ở Đông Nam Á; và từ đó, (iii) xem xét yếu tố đa dạng tôn giáo được đề cập với mức độ như thế nào qua tư liệu của ASEAN và ASCC (văn bản, tuyên bố, diễn văn, phát biểu), qua đó thấy được có hay không có vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo với tiến trình hình thành ASCC đến 2015. Theo đó, Chương này đầu tiên sẽ phân tích tính thế tục của tôn giáo Đông Nam Á cũng như phân tích mô hình Nhà nước thế tục/bán-thế tục của các quốc gia Đông Nam Á. Tiếp theo, người viết đánh giá tầm quan trọng và mức độ phức tạp và nhạy cảm của yếu tố đa dạng tôn giáo trong chính trị các quốc gia Đông Nam Á, mối quan hệ giữa các quốc gia với nhau và trong sự liên kết ASEAN. Phần quan trọng nhất của Luận án sẽ được trình bày tiếp theo. Đó chính là tập trung vào việc xem xét mối liên hệ của sự đa dạng tôn giáo trong quá trình thực hiện những nội dung xây dựng cơ bản của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN được chia làm 02 giai đoạn: từ 1997 đến 2009 và từ 2010 đến 2015. Từ đó, đánh giá kết quả đạt được của quá trình xây dựng ASCC đến 2015 và tầm quan trọng của sự đa dạng tôn giáo trong giai đoạn này của Cộng đồng.

CHƯƠNG 3: DỰ BÁO VỀ VAI TRÒ CỦA YẾU TỐ ĐA DẠNG TÔN GIÁO TRONG QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG CỦA ASCC SAU 2015

Từ những kết quả phân tích ở Chương 2, người viết sẽ xem xét triển vọng phát triển bền vững của ASCC sau 2015. Để tiến tới sự phát triển bền vững của ASCC trong tương lai, NCS đưa ra 2 kịch bản dự báo cho sự ảnh hưởng của yếu tố tôn giáo đối với quá trình phát triển ASCC sau 2015 từ việc xem xét xu hướng phát triển tôn giáo trên thế giới và khu vực trong tương lai gần. Từ đó, người viết đưa ra dự báo kịch bản nào có khả thi hơn và thử nghiệm đưa ra những khuyến nghị đóng góp cho sự điều chỉnh các chính sách và cơ chế phát triển của ASCC trong tương lai nhằm giảm thiểu được những tiến triển tiêu cực do sự đa dạng tôn giáo gây ra và tận dụng phát triển mặt tích cực mà sự đa dạng tôn giáo có thể đem lại cho sự phát triển bền vững của cộng đồng sau 2015.

CHƯƠNG 1

SỰ HÌNH THÀNH CỘNG ĐỒNG VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN (ASCC) VÀ ĐA DẠNG TÔN GIÁO Ở ĐÔNG NAM Á

Đông Nam Á là một khu vực khác biệt so với các xã hội châu Âu hay Bắc Phi hay Trung Đông bởi tính đa dạng và vô cùng phong phú về văn hóa, thể chế chính phủ và sự phát triển kinh tế. Sự khác biệt này không chỉ thể hiện ở cấp độ khu vực, mà nội tại trong mỗi quốc gia ở Đông Nam Á vốn dĩ đã tồn tại tính đa dạng của riêng mình. Sự đa dạng một phần làm phong phú hơn cho bản sắc của khu vực, nhưng cũng đồng thời chứa đựng rất nhiều mâu thuẫn tiềm tàng vô cùng phức tạp. Ý thức được điều đó, ASEAN đã không ngừng nỗ lực trong việc xây dựng các thiết chế dân chủ đặc thù của khu vực mình để hóa giải nhiều mâu thuẫn nội bộ nhằm thúc đẩy tăng trưởng kinh tế và tiến bộ xã hội. Điều này đã giúp cho các nước ASEAN vượt qua nhiều thách thức và giữ vững ổn định chính trị – xã hội khu vực. Quyết định gắn kết hơn nữa với nhau được thể hiện thông qua việc chuyển hóa từ Hiệp hội thành Cộng đồng vững mạnh trên 3 trụ cột: chính trị – an ninh, kinh tế, văn hóa – xã hội. Chương này sẽ nhìn lại quá trình hình thành và phát triển của ASEAN, từ Hiệp hội cho đến hình thành ý tưởng xây dựng Cộng đồng ASEAN và cơ sở của sự hình thành ASCC. Đồng thời xem xét những đặc thù tôn giáo của khu vực, như một yếu tố không thể tách rời trong đời sống văn hóa – xã hội – chính trị của các quốc gia ASEAN cũng như vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo đối với tiền đề xây dựng ASCC.

1.1. Sự hình thành ý tưởng xây dựng ASCC 2015

1.1.1. ASEAN – từ Hiệp hội đến ý tưởng về một Cộng đồng

Hiệp hội các quốc gia Đông Nam Á (ASEAN) ra đời ngày 8/8/1967 (bao gồm Indonesia, Malaysia, Singapore, Thái Lan và Philippines), như một xu thế chung – xu thế tất yếu khu vực hóa của thời đại [68; tr.12-20]. Sau khi Chiến tranh Lạnh kết thúc, các quốc gia ở ĐNÁ dần nhận thấy sự khác biệt về ý thức hệ và về chế độ chính trị không còn là yếu tố gây trở ngại cho tiến trình xây

dựng một tổ chức khu vực nữa. Những “nút thắt” của ASEAN lúc này bắt đầu được tháo gỡ và các chương trình hợp tác kinh tế bắt đầu được thực hiện, từ khoảng đầu thập niên 90 với lời đề nghị của Thái Lan về một “khu vực thương mại tự do”. Năm 1984 Brunei gia nhập ASEAN, tiếp theo là Việt Nam vào năm 1995, Lào và Myanmar năm 1997, và Campuchia năm 1999. Tính đến năm 2015, với chặng đường gần 50 năm xây dựng và phát triển, ASEAN từ Hiệp hội của các nước nghèo, chậm phát triển đã vươn lên thành khu vực phát triển kinh tế năng động với dân số hơn 600 triệu người, diện tích 4.5 triệu km², quy mô GDP đạt gần 900 tỷ và tổng giá trị thương mại khoảng 800 tỷ USD [263].

Ngay từ khi thành lập với năm quốc gia thành viên, sự đa dạng tôn giáo đã thể hiện rất rõ khi Indonesia và Malaysia với Hồi giáo là tôn giáo chủ đạo, Thái Lan với Phật giáo đa số, Philippines với Thiên chúa giáo đa số, và Singapore là quốc gia đa nguyên về tôn giáo. Như vậy, sự đa dạng tôn giáo ở khu vực vốn đã tồn tại ngay từ đầu, tuy nhiên yếu tố này không hề cản trở ý chí hình thành một tổ chức khu vực của năm quốc gia thành viên phân đầu “*xây dựng Đông Nam Á thành một khu vực hòa bình – ổn định – thịnh vượng*” [123]. Ngoài ra, mục tiêu hướng đến đầu tiên được nêu ra trong Tuyên Bố Bangkok chính là “tăng cường phát triển kinh tế, tiến bộ xã hội và phát triển văn hóa trong khu vực...” đã cho thấy 05 quốc gia ngay từ khi sáng lập tổ chức đã chú trọng sự phát triển một cách toàn diện từ kinh tế đến văn hóa – xã hội cho khu vực.

Với vị thế địa - kinh tế mang tính chiến lược, ASEAN đã dần trở thành một trong những chủ thể quan trọng nhất trong QHQT ở Đông Nam Á, hợp tác của ASEAN đã bao trùm các lĩnh vực hợp tác nội vùng và với các nước bên ngoài. Điềm lại một số cột mốc quan trọng trong lĩnh vực liên kết nội khối của ASEAN từ sau Chiến tranh Lạnh đến nay để nhận thấy sự phát triển của tổ chức này, ta có thể kể đến những sự kiện như sau:

Năm 1976, ASEAN đưa ra Tuyên bố Hòa hợp ASEAN (Tuyên bố Bali I) nhằm nỗ lực thúc đẩy sự hòa bình, tiến bộ, phồn vinh và cam kết củng cố những

thành tựu đã đạt được, đồng thời mở rộng hợp tác ASEAN trong các lĩnh vực kinh tế, xã hội, văn hóa và chính trị [150]. *Và trong nội dung tuyên bố này tuyệt đối không đề cập đến yếu tố đa dạng tôn giáo của khu vực.* Cho đến thời điểm 10 quốc gia thành viên, ASEAN từ một tổ chức vốn dĩ đã bao gồm các quốc gia đa dạng về tôn giáo, trở nên càng đa dạng hơn, không chỉ về văn hóa-tôn giáo, mà còn về ngôn ngữ, chế độ chính trị, đời sống xã hội và khoảng cách phát triển kinh tế. Và từ thời điểm này, cùng với bối cảnh thế giới thay đổi trong giai đoạn cuối thế kỷ XX, ASEAN cũng dần nhận thấy sự phức tạp của yếu tố đa dạng văn hóa – tôn giáo đan xen với các vấn đề kinh tế, xã hội và chính trị dần tăng lên sau khi số lượng các quốc gia thành viên được mở rộng từ năm thành mười quốc gia.

Vì nguyên nhân đó, trong nỗ lực tăng cường sự liên kết của tổ chức, sau 30 năm tồn tại và phát triển, năm 1997, các nhà lãnh đạo ASEAN đã họp lại để đưa ra tầm nhìn cho ASEAN trên cơ sở thực tế và triển vọng tình hình cho đến 2020 qua Văn kiện Tầm nhìn ASEAN 2020. Theo tầm nhìn đó, *“ASEAN sẽ là một nhóm hài hòa các dân tộc Đông Nam châu á hướng ngoại, sống trong hoà bình, ổn định và thịnh vượng, gắn bó với nhau bằng quan hệ đối tác trong phát triển năng động và trong một cộng đồng các xã hội đùm bọc lẫn nhau”*. Trong nội dung *một cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau*, các nhà lãnh đạo ASEAN nêu rõ ASEAN hướng đến xây dựng một cộng đồng *“nhất quán với đặc điểm dân tộc của mỗi nước trong đó mọi người đều được tiếp cận một cách công bằng các cơ hội để phát triển không phân biệt giới tính, sắc tộc, tôn giáo, ngôn ngữ, hoặc nguồn gốc văn hoá và xã hội”* [120]. Qua văn kiện này, ta có thể nhận thấy yếu tố tôn giáo đã được nêu ra với hàm ý rằng bất kể công dân đó thuộc tôn giáo nào ở quốc gia nào thì họ cũng được hưởng những quyền lợi như nhau.

Tầm nhìn 2020 đã bắt đầu đề cập đến vấn đề cộng đồng các quốc gia Đông Nam Á và ý thức cộng đồng. Đó là *một cộng đồng ý thức được mối quan hệ lịch sử, hiểu rõ di sản văn hóa, và một bản sắc chung của khu vực*. Bên cạnh việc phát triển khía cạnh an ninh-chính trị và kinh tế, thì những vấn đề xã hội và

những vấn đề liên quan tới con người đã bắt đầu được chú ý hơn như việc xây dựng xã hội không có ma túy, môi trường xanh sạch và các lớp người khác nhau có khó khăn thiết thòi sẽ được quan tâm. Bên cạnh đó, vấn đề phát triển đồng đều giữa các nước thành viên, thu hẹp khoảng cách phát triển giữa các nước thành viên trong tổ chức cũng được đặt ra [60]. Từ đây đã bắt đầu hình thành ý tưởng về một cộng đồng ASEAN trong tương lai, trong đó có cộng đồng văn hóa – xã hội.

Để thực hiện Tầm nhìn 2020, chương trình Hà Nội (Hanoi Plan of Action, 1998) là chương trình đầu tiên đưa ra các mục tiêu, và cũng là chương trình thực hiện tầm nhìn 2020. Tiếp theo tháng 10/2003, lãnh đạo các nước ASEAN đã ký Tuyên bố Hòa hợp ASEAN II (hay còn gọi là Tuyên bố Ba-li II), nhất trí đề ra mục tiêu hình thành Cộng đồng ASEAN vào năm 2020 với ba trụ cột chính: Cộng đồng An ninh (ASC), Cộng đồng Kinh tế (AEC) và Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASCC); đồng thời khẳng định ASEAN sẽ tiếp tục đẩy mạnh và mở rộng quan hệ với các đối tác bên ngoài, vì mục tiêu chung là hòa bình, ổn định và hợp tác cùng có lợi ở khu vực [151]. Để kịp thích ứng với những chuyển biến nhanh chóng và phức tạp của tình hình quốc tế và khu vực cũng như trên cơ sở những thành tựu của ASEAN trong 40 năm (tính đến năm 2007), đặc biệt là kết quả thực hiện Chương trình Hành động Viên Chăn (VAP), vào tháng 1/2007, lãnh đạo các nước ASEAN đã quyết tâm đẩy nhanh tiến trình liên kết nội khối dựa trên cơ sở pháp lý là Hiến chương ASEAN, nhất trí mục tiêu hình thành Cộng đồng ASEAN vào năm 2015 (thay vì vào năm 2020 như thỏa thuận trước đây). Theo đó, ASEAN đã khẩn trương xúc tiến xây dựng các Kế hoạch tổng thể (Blueprint) để xây dựng Cộng đồng Chính trị-An ninh (APSC), Cộng đồng Kinh tế (AEC) và Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASCC), trong đó đề ra mục tiêu và thời hạn hoàn thành đối với từng biện pháp/hoạt động cụ thể.

Tại Hội nghị Cấp cao ASEAN-13 (tháng 11/2007), Lãnh đạo các nước đã ký Hiến chương ASEAN nhằm tạo cơ sở pháp lý và khuôn khổ thể chế cho gia

tăng liên kết khu vực, trước mắt là hỗ trợ mục tiêu hình thành Cộng đồng ASEAN vào năm 2015. Hiến chương đã chính thức có hiệu lực ngày 15/12/2008. Đây là một văn kiện lịch sử của ASEAN và cũng chính là một trong những cột mốc phát triển hết sức quan trọng của tổ chức này. Hiến chương ASEAN là văn kiện pháp lý căn bản và cao nhất của ASEAN, quy định tổng thể về các mục tiêu, nguyên tắc, chức năng, cơ cấu tổ chức và phương thức làm việc của ASEAN. Điều quan trọng hơn cả là Hiến chương ASEAN có ảnh hưởng rất lớn đến tiến trình xây dựng Cộng đồng ASEAN, đồng thời tạo ra một khuôn khổ thể chế và bộ máy tổ chức ASEAN mới phù hợp hơn với mục tiêu xây dựng Cộng đồng ASEAN vào năm 2015 [189].

Hội nghị Cấp cao ASEAN-14 (tháng 2/2009) đã thông qua Lộ trình xây dựng Cộng đồng ASEAN kèm theo 3 Kế hoạch tổng thể xây dựng 3 trụ cột Cộng đồng ASEAN và Kế hoạch công tác về IAI giai đoạn 2 (2008-2015), đây là một văn kiện quan trọng như một chương trình hành động tổng thể đề ra khuôn khổ và các bước triển khai cụ thể để ASEAN tiếp tục đẩy mạnh nỗ lực thực hiện mục tiêu xây dựng Cộng đồng ASEAN vào năm 2015, kế tục Chương trình Hành động Viên Chăn (VAP). Để triển khai và kế thừa từ Chương trình Hành động Hà Nội (HPA), ASEAN đã đề ra Chương trình Hành động Viên Chăn (VAP) cho giai đoạn 2004-2010 và các Kế hoạch hành động (KHHD) để xây dựng ba trụ cột Cộng đồng về chính trị-an ninh, kinh tế và văn hóa-xã hội, trong đó có phần quan trọng là thực hiện Sáng kiến Liên kết ASEAN (IAI) nhằm giúp thu hẹp khoảng cách phát triển trong ASEAN với kế hoạch hành động và các dự án cụ thể.

Mục tiêu tổng quát của *Cộng đồng ASEAN* là xây dựng Hiệp hội thành một tổ chức hợp tác liên Chính phủ liên kết sâu rộng hơn và ràng buộc hơn trên cơ sở pháp lý là Hiến chương ASEAN ; nhưng không phải là một tổ chức siêu quốc gia và không khép kín, mà vẫn mở rộng hợp tác với bên ngoài. Cộng đồng ASEAN sẽ được hình thành dựa trên 3 trụ cột là Cộng đồng Chính trị-An ninh (ASEAN Political Security Community – APSC), Cộng đồng Kinh tế (ASEAN Economics

Community – AEC) và Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASEAN Socio-Cultural Community). Quan hệ đối ngoại của ASEAN cũng như mục tiêu thu hẹp khoảng cách phát triển trong ASEAN (nhất là IAI) được lồng ghép vào nội dung của từng trụ cột Cộng đồng ASEAN. Trong đó, Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC) tuy là trụ cột được hình thành ý tưởng sau cùng, nhưng lại gánh vác trách nhiệm nặng nề nhất. Xây dựng ASCC hình thành từ những tương tác của nó đối với Cộng đồng Kinh tế AEC và Cộng đồng Chính trị – An ninh ASEAN APSC như một thực thể thống nhất của khu vực Đông Nam Á đang phát triển. Những tác động của văn hóa – xã hội sẽ có ảnh hưởng trực tiếp đến hoạt động của con người, trong đó có hoạt động kinh tế và an ninh-chính trị.

Từ khi đưa ra ý tưởng cho tới khi thành lập và xây dựng Cộng đồng ASEAN, các nhà lãnh đạo ASEAN đều thể hiện rõ quyết tâm của các nước thành viên về một cộng đồng có sự hài hòa giữa các dân tộc, sống trong hòa bình, ổn định và thịnh vượng, tạo nên một “bản sắc ASEAN”; bản sắc đó sẽ là hành trang để ASEAN xây dựng ASCC. Từ đó, có thể hiểu: *Cộng đồng văn hóa - xã hội ASEAN là liên kết văn hóa - xã hội của ASEAN trên cơ sở một hệ thống các thể chế và thiết chế pháp lý, nhằm xây dựng ASEAN trở thành một xã hội chia sẻ, đùm bọc và đoàn kết trong một bản sắc chung, nơi mà cuộc sống, mức sống và phúc lợi của người dân được nâng cao.* Đó chính là ý nghĩa và cũng là tầm quan trọng của việc hình thành ASCC như là một trụ cột không thể thiếu trong 03 trụ cột của Cộng đồng ASEAN.

1.1.2. Cơ sở cho sự hình thành Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN

Cơ sở văn hóa – xã hội cho sự hình thành Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN bao gồm cả những yếu tố khách quan và chủ quan.

1.1.2.1. Những yếu tố chủ quan

Đông Nam Á là một khu vực có nền văn hóa cổ xưa với đặc điểm là “thống nhất từ ngọn nguồn và đa dạng trong quá trình lịch sử phát triển”, hội tụ cả nét văn hóa Đông và Tây. Do vậy, cơ sở chủ quan cho sự hình thành Cộng

đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN được tạo nên bởi một số yếu tố cơ bản như : *điều kiện tự nhiên, cư dân, nền kinh tế truyền thống và sự du nhập của các nền văn hóa ngoại lai.*

Về điều kiện tự nhiên, Đông Nam Á nằm ở phía Đông Nam lục địa châu Á, có phạm vi lãnh thổ gồm hai phần là Đông Nam Á lục địa hay còn gọi là bán đảo Trung Ấn (Campuchia, Lào, Myanmar, Thái Lan, Việt Nam) và Đông Nam Á hải đảo hay còn gọi là Quần đảo Mã Lai (Brunei, Indonesia, Singapore, Philippines, Malaysia). Bên cạnh đó, Đông Nam Á vốn có địa hình phong phú với núi rừng, đồng bằng và biển cả đan xen nhau đã tạo nên ba yếu tố tương ứng là văn hóa núi, văn hóa đồng bằng và văn hóa biển trong văn hóa khu vực Đông Nam Á. Với vị trí nằm án ngữ trên con đường hàng hải nối liền giữa Ấn Độ Dương và Thái Bình Dương, Đông Nam Á cũng được xem là cầu nối giữa các quốc gia như Trung Quốc, Nhật Bản và Ấn Độ cũng như trở thành cửa ngõ giao lưu qua lại giữa các nền văn minh, văn hóa lớn trên thế giới, tạo cơ hội để cho các nước trong khu vực tiếp cận với thế giới bên ngoài. Về vị trí địa lý tự nhiên, nhờ có đường xích đạo chạy ngang qua, khí hậu biển là đặc thù phần lớn của những quốc gia Đông Nam Á do nằm kẹp giữa Thái Bình Dương và Ấn Độ Dương khiến nơi đây có khí hậu gió mùa nhiệt đới nóng ẩm, tạo nên không gian tự nhiên thuận lợi cho hệ động thực vật phát triển phong phú, đa dạng. Đây chính là ngọn nguồn để hình thành một khu vực văn hóa cây trồng, văn minh trồng trọt sớm nhất của nhân loại. Ngoài rừng là kho tài nguyên phong phú (có những quốc gia ở Đông Nam Á với $\frac{3}{4}$ diện tích là đồi núi, là Lào và $\frac{1}{2}$ diện tích là rừng núi, đó là Campuchia), đồng bằng châu thổ được các con sông bồi đắp là những vựa lúa lớn đem lại nguồn lương thực phẩm dồi dào (đồng bằng châu thổ sông Hồng, sông Cửu Long ở Việt Nam; đồng bằng Irrawady và Arakan ở Miến Điện), thì sông ngòi cũng là một nhân tố tự nhiên thuận lợi, giúp ổn định và duy trì cuộc sống của cư dân Đông Nam Á từ xa xưa (sông Mê Kông bắt nguồn từ Trung Quốc rồi chảy qua Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia và Việt Nam)

[12; tr. 15-21]. Khu vực biển ở Đông Nam Á tạo vị thế quan trọng bởi tính chất cửa ngõ quốc tế, là con đường giao lưu quốc tế giúp các nước khu vực này chủ động đón nhận các luồng giao lưu không chỉ về mặt thương mại kinh tế mà còn về lĩnh vực tiếp xúc văn hóa với bên ngoài. Chính các vùng duyên hải, hải đảo đã đóng góp cho văn hóa Đông Nam Á kỹ thuật đi biển và tạo ra văn hóa thương nghiệp phát triển từ thời trung cổ...

Yếu tố thứ hai góp phần tạo nên nền văn hóa đa dạng phong phú của ASEAN là cư dân. Khu vực Đông Nam Á nằm trên tuyến đường giao lưu thuận lợi giữa phương Đông và phương Tây nên ở đây cũng xuất hiện nhiều thành phần chủng tộc khác nhau. Có thể nói, toàn bộ cư dân Đông Nam Á đều có chung một nguồn gốc tộc người, đó là tiểu chủng Mongoloid Phương nam được hình thành từ 2 đại chủng Mongoloid và Australoid và từ tiểu chủng Mongoloid lại phân hóa thành 4 loại hình nhân chủng là Indonesien, Veddoïd, Austroasiatic và Negrito. Từ 4 nhóm này lại tiếp tục phân hóa thành các tộc người khác nhau tạo nên sự đa dạng về sắc tộc và ngôn ngữ trong văn hóa Đông Nam Á [12; tr.22-24]. Từ xa xưa con người đã tới đây sinh sống và tạo ra nền văn hóa của mình. Qua các cứ liệu khảo cổ học và nhân chủng học, chủng Indonesian là cội nguồn, là gốc rễ của các tộc người, các dân tộc khác nhau của Đông Nam Á. Cuối thời đại đồ đồng, chủng Indonesian phân thành hai chủng mới là Nam Á và Nam Đảo. Chính tính thống nhất về không gian môi trường văn hóa đã tạo nên nét đặc trưng chung trong tâm lý tính cách của con người ở các quốc gia Đông Nam Á, cũng là thuận lợi đầu tiên cho việc *hình thành cộng đồng văn hóa- xã hội và làm nên bản sắc chung cho các quốc gia ở khu vực này.* Hiện nay, với sự bùng phát mạnh mẽ của quá trình toàn cầu hóa, các nước Đông Nam Á đều là những quốc gia đa thành phần dân tộc, góp phần làm cho bản sắc của khu vực này ngày thêm đa dạng, phong phú và sôi động.

Yếu tố thứ ba là các nền kinh tế truyền thống, cụ thể là nghề trồng lúa và nghề sông biển. Nền văn hóa – văn minh Đông Nam Á phát triển liên tục và trở

thành một văn hóa lúa nước với ba yếu tố: văn hóa núi, văn hóa châu thổ và văn hóa biển, trong đó văn hóa châu thổ đóng vai trò quan trọng nhất [19]. Ngoài ra, điều kiện khí hậu gió mùa nóng ẩm và mưa nhiều cũng tạo nên một mạng lưới sông ngòi dày đặc và những đồng bằng màu mỡ thích hợp cho sự phát triển của các loài cây lương thực [12; tr.16-17], điển hình là cây lúa nước, từ đó đã tạo điều kiện cho sự phát triển của nghề trồng lúa và đặt nền móng hình thành nên nền kinh tế chính của khu vực. Cùng với việc trồng lúa nước, cư dân Đông Nam Á cũng biết thuần dưỡng trâu bò làm sức kéo và nghề thủ công cũng khá phổ biến và đóng vai trò quan trọng. Nghề sông biển là một trong những yếu tố quan trọng kích thích việc giao lưu văn hóa trong và ngoài khu vực bởi vì thuyền đi sông, đi biển là phương tiện chủ yếu để truyền tải và thực hiện giao lưu văn hóa trong khu vực với các quốc gia bên ngoài [21; tr.312]. Cụ thể, đây là phương tiện quan trọng giúp khu vực tiếp thu những yếu tố văn hóa từ các trung tâm văn minh lớn ở phương Đông như Ấn Độ, Trung Quốc hay nói cách khác, đây là con đường để các nền văn hóa ngoại lai du nhập vào khu vực Đông Nam Á, làm giàu thêm nền văn hóa bản địa nơi đây. Như vậy, nền văn hóa Đông Nam Á là nền văn hóa lúa nước kết hợp đầy đủ sắc thái của văn hóa đồng bằng, văn hóa biển và văn hóa núi đồi, hình thành nên nền văn minh nông nghiệp lúa nước nơi đây. Ngoài Singapore, các nước ASEAN khác, thực chất đều là những nước nông nghiệp, ở Thái Lan 77% người dân làm nông nghiệp, Phillipines và Indonesia là 70%, Malaysia là 57% [119]. Đây chính là cơ sở quy định sự phát triển văn hóa tinh thần, cơ cấu xã hội, đời sống tâm linh, tư duy triết lý của con người Đông Nam Á trong suốt quá trình vận động từ xa xưa đến ngày nay. Tín ngưỡng đa thần giáo, vạn vật hữu linh, tục thờ cúng tổ tiên cũng như các thần thoại về lụt, về nguồn gốc dân tộc, về các anh hùng văn hóa nhờ thế mà cũng ra đời. Các thần thoại, tín ngưỡng, nghi lễ, lễ hội gắn bó chặt chẽ, hòa quyện vào nhau. Cơ cấu phổ biến trong nền văn hóa gốc nông nghiệp chính là làng xã, rồi mở rộng thành đất nước, rồi thành quốc gia trong lịch sử phát triển. Cơ cấu này ngày càng được

mở rộng nhờ vào lợi thế truyền thống vốn có đó là tính cố kết cộng đồng, tình láng giềng thân thiện, để hình thành nên “liên quốc gia”. Đây chính là quá trình xây dựng một cộng đồng văn hóa – xã hội chung, vừa mang tính hệ thống lại vừa mang tính kế thừa truyền thống từ lịch sử văn hóa tổ chức đời sống tập thể của các quốc gia Đông Nam Á và cũng chính là thuận lợi to lớn để hình thành cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN.

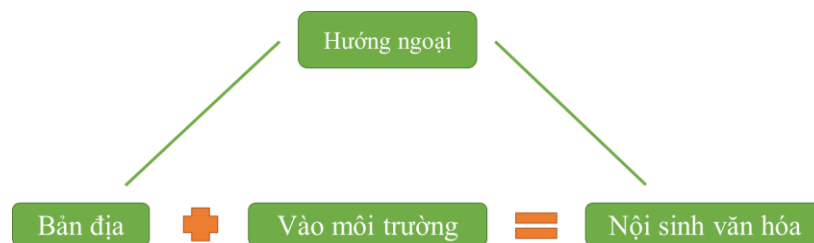
Cuối cùng nhưng không kém phần quan trọng, lịch sử hình thành của các quốc gia cũng là một yếu tố cơ bản bởi vì bản sắc văn hóa của khu vực Đông Nam Á nói chung và của ASEAN nói riêng được hình thành xuyên suốt quá trình lịch sử. Theo đó, nền văn hóa của các quốc gia Đông Nam Á có thể được chia làm ba thời kỳ. Thứ nhất, từ khởi thủy đến khoảng đầu Công nguyên là thời kỳ văn hóa bản địa. Đó chính là một “nền văn minh có đủ sắc thái đồng bằng, biển, nửa đồi núi, nửa rừng với đủ các dạng kết cấu đan xen phức tạp...nhưng mẫu số chung là văn minh nông nghiệp trồng lúa nước, văn hóa xóm làng” [96]. Ở vùng cao cư dân làm nương rẫy còn ở vùng thấp, con người trồng lúa nước trong các thung lũng và đồng bằng, trong khi đó cư dân ven sông biển thì gắn liền với nghề chài lưới, đánh bắt thủy hải sản. Bên cạnh đó là sự phát triển của các nền văn hóa Đông Sơn, Óc Eo, Sa Huỳnh, Mã Lai, ...cùng với biểu tượng đặc sắc nhất là chiếc trống đồng có thể được tìm thấy ở khắp các quốc gia Đông Nam Á. Thời kỳ thứ hai là từ khoảng đầu Công nguyên đến thế kỷ XVI hay còn gọi là thời kỳ tiếp biến những ảnh hưởng văn hóa Phương Đông từ Trung Quốc, Ấn Độ, Ả Rập. Cụ thể, từ đầu công nguyên đến thế kỷ VII là giai đoạn lịch sử sơ kỳ của các quốc gia – dân tộc Đông Nam Á đồng thời cũng gắn liền với việc tiếp thu ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc và văn hóa Ấn Độ thông qua hoạt động thương mại hàng hải, buôn bán trao đổi. Những ảnh hưởng này diễn ra trên nhiều lĩnh vực khác nhau như chữ viết, văn chương, kiến trúc, điêu khắc và một trong những biểu hiện cụ thể nhất là cư dân các quốc gia Đông Nam Á đã *tiếp thu một số tôn giáo mới như Bà La Môn giáo, Ấn Độ giáo, Phật giáo.* Từ thế kỷ X đến

thế kỷ XVI là giai đoạn phát triển của các quốc gia phong kiến dân tộc ở Đông Nam Á, cũng là giai đoạn văn hóa dân tộc của các nước này được tỏa sáng sau một quá trình tiếp thu và chọn lọc tinh hoa của các nền văn hóa ngoài khu vực với biểu hiện cụ thể là sự phát triển mạnh của văn hóa trên tất cả các lĩnh vực, đóng góp lớn vào kho tàng văn hóa nhân loại các công trình mang đậm dấu ấn bản địa như đền Angkor Wat, Angkor Thom của Campuchia hay đền Thất Luông của Lào,...Nếu như giai đoạn trước là sự thống trị của Phật giáo hay Ấn Độ giáo thì ở giai đoạn này, đó là *sự lan rộng của Hồi giáo* ra khắp khu vực quần đảo vào thế kỷ XIII và thế kỷ XIV. Riêng trường hợp Việt Nam, trong khi đối mặt với văn hóa Đại Hán, người Việt đã tiếp thu Phật giáo như một thứ vũ khí tinh thần để chống lại sự cưỡng chế về văn hóa và chính trị của phong kiến Trung Quốc. Thời kỳ thứ ba, từ khoảng thế kỷ XVI đến nay là thời kỳ tiếp biến *những ảnh hưởng văn hóa Phương Tây*. Trong quá trình xâm lược, chủ nghĩa thực dân như Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh, Pháp, ... đã bổ sung thêm những khía cạnh mới của văn hóa phương Tây vào nền văn hóa bản địa của khu vực Đông Nam Á [97; tr.113, 114, 116].

Đặc thù của khu vực Đông Nam Á là nằm giữa hai nền văn hóa lớn là Trung Quốc và Ấn Độ. Các quốc gia trong khu vực đều xây dựng và phát triển từ những nhà nước phong kiến thịnh vượng thời trung cổ, chịu ảnh hưởng sâu đậm từ văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa. Trong khi văn hóa Trung Hoa vào Đông Nam Á chủ yếu theo con đường cưỡng bức và xâm lược, thì văn hóa Ấn Độ vào các nước Đông Nam Á bằng con đường hòa bình, buôn bán và truyền giáo. Từ giai đoạn trung cổ đến Thế chiến thứ II thì các nước Đông Nam Á có cùng chung một số phận là bị rơi vào tay của các nước phương Tây và bị trở thành thuộc địa. Các dân tộc Đông Nam Á đã cùng nhau đấu tranh bằng mọi phương cách để giành lại độc lập vào những năm giữa thế kỷ XX. *“Từ đây, cho dù đi theo các thể chế xã hội khác nhau để xây dựng và phát triển đất nước, các quốc gia Đông Nam Á vẫn có chung một hoàn cảnh xã hội, chung một tâm thức quý trọng và gìn*

giữ hòa bình, đoàn kết, không liên kết để duy trì sự toàn vẹn lãnh thổ và độc lập, tự do. Đó là điều không thể phủ nhận!” [61; tr.54].

Quá trình tiếp biến của văn hóa Đông Nam Á luôn theo một chu trình xoắn ốc: các quốc gia Đông Nam Á đã cùng tiếp nhận *văn hóa ngoại sinh* trên nền gốc bản địa làm thành *văn hóa nội sinh*. *Văn hóa nội sinh* và *văn hóa ngoại sinh* (cộng sinh văn hóa) trên tinh thần sáng tạo, cư dân ĐNÁ đã tạo lập ra và phát triển ra những nền văn hóa mang phong cách đặc trưng của từng dân tộc – quốc gia.



Mô hình 1.1. Quá trình tiếp biến của văn hóa Đông Nam Á [61; tr.49]

Qua những phân tích trên, có thể thấy rằng Đông Nam Á là một khu vực địa lý – lịch sử - văn hóa lâu đời, có sự giao thoa văn hóa liên tục với các quốc gia và các nền văn minh, văn hóa khác trên thế giới. Với nền tảng là chung một cội nguồn, một nền văn minh nông nghiệp lúa nước, nếp sống của cư dân Đông Nam Á đã được hình thành với những nét chung từ thức ăn, trang phục, nhà ở đến các công trình kiến trúc nhưng từ sự thống nhất đó, ở mỗi quốc gia lại có những biến tấu khác nhau làm cho nền văn hóa bản địa ngày càng phong phú và đầy màu sắc. Văn hóa của ASEAN được xây dựng và phát triển dựa trên bản sắc này nên cũng mang nhiều đặc điểm tương tự, trong sự thống nhất của khu vực và đa dạng của từng quốc gia.

1.1.2.2. Những yếu tố khách quan

Bên cạnh các yếu tố tạo nên cơ sở chủ quan, thì sự ra đời của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN không thể không dựa trên những yếu tố khách quan. Một trong những yếu tố khách quan mang tính lịch sử và trở thành một phần của

yếu tố chủ quan là quá trình tiếp biến văn hóa của khu vực Đông Nam Á vừa được trình bày ở trên.

Yếu tố khách quan thứ hai cần xem xét là bối cảnh thế giới từ đầu thế kỷ XXI đến nay với xu thế toàn cầu hóa và sự hội nhập, đan xen văn hóa Đông Tây. Hiện đại hóa và toàn cầu hóa luôn đem lại những tác động tiêu cực lẫn tích cực cho tôn giáo [131]. Trong kỷ nguyên toàn cầu hóa, mọi người trên toàn thế giới ngày càng nhìn nhận rõ hơn về cá nhân mình. Họ nhìn nhận bản thân mình có được ‘quyền cá nhân’, dù rằng họ có thể hiểu hoặc không hiểu rõ về những quyền này một cách sâu sắc [229; tr.233-235]. Như vậy, toàn cầu hóa đã tạo ra cơ hội cho con người tìm hiểu và tiếp cận với nhiều tôn giáo khác nhau. Toàn cầu hóa cũng đã góp phần làm gia tăng nhận thức của cá nhân về quyền của bản thân mình – trong đó có quyền tự do tôn giáo của mỗi người.

Sự bành trướng của các công trình công nghiệp và kinh tế trên quy mô toàn cầu đi kèm theo với tỷ lệ trao đổi và tương tác giữa những không gian địa lý và không gian văn hóa đã đặt ra nhiều vấn đề cho vai trò và chức năng của những tổ chức tôn giáo lớn khi mà các yếu tố truyền thống, phong tục, lối sống, văn minh, ... va chạm, trộn lẫn và tương tác với nhau với tốc độ ngày càng tăng. Tôn giáo đóng vai trò là một bộ phận tất yếu của quá trình toàn cầu hóa, vừa là đối tượng chịu sự tác động, và cũng vừa là một nhân tố quan trọng ảnh hưởng đến sự thay đổi, sự chuyển hóa và vẫn chiếm đa số trong cộng đồng [170]. Và trong khi những yếu tố mang tính toàn cầu (kinh tế, chính trị, xã hội và văn hóa) phát triển cực kỳ năng động, thì các nhân tố địa phương và khu vực lại vẫn duy trì vận tốc cũ của mình. Thực tế này sẽ dẫn đến việc các quốc gia và khu vực không theo kịp sẽ không nhận thấy hoặc xem thường những hiểm họa mang tính toàn cầu đang phát triển tăng tốc cực kỳ đáng sợ [131], [198], [142]. Trong bối cảnh toàn cầu hóa, tất cả mọi giá trị đều đã, đang và sẽ dần biến đổi vô cùng phức tạp. Về mặt chủ thể quyền lực, các tổ chức liên quốc gia/xuyên quốc gia lần lượt ra đời. Các vấn đề tài chính thế giới, xung đột vũ trang, khủng bố, môi trường... không còn là vấn đề của mỗi quốc gia

nữa. Về mặt tộc người cũng có nhiều biến chuyển bởi quá trình di cư diễn ra ồ ạt. Tôn giáo từ đó đã phát triển vô cùng đa dạng và phức tạp khi các đường biên giới lãnh thổ không còn là trở ngại với các phương tiện truyền thông trở thành công cụ hỗ trợ đắc lực. Toàn cầu hóa vì vậy đã khiến cho vấn đề xác định ranh giới đâu là tôn giáo và đâu không phải là tôn giáo, và mâu thuẫn giữa các tôn giáo và giữa tôn giáo với nhà nước ngày càng thêm phức tạp.

Trước bối cảnh toàn cầu hóa trên thế giới, Đông Nam Á có thể mạnh truyền thống là văn hóa bản địa kết hợp với văn hóa du nhập từ bên ngoài một cách tài tình và cao độ, và trong hiện tại, nó có thể phát huy mặt tích cực này để làm giàu thêm cho một văn hóa bản sắc ASEAN. Về mặt xã hội, nhân dân các quốc gia Đông Nam Á có cùng chung số phận, chung mục tiêu đấu tranh, và chung tinh thần đoàn kết để phát triển đất nước. Tuy nhiên, từ cội nguồn lịch sử của khu vực xét thấy các yếu tố văn hóa của các quốc gia Đông Nam Á tuy mang nhiều sự tương đồng nhưng cũng vô cùng đa dạng trong quá trình phát triển của mình. Cộng thêm quá trình lịch sử lâu dài chịu sự đô hộ của các quốc gia châu Á và các quốc gia phương Tây khác nhau, văn hóa-tôn giáo của các nước Đông Nam Á ngày càng đa dạng và chứa đựng nhiều mâu thuẫn tiềm tàng có thể bùng phát bất cứ lúc nào. Lịch sử xung đột sắc tộc – tôn giáo ở đây đã kéo dài rất nhiều năm, có những giai đoạn rất căng thẳng và lan trên diện rộng ở nhiều nước trên khu vực từ sau Chiến tranh thế giới thứ II và tạm thời lắng xuống ở những năm 1960. Đến khi Chiến tranh lạnh kết thúc, thì sự bắt đầu của quá trình toàn cầu hóa đã tạo ra những điều kiện thuận lợi khơi mào cho sự bùng phát trở lại của những phong trào xung đột tôn giáo và sắc tộc, đặc biệt là nhóm những dân tộc thiểu số ở khu vực Đông Nam Á [32].

Dù khu vực này chưa bao giờ phải trải qua những cuộc chiến tranh tôn giáo kéo dài hàng trăm năm như ở châu Âu hoặc Trung Đông, như kể từ những năm 1990, các cuộc xung đột mang màu sắc tôn giáo đã bắt đầu xuất hiện rải rác ở các quốc gia như Indonesia, Philippines, Thái Lan,... Đỉnh cao của thời kỳ này chính là sự ra đời của nước Cộng hòa Đông Timo vào năm thứ hai của thế kỷ XXI tạo ra

hiều tác động tiêu cực đến sự hòa bình, an ninh và phát triển của Đông Nam Á [55]. Điển hình là sự kiện Đông Timo tách ra khỏi Indonesia không chỉ ảnh hưởng đến nền chính trị Indonesia, mà còn ảnh hưởng đến các quốc gia khác trong khu vực và thậm chí là quan hệ giữa các quốc gia trong khu vực với nhau.¹

Trong kỷ nguyên mới, ASEAN khi hình thành Cộng đồng sẽ tập trung đẩy mạnh yếu tố phát triển kinh tế. Điều này sẽ không tránh khỏi dẫn đến những mâu thuẫn về mặt văn hóa-xã hội, đặc biệt ảnh hưởng đến nhóm người yếu thế mà trong đó bao gồm những nhóm cộng đồng tôn giáo thiểu số tại các quốc gia trong khu vực. Vì vậy mà mong muốn xây dựng một cộng đồng văn hóa – xã hội của ASEAN để giải quyết những vấn đề nêu trên, trong đó là xây dựng nên một xã hội đảm bảo công bằng cho mọi người dân, đặc biệt là nhóm người yếu thế, là hoàn toàn chính đáng và cấp thiết, phù hợp với cơ sở khách quan và chủ quan. Đây chính là tiền đề cho sự ra đời của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN.

1.2. Đa dạng tôn giáo ở các quốc gia Đông Nam Á

Tôn giáo là một phần của văn hóa, thậm chí nó còn được cho rằng đó là một phần đầy đủ của văn hóa [136]. Tôn giáo còn là một bộ phận cấu thành của xã hội, với các thể chế quan liêu của nó, vốn là những điểm thu hút đối với quyền lực kinh tế và chính trị trong xã hội đó [219]. Do vậy, khi nói đến việc xây dựng một cộng đồng văn hóa – xã hội thì không thể không đề cập đến yếu tố tôn giáo trong đó. Theo khảo sát của *Trung tâm Nghiên cứu Pew (Pew Research Center)* được thực hiện năm 2012, Đông Nam Á là một khu vực có chỉ số về sự đa dạng tôn giáo bậc nhất thế giới [214]. Sự đa dạng này xuất phát từ quá trình du nhập của các tôn giáo do vị trí địa lý của khu vực và do quá trình phát triển lịch sử của khu vực này. Chính quá trình phát triển lịch sử của các quốc gia đặc

¹ Sự thành công trong việc giành độc lập của Đông Timo đã đẩy lên phong trào đòi tự trị của 4 tỉnh Hồi giáo miền Nam Thái Lan dưới sự lãnh đạo của PULO. Chính phủ Thái Lan nghi ngờ chính phủ Malaysia đã hỗ trợ ngầm cho lực lượng này dù Malaysia đã phủ nhận thông tin trên. Sự bế tắc này đã tác động tiêu cực đến liên kết của tổ chức ASEAN. Đọc thêm: Nguyễn Thu Mỹ (Chủ biên) (2012), *Lịch sử Đông Nam Á tập VI: Đông Nam Á trong thời kỳ hòa bình, phát triển và hội nhập*, NXB KHXH, Hà Nội, tr.439-453; Lương Thị Thoa (Chủ biên) (2013), *Nhân tố tôn giáo trong chủ nghĩa ly khai ở một số nước Đông Nam Á – từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai đến nay*, NXB Chính trị Quốc gia, tr. 72-91

biệt trong giai đoạn nửa cuối thế kỷ XX đã biến tính đa dạng tôn giáo ngày một chuyển biến phức tạp không chỉ ở cấp độ quốc gia mà còn ở cả cấp độ khu vực.

1.2.1. Sự đa dạng tôn giáo từ quá trình du nhập

Các tôn giáo lớn trên thế giới đều có mặt ở khu vực ĐNÁ, ban đầu là Đạo Hindu và Đạo Phật, tiếp theo sau đó là Đạo Hồi và về sau này là Đạo Thiên chúa giáo. Có thể nhận thấy rằng lịch sử phát triển của khu vực Đông Nam Á gắn liền với lịch sử du nhập và phát triển của các tôn giáo ở khu vực này. Tuy rằng thời điểm du nhập và sự lớn mạnh của các tôn giáo này có sự khác biệt nhau, nhưng một đặc điểm chung của các tôn giáo này đó là khi thâm nhập vào khu vực ĐNÁ, các tôn giáo này đã không còn giữ sự “nguyên gốc” của nó về mặt thần học, mà đã được “dung hợp” dưới sự tác động của các nền văn hóa truyền thống bản địa [46; tr.254-255] và do vậy mà sự đa dạng diễn biến càng phong phú và phức tạp hơn.

Đạo Hindu

Văn hóa Ấn Độ đã vào các nước ĐNÁ từ những thế kỷ đầu và trước Công nguyên qua con đường hòa bình, chủ yếu là buôn bán và truyền giáo. Ngoài việc tiếp nhận mô hình tổ chức nhà nước và xã hội theo kiểu Ấn Độ thì các thủ lĩnh bộ lạc ở ĐNÁ còn tiếp thu cả hệ thống tôn giáo trên cơ tầng của văn hóa bản địa ĐNÁ [21; tr.45-47]. Các dân tộc ở khu vực không bị Ấn độ hóa hoàn toàn mà đã biến thể hóa đi cho phù hợp với nếp sống và tập quán địa phương. Từ thời tiền sử, người ta đã tìm thấy những chứng cứ cho thấy có sự giao thương giữa Ấn Độ và ĐNÁ, mà trước tiên là với Indonesia. George Coedes cho rằng sự truyền bá nền văn hóa Ấn Độ là kết quả của việc Ấn Độ đã tăng cường buôn bán với ĐNÁ vào đầu Công nguyên [145; tr.40-41]. Các sử gia Trung Hoa cho rằng đã có một quốc gia Ấn, quốc gia Funan, tiền thân của vương quốc Campuchia vào thế kỷ đầu Công nguyên. Ngoài ra họ còn đề cập đến các quốc gia Ấn ở bán đảo Mã Lai vào cuối thế kỷ thứ II sau Công nguyên. Ở Thái Lan, không có tài liệu nào minh chứng gì trước thế kỷ thứ V sau Công nguyên [145; tr.16].

Ảnh hưởng của Đạo Hindu đối với ĐNÁ chủ yếu tập trung xung quanh Siva và Vishnu.² Từ thế kỷ X trở đi thì Đạo Hindu dần dần suy yếu. Có nhiều bằng chứng cho thấy ngay từ thế kỷ thứ VIII, Đạo Phật đã bắt đầu xâm lấn miền Trung Java và đẩy lui đạo thờ thần Siva³. Trong thời kỳ từ năm 929 đến năm 1222, việc chuyển trung tâm quyền lực xuống lưu vực sông Brantas đã làm suy yếu quyền lực của Đạo Hindu ở khu vực đảo Java, nhưng lại làm tăng lên tương ứng ảnh hưởng của văn hóa Java bản địa. Sau nhiều thăng trầm chính trị, đạo thờ thần Siva lại quay trở lại miền Trung Java, cộng sinh với Phật giáo và Hindu giáo và có mối quan hệ với nhau rất tốt [12; tr.123-128]. Như vậy, Đạo Hindu đã được các cư dân ĐNÁ tiếp nhận và điều chỉnh quan niệm, bản địa hóa cho phù hợp với tập quán văn hóa, diễn ra khá rõ nét ở vùng ĐNÁ lục địa và hai nước hải đảo là Indonesia và Malaysia trong khoảng từ thế kỷ I đến thế kỷ X, tồn tại song song và thậm chí là pha trộn với Đạo Phật (giai đoạn đầu là Đại thừa chiếm ưu thế) và các tín ngưỡng tôn giáo đã tồn tại trước tại đây.

Đạo Phật

Phật giáo vào ĐNÁ khá sớm, thâm nhập vào từng quốc gia trong những thời gian không như nhau và bằng những con đường khác nhau. Phật giáo Tiểu thừa/Nguyên thủy (Hinayana/Theravada)⁴ và Đại thừa (Mahayana)⁵ cùng một lúc hoặc từng lúc giữ những vai trò quan trọng trong đời sống xã hội Đông Nam Á [19; tr.47-48]. Phật giáo vào Đông Nam Á quãng những thế kỷ II đầu công nguyên. Phật giáo đã trực tiếp từ Ấn Độ hay từ Tây Tạng truyền vào phía Bắc,

² Siva, vị thần hiện thân của sáng tạo và tàn phá, và linga (dương vật) là biểu tượng của Siva. Tại Đông Nam Á việc thờ phụng thần Siva bao gồm việc tôn kính các tượng đá có từ thời đồ đá mới, nghĩa là rất lâu trước khi Đạo Hindu xuất hiện tại đây. Vishnu là chúa thiện tâm đối với số phận loài người, xuất hiện như một chàng trai trẻ. Thần Vishnu đội một chiếc mũ tế hình trụ và có bốn cánh tay cầm chiếc tù và bằng vỏ ốc, một cái đĩa, một cái gậy và một bông sen. Ngoài ra, trong bộ Tam thân của Đạo Hindu còn có Brahma, chiếm vị trí kém quan trọng hơn ở Đông Nam Á.

³ Đạo thờ thần Siva là giai đoạn đầu tiên trên con đường đạt tới thiên khai; sau khi trải qua giai đoạn đó, các tín đồ đã sẵn sàng để thâm nhập những kiến thức Phật giáo cao hơn.

⁴ Tiểu Thừa coi tôn giáo mình là thuần khiết nhất của Đạo Phật. Con đường Tiểu thừa là kỷ luật tự giác và thiên định dẫn tới chỗ cuối cùng loại bỏ cá tính. Con đường của Đại thừa cũng tương tự, nhưng có thêm sự phù hộ độ trì của Đức Phật và Bồ Tát.

⁵ Đại Thừa tôn sùng nhiều Đức Phật giống thần thánh và thêm vào đó một loại thần là Bồ Tát (Bodhisattva). Có nhiều vị thần Bồ Tát như Quan Thế Âm Bồ Tát (Lokesvara), Văn Thù Bồ Tát (Manjusri), Phổ Hiền Bồ Tát (Padmapani)

do thương nhân Ấn Độ và tăng đồ Phật giáo tiêu thừa đi xuống phía Nam. Đạo Phật được truyền bá vào khu vực Đông Nam Á chủ yếu bằng con đường truyền giáo hoặc giao lưu văn hoá, quan hệ thương mại bình thường. Lúc đầu, Phật giáo từ Ấn Độ trực tiếp thâm nhập vào các nước vùng ven bờ biển phía Tây của Đông Nam Á (Phụ lục 2). Sau đó một số nước tiếp nhận Phật giáo gián tiếp qua một nước trung gian khác [11]. *Đây cũng là một nét đặc biệt của Phật giáo ở Đông Nam Á.*

Điểm đặc biệt ở khu vực ĐNÁ là *Đạo Hindu và Đạo Phật dường như có sự hòa trộn với nhau, và dung nạp thêm các quan điểm và tập quán tôn giáo vốn có sẵn ở khu vực, tạo thành một “bản sắc tôn giáo” rất riêng của khu vực ĐNÁ.* Như Hall (1997) đã mô tả sự cộng sinh của các tôn giáo này ở khu vực ĐNÁ như sau: *“Trong thế kỷ IX và X, Đạo thờ thần Siva chiếm ưu thế. Vào thế kỷ thứ XII, Đạo thờ thần Vishnu đã đủ mạnh để kích thích người ta xây dựng các công trình lớn, mà ví dụ điển hình chính là đền Angkor Wat. Nhưng Đạo Phật bao giờ cũng có tín đồ, và vì tất cả các tôn giáo này đều du nhập từ bên ngoài vào nên chúng thấy nhất thiết phải duy trì lòng khoan dung đối với nhau. Hơn thế nữa, có nhiều sự hòa hợp giữa các tôn giáo bởi vì thuyết vật linh và thờ cúng tổ tiên vẫn tiếp tục là tôn giáo thật sự của đại chúng”* [27; tr.184-185]. Như vậy, Phật giáo ĐNÁ không tồn tại một cách thuần khiết mà thấm đượm những yếu tố của tín ngưỡng bản địa và tàn dư văn hoá của các tôn giáo vào trước nó. Sự đan xen hoà hợp dung nạp giữa của yếu tố văn hoá và tôn giáo trên đây đã tạo nên một gương mặt đặc biệt cho Phật giáo ở ĐNÁ. Cũng chính vì vậy Phật giáo tồn tại và phát triển, trở thành tôn giáo chính và có vai trò hết sức to lớn trong đời sống văn hoá, xã hội ĐNÁ cho đến hiện nay.

Đạo Hồi

Đạo Hồi tuy đến Đông Nam Á hơi muộn: Hồi giáo chính thức du nhập vào Đông Nam Á từ khoảng thế kỷ thứ X-XI, và đến vương quốc cổ Chămpa phổ biến sang Java (Indonesia) khoảng thế kỉ XIII - XIV, tiếp đó là các nơi khác ở

Đông Nam Á, từ thế kỷ XV, song Đạo Hồi vẫn có miếng đất trống để truyền bá và phát triển do ở các nước này Hindu giáo và Phật giáo tuy đã phổ biến từ trước, nhưng lại bị mất vai trò qua các cuộc biến động của các vương quốc ở các thế kỷ XIII – XV. Vào thế kỷ XV, bản thân vùng Đông Nam Á hải đảo được gắn với nhau bằng một chuỗi các quốc gia buôn bán theo Đạo Hồi. Lúc này, Malacca là trung tâm thương mại quan trọng nhất ĐNÁ và là trung tâm chủ yếu truyền bá Đạo Hồi. Tiến trình “Hồi giáo hóa” lúc bấy giờ và sau đó là một sự củng cố không đều và không hoàn tất thông qua việc cải đạo và chinh phục các đảo nằm giữa và trong nội địa của các đảo, và mở rộng “vùng giáp ranh Hồi giáo” dọc theo các con đường buôn bán hiện có [11; 329-330].

Trường hợp Đạo Hồi du nhập vào đảo Java (Indonesia), về mặt thời điểm và quá trình có nhiều quan điểm khác nhau gây tranh cãi, tuy nhiên quan điểm được đồng tình nhất là quan điểm của Berg (1955) cho rằng: các yếu tố văn hóa Java ngày nay là sản phẩm của một quá trình tiến hóa liên tục, rằng những gì thực sự diễn ra là *mẫu hình văn hóa Java dần dần hấp thụ các yếu tố của Đạo Hồi, giống như trước kia Java đã hấp thụ các yếu tố của Đạo Hindu và Phật giáo và về sau đã hấp thụ những yếu tố của văn minh châu Âu* [128; tr.313]. Cho đến năm 1511, khi Malacca hoàn toàn rơi vào tay Bồ Đào Nha thì lúc này Malacca lại trở thành trung tâm để Bồ Đào Nha tấn công trở lại Đạo Hồi. Tuy nhiên, Đạo Hồi chưa bao giờ mất đi vị trí tiên phong của nó. Các nhà buôn Hồi giáo khi bị đuổi ra khỏi Malacca đã di chuyển đến Aceh (lúc này đang là một quốc gia hưng thịnh) định cư. Bước sang thế kỷ XVI, nơi đây đã sớm trở thành trung tâm xuất nhập khẩu quan trọng nhất trong việc buôn bán của người Ấn Độ và người Đạo Hồi Tây Á với quần đảo Indonesia và trở thành trung tâm nghiên cứu Đạo Hồi giống như Malacca [11; tr.320-333]. Khi người Bồ Đào Nha đến tấn công thì tiểu vương Mahmud của Malacca đã chạy sang lập đại bản doanh của mình tại eo biển Singapore. Và sau đó, khi cuộc tấn công của người Bồ Đào Nha thành công, thì các nhà buôn Hồi giáo đã phải chuyển sang Brunei nằm

ở bờ biển phía nam của Borneo và Brunei đã sớm trở thành trung tâm mới về truyền bá Hồi giáo. Như vậy, các cộng đồng Hồi giáo ở Brunei và Singapore cũng được hình thành trong quá trình chung của các nước hải đảo như Indonesia và Malaysia. Trên lục địa Đông Nam Á, vào thế kỷ XVII, Đạo Hồi đã có vị trí tại quốc gia Chămpa ven biển, tại các cảng của Vương quốc Ayuthia, đã lan rộng qua Bengal đến vương quốc Arakan ở rìa nước Miến Điện hiện đại và cắm rễ ở vùng Mã Lai [27; tr.155-8].

Nhìn chung, Hồi giáo ở Đông Nam Á có sự thống nhất cao và mang tính khu vực rất rõ rệt. Quá trình Hồi giáo hóa ở ĐNÁ mang tính chất ôn hòa, chủ yếu thông qua giao lưu buôn bán, tiếp xúc văn hóa giữa các cư dân địa phương với các thương gia Hồi giáo đến từ nước Ả-rập, Ấn Độ, Trung Quốc, Ba Tư... Hồi giáo khi đến đây không những không hủy bỏ hoàn toàn những yếu tố văn hóa bản địa của các cư dân trong khu vực mà ngược lại đã *tự biến đổi để hòa hợp với môi trường mới, từ bỏ những yếu tố khắt khe trong giáo lý cũng như trong thực hành tôn giáo và tiếp nhận nhiều yếu tố văn hóa bản địa, có đặc trưng ôn hòa, và ít chịu ảnh hưởng của tư tưởng quá khích, cực đoan. Đây là điểm đặc biệt khiến cho nền văn hóa Đạo Hồi trong khu vực có nhiều nét khác biệt với nền văn hóa Đạo Hồi ở Trung Đông.*

Công giáo

So với các tôn giáo có mặt ở Đông Nam Á thì Công giáo xuất hiện muộn hơn. Chính quyền thực dân ở nhiều nước châu Âu mở rộng thuộc địa ở các vùng đất mới từ cuối thế kỷ XVI. Cuộc thám hiểm của Vasco De Gama (1469-1524) qua Ấn Độ đến miền duyên hải Coromende, Indonesia, Macca (nay thuộc Malaysia), còn Fernado Magellan vượt qua Thái Bình Dương đặt chân lên Samoa (nay thuộc Philippines) năm 1520 [11; tr.183]. Theo truyền thuyết thì một trong 12 môn đệ của Giêsu là Tôma đã đến truyền giáo tại Ấn Độ từ thế kỷ thứ I nhưng các sử liệu đáng tin cậy nói rằng đạo Công giáo đến đây từ thế kỷ XV nhờ các nhà truyền giáo dòng Đa Minh của Bồ Đào Nha, và sau đó được

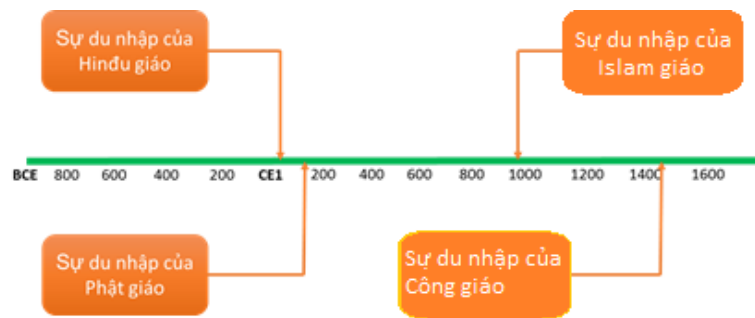
truyền sang khu vực Á Đông rồi vào Đông Nam Á [78]. Vào nửa sau của thế kỷ XVI, Tây Ban Nha đã hoàn thành việc chiếm đóng Philippines mà hầu như không hề diễn ra đổ máu.⁶ Chủ yếu bởi người chỉ huy đoàn viễn chinh của Tây Ban Nha vào khu vực này tin rằng sự thống trị của họ đối với mảnh đất này nên thông qua sự huấn thị của Giáo hoàng, nghĩa là biến họ thành những tín đồ Công giáo, chứ không phải bằng phương pháp thập tự chinh. Điều may mắn cho các nhà truyền giáo của Công giáo là Đạo Hồi bắt đầu lan sang miền Nam Philippines từ nửa cuối thế kỷ XV nhưng lại không phát triển mạnh mẽ ở miền Trung và Bắc khi người Tây Ban Nha đặt chân đến. Sau khi đánh chiếm Philippines, nhà thờ và nhà nước vẫn luôn hoàn toàn phụ thuộc và ủng hộ nhau để phát triển [11; tr.391].

Vào thế kỷ XV, Đạo Hồi đến đảo Ambon (một phần của đảo Maluku, Indonesia) thông qua con đường bành trướng chính trị; đến đầu thế kỷ thứ XVI thì người Bồ đã chiếm được chỗ đứng và truyền bá Công giáo vào vùng nam đảo Maluku; nhưng đến giữa thế kỷ XVII thì người Hà Lan đã hất cẳng người Bồ Đào Nha và chiếm lấy khu vực này [21]. Tại đây, nền văn hóa truyền thống không hề bị mất đi mà chỉ bị chôn vùi dưới các nền văn hóa mới là Công giáo và Hồi giáo. Vì vậy, ở Ambon không chỉ có căng thẳng ngầm ngầm giữa phong tục truyền thống và các tôn giáo mới mà còn có sự chia rẽ giữa các cộng đồng khác biệt theo Đạo Công giáo và Đạo Hồi [194; tr.116-118]. Giai đoạn năm 1950 là giai đoạn căng thẳng giữa Ambon và Indonesia khi Ambon quyết định tuyên bố công khai nền độc lập của Nam Maluku, đặt tên là “Cộng hòa Nam Maluku” (Republik Maluku Selatan) [135]. Tuy nhiên, vào cuối năm 1950, Indonesia đã kiểm soát được Ambon; số đông người Ambon theo Đạo Công giáo đã được chở sang Hà Lan từ năm 1951 và cho đến nay họ vẫn nuôi nguyện vọng lập ra một nước Nam

⁶ Vào khoảng năm 1524, Tây Ban Nha đã thực hiện một cuộc viễn chinh đến phái Tây Thái Bình Dương và đã đặt tên cho quần đảo mà mình đặt chân đến là Philippin dù cho có sự phản kháng mạnh mẽ của Bồ Đào Nha. Năm 1565, người Tây Ban Nha đã bắt đầu xây dựng khu định cư đầu tiên của người Tây Ban Nha tại Cebu; và đến năm 1571 đã chiếm thành phố Manila và biến Manila thành kinh đô của lãnh địa mới mà ông giành được cho vua Philip II.

Maluku độc lập [92; tr.135-143]. Trải qua bao thăng trầm của lịch sử và ở mỗi nước có những điều kiện, hoàn cảnh khác nhau song Công giáo vẫn bám rễ và phát triển ở Đông Nam Á để lại nhiều dấu ấn trong văn hóa xã hội các nước này. Mặc dù chúng không có được ảnh hưởng sâu sắc như Phật giáo ở Thái Lan, Campuchia, Lào, Myanmar, hay như Hồi giáo ở Indonesia, Malaysia, Brunei.

Một điều được khẳng định là trước khi Đông Nam Á chịu những ảnh hưởng ban đầu của các nền văn hóa – tôn giáo lớn như Ấn Độ, Trung Quốc, thì khu vực này đã có một nền văn minh của riêng mình. Do vậy các tôn giáo lớn khi du nhập vào khu vực này đã hòa đồng với những quan niệm và tập tục về tôn giáo của các thời đại trước và bị biến đổi sâu sắc. Như vậy, đặc trưng tôn giáo ở Đông Nam Á có thể tóm lại trong một cụm từ là: tính “thống nhất trong đa dạng.”



Mô hình 1.2. Quá trình du nhập của các tôn giáo vào khu vực Đông Nam Á

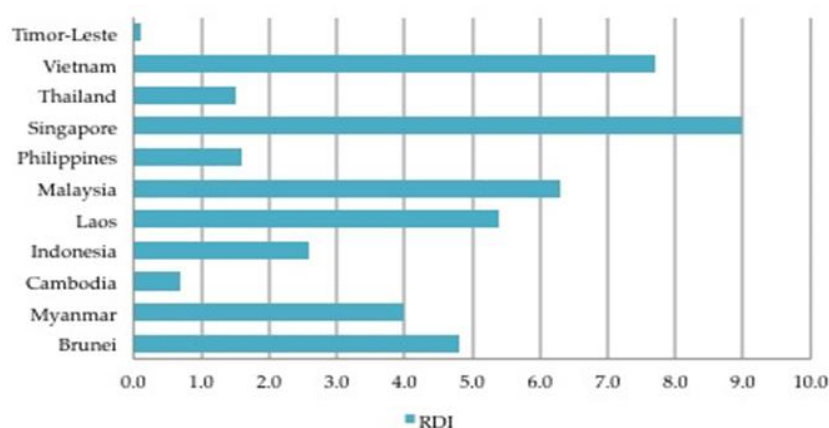
Ngoài các tôn giáo lớn nêu trên, ở Đông Nam Á còn mang nhiều mảng màu sắc của các tôn giáo khác. Điển hình như tại Singapore hệ tư tưởng Nho giáo được đẩy lên gần như hệ tư tưởng của đất nước.⁷ Hindu giáo hiện nay vẫn là tôn giáo bao phủ khu vực đảo Bali của Indonesia, còn ở Nam Trung Bộ Việt Nam, một bộ phận lớn người Chăm thì thờ phụng các thần và thực hành nghi lễ của đạo Bà La Môn. Ngoài ra, chưa kể đến các tôn giáo nguyên thủy hiện còn đang được các dân tộc miền núi ở các nước Đông Nam Á thực hành như Vật linh giáo, Tô tem giáo, thờ Mẫu, thờ cúng tổ tiên... [140] Với diện tích gần 4.5 triệu km² và dân số hơn 600 triệu người tính đến 2015, thì hiếm có khu vực nào trên thế giới lại có mật độ các tôn giáo dày đặc như là ở khu vực này.

⁷ Từ năm 1984, Bộ Giáo dục Singapore chính thức đưa Nho giáo thành một môn luân lý cho tất cả các trường phổ thông.

1.2.2. Sự đa dạng tôn giáo ở cấp độ quốc gia và khu vực

Theo Robert Dowd trong *Religious Diversity and Violent Conflict: Lessons from Nigeria (Sự đa dạng tôn giáo và Xung đột Bạo lực: Những bài học từ Nigeria)*, ông cho rằng có ba chiều kích để đo lường sự đa dạng tôn giáo. Theo đó, chiều kích thứ nhất là theo số lượng của các tín ngưỡng cơ bản khác nhau. Chẳng hạn một xã hội có những cộng đồng tôn giáo như Thiên chúa giáo và Hồi giáo sẽ được xem là đa dạng hơn là một xã hội chỉ bao gồm nhóm theo Tin lành và Công giáo hoặc chỉ bao gồm nhóm theo Shi'a và Sunni. Chiều kích thứ hai là về mặt định lượng, liên quan đến số lượng các nhóm tôn giáo khác nhau. Chẳng hạn như một xã hội bao gồm các nhóm tôn giáo như Thiên chúa giáo, Hồi giáo và Hindu giáo sẽ được xem là đa dạng hơn một xã hội chỉ bao gồm Thiên chúa giáo và Hồi giáo. Và chiều kích cuối cùng là tỉ lệ tín đồ giữa các nhóm tôn giáo trong một xã hội [157]. Xét theo lý thuyết này của Robert Dowd thì sự đa dạng tôn giáo ở toàn khu vực Đông Nam Á hầu như phù hợp khi nhìn từ cả ba chiều kích về mặt định tính, định lượng, và tỷ lệ tín đồ giữa các tôn giáo (Phụ lục 3).

Theo khảo sát của Trung tâm Nghiên cứu Pew (Pew Research Center) về Chỉ số Đa dạng Tôn giáo trên thế giới, tôn giáo ở các quốc gia Đông Nam Á nhìn chung được xếp hạng đa dạng bậc nhất trên thế giới (Phụ lục 4). Ngoài những tín ngưỡng bản địa thì Đông Nam Á còn đón nhận sự du nhập của các tôn giáo lớn như Phật giáo, Bàlamôn (sau đó là Hindu giáo), Nho giáo, Đạo giáo, Islam giáo (Hồi giáo) và Kitô giáo. Nếu xét theo chỉ số RDI (Religious Diversity Index – Chỉ số đa dạng tôn giáo) thì ở khu vực Đông Nam Á, Singapore với chỉ số RDI là 9.0 và Việt Nam là gần 8.0 được xếp hạng là có độ đa dạng tôn giáo rất cao. Kế tiếp là Malaysia với RDI khoảng 6.3 và Lào là 5.3 được xếp hạng đa dạng tôn giáo cao. Brunei (RDI = 4.9) và Myanmar (RDI = 4.0) được xem là có mức đa dạng tôn giáo trung bình. Cuối cùng, các quốc gia còn lại ở khu vực Đông Nam Á được xếp mức đa dạng tôn giáo thấp lần lượt là Indonesia, Thái Lan, Philippines, Campuchia và cuối cùng là Đông Timor với RDI bằng 0.1.



Biểu đồ 1.1. Xếp loại đa dạng tôn giáo của các quốc gia Đông Nam Á

Tại Singapore, theo thống kê năm 2000 thì nhóm tôn giáo đông nhất là Phật giáo với gần 42.5% dân số, tăng lên so với năm 1990 là 31.2%. Hầu hết người theo Phật giáo của Singapore là nhánh Mahayana. Hồi giáo là 14.9%, sụt giảm nhẹ so với hồi năm 1990 là 15.3%. Thiên chúa giáo là 14.6%, tăng hơn so với năm 1990 là 12.7%. Số lượng người Singapore tuyên bố là “Không tôn giáo” chiếm đến 14.8%. Kể từ năm 1980, những người Singapore khẳng định “Không tôn giáo” trong thống kê quốc gia đa phần là người Hoa [133]. Việt Nam và Lào cũng là các quốc gia đa sắc tộc và đa tôn giáo. Tuy nhiên, chiếm đa số vẫn là Phật giáo (chủ yếu là Phật giáo Theravada): Lào 60% và Việt Nam 10%. Đối với Việt Nam, ngoài việc tiếp nhận Phật giáo, Việt Nam còn có các tôn giáo như Thiên chúa giáo, Hồi giáo, Tin lành, và cả những tôn giáo nội sinh như đạo Cao Đài và Phật giáo Hòa hảo. Ngoài những tôn giáo kể trên, trong những năm qua, Nhà nước ta đã công nhận tư cách pháp nhân cho 32 tổ chức tôn giáo và sẽ tiếp tục xem xét theo quy định của Pháp lệnh tín ngưỡng, tôn giáo. Brunei Darussalam, thường được biết với tên ngắn gọn là Brunei. Hồi giáo là tôn giáo chính thức của Brunei, và ‘đóng vai trò trung tâm trong đời sống của mỗi người dân Hồi giáo tại Bruinei Darussalam’. Khoảng 67% dân số Brunei là Muslim. Các tôn giáo thiểu số khác như: Phật giáo 13%; Thiên chúa giáo 10%; tín ngưỡng bản địa 10%. Ngoài ra còn có các tôn giáo khác như Hindu giáo, Đạo

giáo, Đạo Sikh... tại Brunei có sự gắn kết rất chặt chẽ giữa các tôn giáo nhưng việc đối thoại chính thức giữa các tín ngưỡng khác nhau vẫn còn giới hạn [133].

Sự đa dạng trong cơ cấu tộc người và đời sống tôn giáo đã tạo nên sự phong phú trong đời sống văn hóa xã hội, tuy nhiên sự đa dạng tôn giáo đan xen với sự đa dạng tộc người trong một quốc gia với tỷ lệ tín đồ chênh lệch, hình thành nên nhóm tôn giáo đa số và nhóm tôn giáo thiểu số đã làm cho mối quan hệ giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo trong mỗi quốc gia trở nên vô cùng phức tạp. “Việc quản lý an ninh, quản lý xã hội theo tập quán của người bản địa và theo pháp luật xã hội hiện đại nhiều khi không tìm ra sự đồng nhất, bởi thế thường xuyên gây ra xung đột.” [74; tr.34]

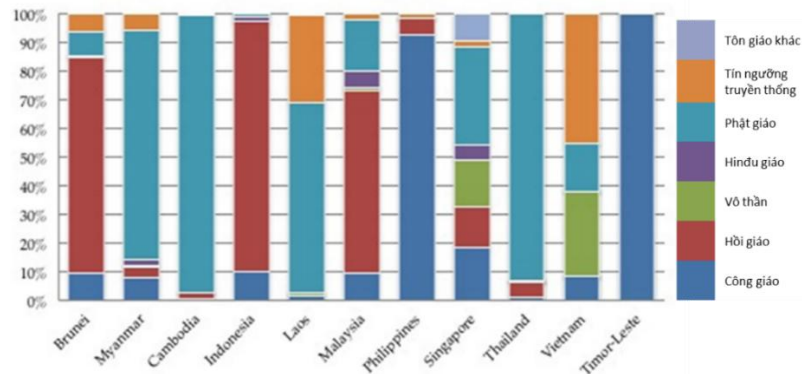
1.2.3. Sự phát triển không đồng đều giữa các cộng đồng tôn giáo

Một trong đặc điểm nổi bật về vấn đề tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á là sự phát triển không đồng đều là sự phát triển không đồng đều giữa các vùng miền, giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo. Với sự đa dạng tôn giáo đứng hàng đầu thế giới, Đông Nam Á từ thập niên cuối thế kỷ trước đến nay luôn là điểm nóng của xung đột sắc tộc và tôn giáo. Các trường hợp ở miền Nam Philippines, Thái Lan, Malaysia, Indonesia... hầu hết mang một điểm chung dễ nhận biết đó là có liên quan đến yếu tố Hồi giáo, điển hình là các phong trào li khai khởi chính quyền trung ương nhằm thành lập nhà nước Islam riêng như phong trào li khai của người Aceh (Indonesia), Moro (Nam Philippines), Melayu – Muslim (Nam Thái Lan) ...và tình trạng gia tăng xung đột tôn giáo ở bang Rakhine miền Tây Myanmar (Phụ lục 5). Sự đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á có tính chất phức tạp hơn cả ở những khu vực khác là vì đi kèm với sự đa dạng tôn giáo là sự đa dạng về sắc tộc của chính bản thân mỗi tôn giáo trong khu vực. Sự đa dạng tôn giáo và sắc tộc tồn tại trong chính mỗi quốc gia ở khu vực càng làm khó khăn thêm cho quá trình ổn định đất nước của các đảng cầm quyền ở các quốc gia Đông Nam Á sau khi giành được độc lập, đặc biệt trong

việc đảm bảo được chính sách phát triển kinh tế xã hội đồng đều ở các vùng miền giữa các tôn giáo sắc tộc với nhau.

Sự chênh lệch tỷ lệ giữa các tôn giáo trong một quốc gia: Tôn giáo ở Đông Nam Á như đã được khẳng định có bản chất là vô cùng đa dạng và đan xen với nhiều yếu tố sắc tộc, văn hóa và tín ngưỡng bản địa. Tuy nhiên, yếu tố gây nên sự phức tạp của tôn giáo Đông Nam Á chính là tỷ lệ không đồng đều giữa số lượng tín đồ các tôn giáo trong một quốc gia. Biểu đồ 1.2 dưới đây thể hiện rất rõ tỷ lệ không đồng đều về số lượng tín đồ các tôn giáo ở khu vực. Hồi giáo là tôn giáo chiếm đa số tại Brunei, Indonesia và Malaysia; trong khi đó Phật giáo lại là tôn giáo đa số tại Myanmar, Campuchia, Lào, và Thái Lan; Công giáo là tôn giáo chủ đạo tại Philippines và Đông Timor. Cụm từ “ethnocratic regime” hay được dịch là “các chế độ tộc trị” được Alan Collins (2000) sử dụng để miêu tả một nhóm dân tộc chiếm đa số nắm quyền kiểm soát trong bộ máy nhà nước và sử dụng quyền này để ủng hộ và tăng cường độc quyền cho nhóm dân tộc đa số này [147].⁸ Và chế độ cai trị ở các quốc gia Đông Nam Á đều thuộc hình thức này ở nhiều cấp độ khác nhau. Phức tạp hơn thế chính là các nhóm dân tộc đa số này lại gắn với một tôn giáo đa số. Chẳng hạn như trường hợp Thái Lan được thống trị bởi người Thái theo Phật giáo, trường Myanmar được thống trị bởi người Miến theo Phật giáo, Philippines bởi người Bicolano và Ilocano theo Thiên chúa giáo, hay Indonesia bởi người Java theo Hồi giáo. Và đương nhiên, các nhà nước tộc người với chính sách đồng hóa của mình đã thường xuyên gặp phải những phản ứng của các nhóm dân tộc-tôn giáo thiểu số không chỉ trong nước mình, mà còn ảnh hưởng lây lan sang các quốc gia láng giềng.

⁸ Đọc thêm Alan Collins (2000), “Ethnic Tensions and the Security Dilemma in Southeast Asia”, in *The Security Dilemmas of Southeast Asia*, ISEAS & Palgrave Macmillan, pp. 52-88



Biểu đồ 1.2. Thành phần tôn giáo của các quốc gia Đông Nam Á [272]

Sự không đồng đều về các điều kiện phát triển kinh tế-xã hội: Trình độ phát triển không đồng đều về kinh tế – xã hội giữa các tộc người đa số nắm vai trò chủ thể với các nhóm thiểu số tại các nước Đông Nam Á là nguyên nhân chủ yếu dẫn đến các cuộc xung đột khoác áo tôn giáo-sắc tộc. Việc đem lại một sự phát triển kinh tế bình đẳng đồng đều giữa các tộc người phụ thuộc rất lớn vào chiến lược phát triển kinh tế của các nhà nước dân tộc – được thể hiện qua sự chu cấp kinh phí, đầu tư phát triển thiên lệch và phân phối thu nhập bất hợp lý giữa các bang hoặc giữa các vùng có các cộng đồng tộc người – tôn giáo khác nhau sinh sống. Tuy nhiên nhiều khi những chính sách này lại làm cho khoảng cách phát triển giữa các vùng miền trong cả nước ngày càng rộng ra, làm cho nhiều nhóm cộng đồng tộc người – tôn giáo thiểu số ngày một mất đi quyền lợi và địa vị chính đáng của họ.

Những ví dụ điển hình có thể nêu ra như các tộc người ở vùng núi cao của đảo Luzon (theo Hồi giáo) tại Philippines, người Dayak (không theo Hồi giáo) tại Malaysia không biết sử dụng sức kéo, không biết làm thủy lợi, cũng không biết bón phân [49]. Trường hợp tương tự diễn ra với cộng đồng Melayu Muslim ở miền Thái Lan, khi mà tỷ lệ thất nghiệp trong thanh niên nơi đây luôn rất cao, hoặc nếu có việc làm, thì đa số họ chỉ là những người nông dân nghèo phải đi làm thuê ngay trên chính quê hương của họ. Vì vậy, phần nhiều trong số họ đã di cư tìm việc làm hợp pháp lẫn bất hợp pháp ở Malaysia. Ở Philippines, Chính phủ đã không chú trọng phát triển kinh tế ở khu vực miền Nam đã khiến cho vùng

lãnh thổ này được coi là chậm phát triển so với các khu vực khác. Trong số 20 tỉnh nghèo nhất Philippines thì có đến 14 tỉnh ở Mindanao, đặc biệt 5 tỉnh trong số đó là nơi người Muslim sinh sống là: Maguidanao, Sulu, Balisan, Nam Mindanao và Tauytauy.

Sự không đồng đều về địa bàn cư trú và chính sách phân bố lao động của chính phủ một số nước Đông Nam Á: Không chỉ có tỷ lệ tín đồ không đồng đều, mà sự phân bố dân cư và lao động của chính phủ ở nhiều nước Đông Nam Á cũng chưa hợp lý, dẫn đến mâu thuẫn giữa các cộng đồng này. Các cộng đồng thiểu số trong các quốc gia Đông Nam Á thường sinh sống ở những địa bàn không mấy thuận lợi, như khu vực rừng núi, địa hình hiểm trở, khí hậu khắc nghiệt và điều kiện giao tiếp với bên ngoài bị hạn chế, từ đó mà nền kinh tế – xã hội của họ cũng kém phát triển hơn. Ngược lại, chiếm một tỷ lệ nổi trội về số lượng dân số, các tộc người – tôn giáo chủ đạo thường bố ở những khu vực có điều kiện phát triển kinh tế hơn. Chẳng hạn như trường hợp nhóm người Hồi giáo Melayu luôn muốn tách khỏi Thái Lan, nơi mà đạo Phật chiếm đa số dân số và có vị trí độc tôn trong xã hội. Họ mong được sáp nhập với Malaysia, nơi có cộng đồng người Hồi cùng đức tin tôn giáo, sắc tộc, ngôn ngữ, phong tục tập quán và nhiều mối quan hệ kinh tế, văn hóa, xã hội khác [21; tr.52]. Và một khi quyền lợi chính đáng của nhóm người thiểu số bị mất đi, hoặc tài nguyên của cùng họ bị chia sẻ một cách bất công sẽ thúc đẩy họ đấu tranh [76; tr.52-55]. Điển hình là các cuộc đấu tranh về việc phân chia nguồn lợi, cụ thể là việc sử dụng tài nguyên và sử dụng đất đai diễn ra tại Aceh, Indonesia. Và do có điều kiện kinh tế-xã hội ổn định, nên dân số của các nhóm đa số tăng lên nhanh chóng làm bùng nổ dân số, rồi nguồn tài nguyên các nơi đây sẽ ngày càng cạn kiệt. Thực hiện quy hoạch phát triển kinh tế trong thời kỳ hiện đại, chính phủ của nhiều nước Đông Nam Á đã đưa dân đồng bằng lên khai hoang miền núi và làm thay đổi đáng kể cư dân ở đây. Ví dụ chủ trương giãn dân, thực hiện phân bố lại lao động trong cả nước và đẩy mạnh phát triển kinh tế, văn hóa miền núi của Chính phủ Việt Nam đã làm cho người Kinh ở Tây Nguyên tăng lên nhanh

chóng, chiếm 70% dân số trong khu vực. Chính sách này đã dẫn đến những khủng hoảng trầm trọng về xã hội và môi trường ở khu vực người dân tộc thiểu số, tạo nên những tranh chấp về đất đai, xung đột về lối sống văn hóa giữa dân di cư và văn hóa bản địa [186]. Và xung đột này đã nhanh chóng bị lợi dụng bởi các thế lực phản động để trở thành những phong trào ly khai khoác áo tôn giáo.

Chính sách giải quyết mối quan hệ dân tộc về văn hóa: Để ổn định xã hội và thúc đẩy kinh tế phát triển và bảo đảm được an ninh chủ quyền của quốc gia – dân tộc, mối quan hệ dân tộc về văn hóa đòi hỏi sự bình đẳng về văn hóa giữa các tộc người. Trong nhiều trường hợp, sự đồng hóa đã được nhiều quốc gia sử dụng như là một phương tiện để giải quyết vấn đề về các tộc người thiểu số, hướng tới tính thống nhất dân tộc bởi tính thuần nhất của tộc người sẽ củng cố cho sự cố kết của nhà nước [76; tr.58-59]. Chính sách này thường được các dân tộc đa số sử dụng nhằm loại trừ sự khác biệt về văn hóa sắc tộc thiểu số, làm cho nền văn hóa sắc tộc tôn giáo của các nhóm thiểu số ngày càng mai một. Điều này dẫn đến sự phản ứng của các dân tộc thiểu số nhằm bảo vệ nét văn hóa truyền thống của họ. Điển hình là trường hợp của cộng đồng Melayu Muslim ở Thái Lan. Trong suốt một năm qua, chính quyền Thái luôn duy trì tính thuần nhất của các dân tộc ở Thái Lan. Cho rằng ngôn ngữ các tộc người khác không đáp ứng được nhu cầu giáo dục cao, không tinh tế và có địa vị thấp, Chính phủ Thái Lan tuyên bố công dân Thái Lan phải có nghĩa vụ nói tiếng Thái và học tiếng Thái nếu không biết. Việc sử dụng tiếng Melayu trong các cơ quan nhà nước bị coi là phạm pháp vì nó trái với nguyên tắc bảo vệ văn hóa dân tộc đã ban hành. Các cơ quan nhà nước yêu cầu tất cả công chức mặc âu phục và đương nhiên trang phục truyền thống Melayu cũng bị cấm. Những chính sách của Chính phủ Thái Lan đã làm khuấy động tinh thần dân tộc của cộng đồng Melayu và lập tức vấp phải sự chống đối của cộng đồng này. Người Melayu Muslim đã đấu tranh ly khai, đòi được quyền duy trì bản sắc văn hóa của mình.

Chính sách phân biệt đối xử trong hệ thống quản lý nhà nước: Mâu thuẫn giữa các tộc người – tôn giáo dẫn đến các phong trào ly khai không chỉ do các áp

lực kinh tế, văn hóa, xã hội mà còn là kết quả của chính sách phân biệt đối xử giữa các tộc người – tôn giáo trong hệ thống quản lý hành chính của các quốc gia trong khu vực. Khi mà những mâu thuẫn do sự chênh lệch về trình độ phát triển kinh tế – xã hội – văn hóa còn chưa được giải quyết thì lại nảy sinh những vấn đề mang tính quy chế bất bình đẳng giữa các tộc người – tôn giáo, thể hiện ở sự phân bố quyền lực chính trị trong bộ máy hành chính nhà nước, quân đội. Dựa trên trình độ phát triển kinh tế - xã hội thuận lợi, các tộc người – tôn giáo đa số thường là lực lượng lãnh đạo xã hội, chi phối mọi lĩnh vực của đất nước. “*Đa phần các chính khách, các nhà quản lý... trong hệ thống chính trị – xã hội hiện giờ ở các nước đều thuộc về tộc người chủ thể. Bởi thế, các chiến lược, các chính sách, các chương trình xã hội... thường được thiết lập theo cách nhìn nhận của các cư dân thuộc tộc người chủ thể*” [73; tr.23]. Điều này khiến cho các tộc người – tôn giáo thiểu số “*đưa ra sự nghi ngờ đối với tính chất chính thống của chế độ nhà nước hiện hành, bảo vệ quyền tự quyết của những người thiểu số như là một thành viên bình đẳng của hệ thống chính trị quốc tế, như là dân tộc trong dân tộc*” [82; tr.41]. Chính điều này dẫn đến các cộng đồng thiểu số đấu tranh đòi tạo ra cơ cấu chính trị riêng, để họ có được sự cân bằng với các tộc người – tôn giáo khác.

Nhìn chung, cư dân của các tộc người – tôn giáo thiểu số ở Đông Nam Á đa phần có mức sống thấp, yếu kém về kinh tế, y tế, giáo dục chưa phát triển, chưa hội nhập được vào lối sống của xã hội hiện đại. “*Khi một nhóm văn hóa hoặc sắc tộc bắt đầu làm cho mọi người lưu ý rằng họ phải dùng đôi vai của họ để gánh vác đất nước thì chắc chắn một phong trào ly khai đang được chuẩn bị.... Lợi ích kinh tế chính là miếng mồi lợi nhuận, việc tìm kiếm sự thịnh vượng và theo đuổi một cách quá mức của cải vật chất dường như trở thành một động lực mới của lịch sử*” [4; tr.143]. Sự phát triển kinh tế – xã hội không đồng đều giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo, đặc biệt là giữa nhóm cộng đồng tôn giáo đa số và cộng đồng tôn giáo thiểu số đã là một nguyên nhân quan trọng dẫn đến mâu thuẫn, xung đột giữa các tộc người trong mỗi một quốc gia ở khu vực Đông Nam Á.

Tiểu kết

Tiếp cận từ góc độ nghiên cứu văn hoá-xã hội, với nền tảng (i) tương đồng về điều kiện tự nhiên, (ii) chung một cội nguồn, (iii) một nền văn minh nông nghiệp lúa nước, đã hình thành nên sự thống nhất của các quốc gia Đông Nam Á, nhưng trong quá trình phát triển ở mỗi quốc gia lại có những biến tấu khác nhau làm cho nền văn hóa bản địa ngày càng phong phú và đầy màu sắc. Tuy nhiên, sự bắt đầu của thời đại toàn cầu hóa đã góp phần làm cho tính đa dạng của văn hóa Đông Nam Á ngày càng tăng, mà trong văn hóa không thể không nói đến yếu tố tôn giáo. Là các quốc gia đa dân tộc-tôn giáo, nhưng chế độ cai trị của các quốc gia này lại là chế độ tộc trị – tộc người-tôn giáo đa số nắm quyền cai trị. Do đó, việc lợi ích phát triển chủ yếu tập trung cho các dân tộc-tôn giáo chiếm đa số đã luôn gặp phải những phản ứng của các nhóm dân tộc-tôn giáo thiểu số ở các quốc gia trong khu vực. Sự phát triển của toàn cầu hóa đã góp phần làm cho khoảng cách phát triển giữa các vùng miền và các quốc gia ngày càng rộng. Như vậy, nhu cầu xây dựng một cộng đồng hướng đến người dân nhằm đảm bảo công bằng xã hội và thu hẹp khoảng cách phát triển vùng, miền là một nhu cầu vô cùng bức thiết, góp phần vào việc ngăn chặn và giảm thiểu những mâu thuẫn và xung đột giữa các nhóm tộc người-tôn giáo đa số và thiểu số do bất bình đẳng gây ra. Đây chính là tiền đề khách quan và tiền đề chủ quan cho việc xây dựng cộng đồng văn hóa- xã hội ASEAN.

Sự đa dạng tôn giáo vốn dĩ đã tồn tại ngay từ khi ASEAN được hình thành và trở nên đa dạng hơn khi ASEAN mở rộng thành viên của mình. Tuy nhiên, trong các văn kiện của ASEAN, từ Tuyên bố Bangkok cho đến Tuyên bố Bali I, yếu tố đa dạng văn hóa – tôn giáo gần như không được đề cập đến. Chỉ cho đến khi Tầm nhìn 2020 ra đời năm 1997 thì ý tưởng hình thành một cộng đồng mà nơi đó mọi người đều được tiếp cận công bằng các cơ hội để phát triển không phân biệt giới tính, sắc tộc, tôn giáo, ... mới được nhắc đến. Như vậy, từ khi ASEAN bắt đầu có ý tưởng hình thành một cộng đồng thì sự đa dạng tôn giáo đã được chú ý đến thể hiện qua việc từ “đa dạng tôn giáo” đã được đề cập trong văn

bản này. Trong khi ASCC hình thành hướng đến việc tạo dựng cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau, đặc biệt chú trọng đến nhóm người yếu thế trong xã hội, thì sự đa dạng tôn giáo - một phần không thể tách rời trong đời sống văn hóa – xã hội và là đặc trưng của dân cư Đông Nam Á, sẽ là một yếu tố cần phải được xem xét một cách đầy đủ và cẩn thận để có thể xây dựng được một Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN là “một cộng đồng thu hút sự tham gia của người dân và mang lại lợi ích cho người dân, và là một cộng đồng dung nạp, bền vững, tự cường và năng động” trên thực tiễn.

CHƯƠNG 2

MỐI LIÊN HỆ GIỮA SỰ ĐA DẠNG TÔN GIÁO VỚI QUÁ TRÌNH XÂY DỰNG ASCC ĐẾN 2015

Qua phân tích quá trình du nhập và phát triển của tôn giáo khu vực Đông Nam Á, có thể nhận thấy rõ yếu tố đa dạng tôn giáo tại khu vực đã đóng một vai trò không hề nhỏ trong quá trình phát triển của lịch sử và văn hóa - xã hội mỗi quốc gia trong khu vực. Tuy nhiên, tính đa dạng của tôn giáo nơi đây cũng luôn chứa đựng tiềm năng tác động tiêu cực đến các vấn đề an ninh, bất ổn kinh tế, giáo dục, y tế, môi trường... Trong khi đó, việc xây dựng ASCC với mục tiêu chính là hành động hiện thực hóa “một cộng đồng các xã hội đùm bọc lẫn nhau” đã được nêu ra trong “Tầm nhìn ASEAN 2020”, nhằm tăng cường tính đoàn kết và thống nhất giữa các quốc gia thành viên. Kế hoạch chú trọng rất nhiều tới mục tiêu nâng cao đời sống của người dân trong khu vực. Trong đó, tôn giáo tín ngưỡng là một phần không thể thiếu của xã hội loài người nói chung, và với đặc điểm đa sắc tộc - tôn giáo của khu vực Đông Nam Á, thì tôn giáo lại càng là một bộ phận không thể tách rời trong tiến trình xây dựng “một cộng đồng vì con người” như ASCC. Chương II của Luận án sẽ tập trung phân tích vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo tại Đông Nam Á trong quan hệ quốc của khu vực giai đoạn từ đầu thế kỷ XXI. Từ đó, Luận án sẽ đánh giá vị trí của yếu tố đa dạng tôn giáo trong nội dung xây dựng ASCC đến năm 2015.

2.1. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong Quan hệ Quốc tế khu vực Đông Nam Á

2.1.1. Mối quan hệ giữa các thể chế tôn giáo và Nhà nước ở các quốc gia trong khu vực

2.1.1.1. Thế tục tôn giáo và đa nguyên tôn giáo ở Đông Nam Á

Trước hết, cần phải phân biệt rõ về sự tương phản giữa chủ nghĩa thế tục (secularism) và tính thế tục (secularity). Cả hai khái niệm này đều gắn liền với

quá trình lịch sử chung của thế tục hóa, nhưng giữa chúng có những tầng ý nghĩa và liên đới thực tiễn khác nhau. “Chủ nghĩa thế tục” là một quan điểm ý thức hệ hướng đến thúc đẩy một trật tự thế tục. Ngược lại, “tính thế tục” được dùng để mô tả những nhà nước không gắn mình với bất cứ tôn giáo hay ý thức cụ thể nào (bao gồm cả chính chủ nghĩa thế tục). Đặc tính này giúp tạo nên một khuôn khổ trung lập và khả thi để giải quyết các vấn đề tôn giáo và tín ngưỡng. Ví dụ Mô hình Laicité ở Pháp, mô hình ủng hộ sự tách biệt tôn giáo với Nhà nước ở Pháp, được xây dựng theo chủ nghĩa thế tục còn xu hướng tách biệt ở Mỹ lại gần hơn với tính thế tục [99]. Và tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á cũng gần với tính thế tục theo nghĩa này.

Dựa theo *A Secular Age*, một công trình của Charles Taylor, ông đã phân biệt ba ý nghĩa của tính thế tục hóa: *ý nghĩa thuộc chính trị*, *ý nghĩa thuộc xã hội*, và *ý nghĩa thuộc văn hóa* [235; tr.423]. Khung lý thuyết này được tôi lựa chọn để phân tích về hiện trạng tôn giáo ở các quốc gia khu vực Đông Nam Á trong bài bởi nó nhấn mạnh được những vấn đề nan giải mà các chính phủ ASEAN phải đối mặt trong kỷ nguyên của nhiều sự biến đổi chính trị và tôn giáo nơi đây. Cách tiếp cận này cũng đề cập đến khía cạnh văn hóa và xã hội, là hai mặt thuộc đối tượng cốt lõi chịu sự tác động của tôn giáo khi đề cập đến Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC).

Trên *bình diện thế tục hóa chính trị*, chủ nghĩa thế tục liên quan đến những thỏa thuận chính trị mà dựa vào đó nhà nước có thể giữ sự trung lập với các tín ngưỡng tôn giáo. Tính hợp pháp của chính phủ không phụ thuộc vào tín ngưỡng tôn giáo và chính phủ không cấp đặc quyền cho bất kỳ cộng đồng tôn giáo nào (hay bất kỳ cộng đồng không-tín-ngưỡng-tôn-giáo nào). *Tất cả các quốc gia Đông Nam Á đều thế tục theo nghĩa này*. Các quốc gia này đều dựa trên những thể chế mà tính hợp pháp của nó không dựa trên các tín ngưỡng tôn giáo và không có đặc quyền nào cho riêng cộng đồng tôn giáo nào. Đương nhiên vẫn có phần nào ngoại lệ. Chẳng hạn như, trường hợp Hiến pháp Malaysia quy định

“Luật pháp của mỗi bang và Liên bang (đối với phần lãnh thổ Liên bang: Kuala Lumpur và Labuan) phải kiểm soát hoặc hạn chế việc truyền bá bất kỳ một học thuyết tôn giáo hay tín ngưỡng nào đối với những người đang theo Hồi giáo” [194; tr.7]. Tuy Hồi giáo là tôn giáo của quốc gia, nhưng công dân vẫn có quyền tự do tôn giáo. Theo đó quy định rằng “Hồi giáo là tôn giáo của Liên bang; nhưng các tôn giáo khác có thể được thực hành trong hòa bình và hòa hợp ở bất kỳ nơi nào của Liên bang” [134; tr.219], cho phép “mỗi công dân đều có quyền tin theo một tôn giáo và có quyền truyền bá tôn giáo của mình.” Nhìn chung, các thể chế nhà nước các quốc gia ASEAN đã chuyển tín ngưỡng tôn giáo và thực hành tôn giáo đến một vị trí riêng tư.

Ý nghĩa thứ hai của thể tục hóa thuộc về *bình diện xã hội*. Nó liên quan đến sự sụt giảm tầm trọng của tín ngưỡng tôn giáo và thực hành tôn giáo giữa người dân. Trên bình diện này, thì các quốc gia Đông Nam Á lại không mang tính thể tục phổ biến, như theo định nghĩa thể tục của Taylor – sự mất đi tôn giáo tín ngưỡng và thực hành tôn giáo giữa người dân. Về phần trăm số lượng người tham gia thực hành tín ngưỡng, hầu hết các xã hội Đông Nam Á giống Mỹ hơn là các nước Tây Âu. Đó là mật độ thực hành tôn giáo khác biệt nhau giữa các quốc gia, nhưng hầu như ở mọi nơi, đền, thánh đường Hồi giáo, nhà thờ, và các đình miếu tồn tại ở khắp nơi – và đông đúc người, đặc biệt vào những dịp lễ hội. Ở hầu hết các quốc gia, hình thức nổi bật, nhưng không hẳn là chiếm ưu thế, là các đền, điện, thánh đường địa phương với sức mạnh thần thánh mang màu sắc địa phương, đại diện và khẳng định cho sự trung thành đối với cộng đồng địa phương hơn là các hội tình nguyện dựa trên tín ngưỡng cá nhân. Do đó, *các chính phủ mới nổi lên hoặc củng cố vai trò của họ ở Đông Nam Á suốt Chiến tranh lạnh bị buộc phải nắm vai trò quan trọng trong xã hội là những tập hợp các nhóm người hợp tác với nhau hơn là những hiệp hội tự nguyện của một xã hội dân sự (như kiểu của phương Tây). Tôn giáo phổ biến hầu hết sẽ là sự thể hiện các bản sắc của những nhóm người hợp tác đó.* Theo đó, các lễ nghi và tín

ngưỡng tôn giáo sẽ thể hiện và củng cố thêm cho lòng trung thành đặc thù với cộng đồng đó.

Để tạo nên sự thống nhất quốc gia, duy trì trật tự xã hội, và vận động dân cư rộng lớn và đa dạng, thì các chính phủ hiện đại cần phải (hoặc nghĩ rằng họ cần phải) kiểm soát được những thực hành tôn giáo, mà điều này càng làm thúc đẩy tính đặc thù, tính khu vực, và sự khác biệt sắc tộc tôn giáo. Chiến lược kiểm soát của các quốc gia này đơn giản là định hướng những thực hành tôn giáo một cách kín đáo trong khi (ở nhiều trường hợp) duy trì sự gắn bó cộng đồng với những gì mà việc thực hành tôn giáo này có sự gắn bó. Chiến lược kết hợp này đã giúp tái tạo và duy trì bản sắc tôn giáo chung. Tuy nhiên, chiến lược này không phải lúc nào cũng hoàn hảo và thành công. Từ khi Chiến tranh Lạnh kết thúc, các quốc gia Đông Nam Á dần sụt giảm khả năng kiểm soát những cộng đồng tôn giáo địa phương dù thông qua đàn áp hay hợp tác. Tuy không rõ nhu cầu thực hành tôn giáo ở các quốc gia này có gia tăng hay không, nhưng sự suy giảm khả năng kiểm soát tôn giáo đã khiến cho việc thực hành tôn giáo ở các quốc gia trở nên rõ ràng hơn, sôi động hơn và tiềm ẩn nhiều hệ quả chính trị. Như vậy, tính thế tục hóa ở Đông Nam Á không dẫn đến thế tục hóa theo nghĩa thứ hai của Charles Taylor – nghĩa là sự sụt giảm mạnh trong việc thực hành tôn giáo phổ biến. Việc thực hành tôn giáo ở khu vực này ít tính cá nhân hơn là cộng đồng, được đóng khung theo tính chất xã hội, và đặc thù địa phương. Đặc điểm này khiến chúng ta thật sự khó khăn trong việc hình dung ra các tôn giáo ở Đông Nam Á làm thế nào để thích nghi với mô hình thế chế ở các quốc gia này. Nhưng liệu điều này có thể khiến cho việc phát triển một chính thể ôn hòa, dân chủ, bền vững nhưng có tính thích ứng trở thành điều không thể? Thật ra không hẳn như vậy nếu ta xét theo ý nghĩa trên khía cạnh thứ ba của Taylor.

Ý nghĩa thứ ba thuộc về *bình diện văn hóa*. Ý nghĩa này liên quan đến một sự thay đổi trong những điều kiện tín ngưỡng, nghĩa là “một sự di chuyển từ một xã hội nơi mà niềm tin vào Chúa trời không hề bị nghi ngờ, và thật sự không hề

bị gây khó dễ, đã chuyển thành một xã hội mà nó – niềm tin đó – đã chuyển thành một sự lựa chọn giữa những sự lựa chọn khác, và thường niềm tin đó - không dễ được lựa chọn.” Khi mà kỷ nguyên Chiến tranh Lạnh với những kết cấu chính trị đối với việc kiểm soát tôn giáo sụp đổ, những người thực hành tôn giáo có nhiều tự do hơn trước đây trong việc thể hiện niềm tin và kết nối với những người thực hành cùng tôn giáo với mình trên thế giới thông qua những kỹ thuật truyền thông hiện đại. Nhưng việc gia tăng tự do và khả năng thực hành tôn giáo không hoàn toàn đem lại cơ hội. Bất kỳ người thực hành tôn giáo nào bây giờ cũng có thể liên hệ với những tín đồ của những người theo những tôn giáo khác nhau và cả những người không theo tôn giáo. Tín ngưỡng tôn giáo và thực hành tôn giáo trở thành một sự lựa chọn cá nhân hơn là việc được mặc định với một tôn giáo nhất định. Tuy nhiên dù vậy, mỗi cá nhân ở các quốc gia Đông Nam Á cũng không phải hoàn toàn được giải thoát khỏi những ràng buộc với gia đình và cộng đồng mà họ sinh ra, và họ không thể tránh khỏi bản sắc khu vực và sắc tộc. Như vậy trong những trường hợp này, những người mong muốn duy trì sự kết nối với những thực hành tôn giáo truyền thống sẽ cảm thấy có nhu cầu “hiện đại hóa” những thực hành này bằng việc duy lý hóa chúng và khiến chúng trở nên phổ quát hơn. Việc này giúp tạo ra những hình thức mới của tôn giáo và cũng truyền cảm hứng cho những khuynh hướng truyền giáo mới. Việc duy trì niềm tin của một người sẽ không thể phụ thuộc vào việc giấu nó bên trong một cộng đồng đóng. Mà bây giờ nó còn đòi hỏi những người khác cũng phải tin vào điều đó. Giai đoạn này tạo điều kiện phát triển cho những phong trào tôn giáo trên diện rộng mà có thể gây ra những va chạm giữa các tôn giáo theo những cách mới.

Như vậy, theo lý thuyết này thì khả năng của sự tự nguyện lựa chọn tôn giáo của một người ở nơi mà “thị trường tôn giáo” mở sẽ tạo nên sự hòa hợp xã hội. Đó chính là bối cảnh khi cộng đồng ASEAN hình thành và mọi rào cản sẽ dần được gỡ bỏ, và đó cũng chính là mục tiêu của sự hình thành cộng đồng

ASEAN là “một nhóm hài hòa các dân tộc Đông Nam Á hướng ngoại, sống trong hòa bình, ổn định, thịnh vượng, ...”. Tuy nhiên, ở nhiều nơi ở khu vực, hình thức thế tục này sẽ có thể sản sinh ra những hình thức tín ngưỡng tôn giáo trên diện rộng, chẳng hạn như cộng đồng Hồi giáo toàn Đông Nam Á, cộng đồng Phật giáo Đông Nam Á, hay cộng đồng Công giáo Đông Nam Á, chưa kể các tôn giáo đóng vai trò thiểu số ở các quốc gia có thể kết nối với nhau và trở nên phát triển mạnh mẽ và lấn át những tôn giáo khác. Điều này sẽ dẫn đến những tình trạng mâu thuẫn và mất ổn định tiềm tàng sẽ trở nên ngày càng phổ biến hơn so với những thập niên trước.

Thuyết thế tục hóa theo cách tiếp cận của Charles Taylor tuy không lý giải được một cách hoàn hảo về thực trạng tôn giáo ở Đông Nam Á, nhưng cũng đã lý giải được vai trò của sự đa dạng tôn giáo trong các xã hội ở khu vực Đông Nam Á. Ngoài ra, ba cách hiểu thế tục của Taylor cũng giúp giải thích được bản chất của những mâu thuẫn mang màu sắc tôn giáo ở các quốc gia trong khu vực và từ đó đưa ra được những dự báo cho những ảnh hưởng tích cực và tiêu cực của tôn giáo đối với Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN.

2.1.1.2. Mô hình Nhà nước thế tục và bán thế tục ở các nước Đông Nam Á

Theo Cole Durham, mức độ tự do tôn giáo trong một xã hội cụ thể có thể được đánh giá theo hai phương diện, một là mức độ mà hành vi nhà nước đặt gánh nặng lên đức tin và hoạt động tôn giáo, còn phương diện kia liên quan đến việc định nghĩa các thiết chế chính phủ và tôn giáo. Lý do chính mà Hiến pháp có trách nhiệm quy định cấu trúc của các thiết chế tôn giáo và nhà nước trong hầu hết các nước là bởi sự tồn tại một mối tương quan giữa những cơ cấu thể chế và những điều kiện tối ưu cho tôn giáo phát triển. Trong một xã hội có một tôn giáo chiếm đa số, mọi chuyện trở nên phức tạp hơn bởi tôn giáo này vừa có khả năng kiểm chế hoạt động của bộ máy nhà nước, vừa có thể thu hẹp đáng kể quyền tự do của chính họ. Về cơ bản có các mối quan hệ tôn giáo – nhà nước có tính thể chế như sau: Thần quyền tuyệt đối (Absolute Theocracy), Các giáo hội

chính thức (Established Churches), Các hệ thống địa vị tôn giáo (Religious Status Systems), Các giáo hội được thừa nhận và ủng hộ về mặt lịch sử (Historically Favored and Endorsed Churches), Những tôn giáo được ưu tiên (Preferred Set of Religions), Các chế độ hợp tác (Cooperationist Regimes), Các chế độ thỏa hiệp (Accommodationist Regimes), Các chế độ phân tách (Separationist Regimes), và cuối cùng là Các chế độ kiểm soát thế tục (Secular Control Regimes) [99; tr.169-180].

Trong số các mối quan hệ trên, như trường hợp của Philippines, Brunei và Malaysia có thể xem như thuộc về Các Giáo hội chính thức (Established Churches) nghĩa là mô hình trong đó một Giáo hội/Tôn giáo được nhà nước thừa nhận chính thức. Trường hợp Indonesia có thể thuộc về Các Giáo hội được thừa nhận và ủng hộ về mặt lịch sử, nghĩa là những chế độ dù không khẳng định một tôn giáo nào đó là tôn giáo chính thức của quốc gia, nhưng vẫn thừa nhận tôn giáo đó có vị trí đặc biệt trong lịch sử và truyền thống văn hóa của đất nước. Tuy nhiên, do ở các trường hợp của Philippines, Brunei, Malaysia và Indonesia, các quốc gia này đều tồn tại sự đa dạng tôn giáo, nghĩa là tuy có một tôn giáo chiếm đa số hoặc chiếm vai trò quan trọng trong lịch sử, nhưng các chế độ Nhà nước vẫn khoan dung với việc thực hành các tôn giáo khác. Các quốc gia còn lại như Myanmar, Thái Lan, Lào, Campuchia, tôn giáo – Nhà nước cũng thuộc mối quan hệ tương tự như vậy. Trường hợp Việt Nam và Singapore có thể thuộc về Các chế độ thỏa hiệp, nghĩa là kiểu chế độ có thể thiên về ủng hộ sự phân tách giữa tôn giáo và nhà nước, nhưng vẫn duy trì một thái độ trung lập rộng lượng đối với tôn giáo. Tuy nhiên, nếu để xếp chung các quốc gia Đông Nam Á vào một mô hình chung theo cách phân loại này của Durham thì khó có thể đưa vào một hình thức nào cụ thể bởi các mối quan hệ này hiện nằm trong phạm vi từ mối quan hệ Các Giáo hội chính thức tịnh tiến đến Các chế độ kiểm soát thế tục (Phụ lục 6). Mối quan hệ này đang dần thay đổi theo thời gian và tiến tới ngày một khoan dung tôn giáo hơn và có xu hướng tích cực hơn.

Theo định nghĩa của Smith (1977), một Nhà nước thế tục là *một nhà nước đảm bảo được sự tự do tôn giáo của cá nhân và các tổ chức, nhìn nhận mỗi cá nhân như là một công dân bất kể tôn giáo của anh ta là gì, không có sự liên kết về mặt thể chế với một tôn giáo riêng biệt nào và cũng không thúc đẩy hoặc cản trở bất kỳ tôn giáo nào* [227; tr.3-8]. Tóm lại, một Nhà nước thế tục cần đảm bảo được các yếu tố: (i) trung lập về niềm tin tôn giáo, (ii) tôn trọng tự do tôn giáo, (iii) không xóa bỏ bất kỳ tôn giáo nào.

Còn theo Peter Berger, một tác giả trước đây nhiệt thành ủng hộ quan điểm thế tục hóa, trong tác phẩm *The Sacred Canopy* chú ý đến khía cạnh đa nguyên tôn giáo ở nhiều xã hội hiện đại trong tương quan với quá trình thế tục hóa và sự suy yếu vai trò của tôn giáo trong xã hội. Ông cho rằng tình trạng đa nguyên tôn giáo làm giảm sức sống của tôn giáo vì có ảnh hưởng không tốt đến tính hợp lý của nó: xã hội càng theo một thế giới quan thế tục bao nhiêu thì tôn giáo càng có vẻ ít hợp lý bấy nhiêu và càng có ít niềm tin tôn giáo và hoạt động tôn giáo bấy nhiêu. Khi có đa nguyên tôn giáo (religious pluralism), người ta nhận ra rằng các tôn giáo khác nhau đưa ra những cách giải thích khác nhau, đôi khi mâu thuẫn nhau về chân lý trong tôn giáo. Càng lúc người ta sẽ càng nêu câu hỏi: Làm thế nào mà tất cả những cách giải thích khác nhau hoặc trái ngược nhau đều có thể đúng được? Và hậu quả là sự nghi ngờ gia tăng, sức thuyết phục của tín lý bị giảm dần, và mức độ tham gia vào tôn giáo cũng giảm theo. Kết quả cuối cùng là khi các tín lý cạnh tranh nhau tiếp cận gần gũi với nhau thì chân lý mà tôn giáo đưa ra sẽ không còn được coi như đương nhiên đúng nữa [129; tr.105-155]. Toàn cầu hóa đem các dân tộc khác nhau với những tín lý khác nhau tiếp xúc gần gũi nhau, và như thế tình trạng đa nguyên tôn giáo đóng góp vào sự suy giảm của tôn giáo cùng với những sự việc khác đồng hành với hiện đại hóa như công nghiệp hóa, đô thị hóa, hợp lý hóa, ...

Theo các nhà nghiên cứu tôn giáo khu vực Đông Nam Á thì cho rằng mô hình Nhà nước thế tục của khu vực này nhìn chung là theo *kiểu thế tục (secular*

state) và *bán-thế tục* (*semi-secular states*) vì nó vừa ưu tiên cho sự đa dạng tôn giáo vừa thể hiện bản chất các quốc gia Đông Nam Á không thể tách rời khỏi sự ảnh hưởng của tôn giáo [253]. Nói một cách rõ ràng hơn, đó là các quốc gia ở khu vực Đông Nam Á, kể cả như trường hợp Indonesia và Malaysia – hai quốc gia có tín đồ Hồi giáo chiếm đa số [226; tr.286-291], đều thể tục một phần trong Hiến pháp của mình ở chỗ “tôn trọng quyền tự do tôn giáo của công dân và không gây cản trở hay thúc đẩy cho bất kỳ tôn giáo nào” và “các tôn giáo chung sống hòa bình”, tuy nhiên mặt khác, tôn giáo vẫn là một phần không thể tách khỏi nền chính trị, văn hóa – xã hội, đặc biệt là trong hoạch định chính sách của các quốc gia này. Theo đó, tôn giáo chưa bao giờ mất đi vai trò của nó trong suốt lịch sử phát triển của các quốc gia Đông Nam Á cho đến hiện nay.

2.1.2. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong chính trị các quốc gia ASEAN

Trong suốt giai đoạn từ cổ xưa đến hiện đại, không quốc gia nào ở Đông Nam Á lại có thể thoát khỏi sự ảnh hưởng của tôn giáo đến chính trị. Tuy nhiên, sự ảnh hưởng của tôn giáo đến nền chính trị quốc gia ở khu vực Đông Nam Á có sự khác biệt nhau, với những quốc gia như Thái Lan, Malaysia, Brunei, Myanmar, và ở một góc độ vào đó là với Philippines, thì tôn giáo chủ đạo đóng vai trò hết sức rõ ràng như là một phần của hệ thống chính trị quốc gia. Với những quốc gia khác như Indonesia và Singapore, dù mang tính thế tục mở, chúng ta vẫn thấy được tầm quan trọng của tôn giáo trong chính trị quốc gia, đặc biệt là sự nỗ lực trong việc duy trì được sự cân bằng mỏng manh giữa tôn giáo với chủ nghĩa thế tục của quốc gia họ [212].

2.1.2.1. Các cuộc xung đột có yếu tố đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á

Nhìn lại các cuộc xung đột có yếu tố tôn giáo từ thập niên 60 thế kỷ XX cho đến đầu thế kỷ XXI ở khu vực Đông Nam Á, tuy các cuộc xung đột chưa bùng phát trên diện rộng, lan ra toàn khu vực, nhưng các cuộc xung đột này cũng đã ảnh hưởng không chỉ trong nội bộ một quốc gia, mà liên quan ít nhất đến hai hoặc ba quốc gia khác trong khu vực, đặc biệt là những quốc gia láng giềng.

Tính phức tạp của sự đa dạng tôn giáo có thể được miêu tả rõ nét qua những mâu thuẫn có yếu tố tôn giáo tiêu biểu trong khu vực Đông Nam Á như sau:

Xung đột ở Rakhine, Myanmar

Khi nói đến Myanmar, người ta nghĩ ngay đến các cuộc xung đột liên tục kéo dài từ suốt lịch sử cho đến hiện nay. Xung đột do đa dạng tôn giáo tiêu biểu nhất là các cuộc xung đột giữa đa số người dân theo đạo Phật và cộng đồng người thiểu số Rohingya theo đạo Hồi (chỉ chiếm 4% dân số Myanmar) là một trong những xung đột có yếu tố tôn giáo lớn nhất ở Đông Nam Á, kéo dài hàng thập kỷ, diễn ra chủ yếu tại bang miền Tây Rakhine. Myanmar một nước thuần túy theo Phật giáo Theravada và được xem là chiếc nôi của Phật giáo Theravada. Trên cả nước có 89% dân số theo Đạo Phật, phần còn lại là Thiên chúa giáo, Hindu giáo, Hồi giáo và các tôn giáo khác [224; tr.4]. Người Rohingya theo Đạo Hồi được mệnh danh là “cộng đồng thiểu số bị ngược đãi nhất thế giới” [280]. Họ là nhóm người “không nhà nước” đơn lẻ nhất thế giới và hiện có khoảng 1.1 triệu người (trên tổng số 1.5 triệu người) đang sinh sống tại Myanmar. Họ không được thừa nhận là công dân Myanmar mà chỉ được xem là dân nhập cư bất hợp pháp từ Bangladesh, họ thường xuyên bị đối xử bất công.

Cuộc xung đột có yếu tố tôn giáo này là một trong những vấn đề nhức nhối nhất của Myanmar kể từ khi giành được độc lập. Kể từ năm 2001, cuộc xung đột diễn ra gay gắt hơn bao giờ hết với sự ra đời của phong trào Phật giáo 969 (tương ứng với 3 ngôi Tam Bảo của Phật giáo). Phong trào này do nhà sư Ashin Wirathu khởi xướng, lôi kéo các tín đồ Phật giáo tẩy chay người Hồi ở Myanmar [223; tr.6]. Tuy nhiên, đỉnh điểm của cuộc xung đột là cuộc thanh trừng sắc tộc quy mô lớn khi người Rohingya bị đuổi ra khỏi Sittwe, thủ phủ của bang này vào năm 2012. Kể từ đó, hàng ngàn người đã cố gắng chạy trốn bằng thuyền để sang các nước Indonesia, Malaysia và Thái Lan để mong ước có thể bắt đầu được một cuộc sống mới [210]. Chỉ trong Quý 1/2015, đã có 25.000 người trả tiền cho những kẻ buôn người để chạy trốn bằng thuyền từ miền Tây của Myanmar cũng

như từ Bangladesh (Phụ lục 7). Trong số đó, có khoảng 300 người đã chết trong những chuyến vượt biển như vậy [223; tr.16-18].

Xung đột tại miền Nam Philippines

Xung đột tôn giáo ở Philippines diễn ra giữa những người đạo Thiên Chúa (83% dân số theo Thiên chúa) và đạo Hồi, cụ thể là cộng đồng Bangsamoro Hồi giáo hay còn gọi là người Moro chiếm 5% dân số cả nước [122]. Nguyên nhân là do chính sách “Philippines hóa và Thiên chúa giáo hóa” người Hồi giáo Moro của chính quyền Mỹ trước đây và chính phủ Philippines bây giờ [23; tr.52]. Trong khi đó, người Moro lại không chịu mất đất và muốn giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc và tôn giáo nên họ đã đấu tranh đòi ly khai để giữ gìn đất đai và gốc gác của mình. Mặt trận dân tộc dân chủ giải phóng Moro (MNLF) ra đời và đòi tách ra khỏi Philippines từ năm 1970. Năm 1976, một hiệp ước giữa hai bên được ký kết tại Tripolis, thành lập một khu vực tự trị tại tây Mindanao, Sulu và Palawan. Mặc dù vậy cuộc đối đầu giữa hai bên vẫn tiếp diễn. Chính quyền Philippines thời điểm đó buộc phải ký vì không muốn đối đầu với các nước cung cấp dầu mỏ. Trong khi đó, MNLF bị phân hóa, một bộ phận tách ra thành MILF (Mặt trận giải phóng Hồi giáo) đòi thành lập nhà nước Hồi giáo độc lập. MILF đã thành lập nhiều trung tâm và kêu gọi các thanh niên Hồi giáo. Sau đó, hàng loạt các nhóm Hồi giáo ly khai riêng lẻ liên tục xuất hiện, tiêu biểu là mặt trận Hồi giáo Abu Sayyaf.

Cuộc xung đột diễn ra gay gắt trong nhiều thập kỷ qua. Vào ngày 27/3/2014, hai bên đã đạt được thỏa thuận hòa bình thông qua một Thỏa thuận toàn diện về Bangsamoro (Comprehensive Agreement on the Bangsamoro - CAB), theo đó một khu tự trị rộng lớn hơn sẽ thay thế Vùng Tự trị Hồi giáo ở Mindanao (ARMM) và MILF sẽ dần giải tán nhánh vũ trang của mình [270]. Tuy nhiên, thỏa thuận này không đảm bảo một sự ổn định cho Philippines khi các nhóm ly khai Hồi Giáo riêng lẻ vẫn hoạt động tích cực. Thêm vào đó, có khả năng một bộ phận trong mặt trận Moro sẽ nổi dậy vì cho rằng những người lãnh

đạo của mặt trận này đã thỏa hiệp với chính phủ. Đạo luật Cơ bản về Bangsamoro (Bangsamoro Basic Law – BBL) cần phải được thông qua tại Hạ viện và Thượng viện Philippines. Điều này khiến cho một số nhóm không thuộc lợi ích của MILF lo sợ rằng họ sẽ mất đất đai và nhiều quyền lợi khác nếu mọi việc diễn ra theo đúng thỏa thuận hòa bình. Do đó, họ tìm mọi cách vận động giới chính trị gia lên tiếng phản đối việc thông qua Đạo luật này. Tuy nhiên, trong cuộc chạy đua cho vị trí Tổng thống của mình, ông Duterte đã khẳng định ông đảm bảo với người dân Bangsamoro rằng việc thông qua BBL sẽ là một trong những việc ông sẽ thực hiện khi ông trở thành Tổng thống.

Ngoài ra, cuộc xung đột trong nội tại Philippines còn dẫn đến những mâu thuẫn, bất đồng giữa Malaysia và Philippines do những người Moro chống lại Chính phủ Philippines đã chạy sang tị nạn khu vực biên giới Malaysia. Tuy Malaysia cũng đã có những chính sách ủng hộ đón nhận những người tị nạn Moro nhưng vấn đề nghiêm trọng hơn nằm ở chỗ Mindanao được cho rằng là đã được ISIS nhắm đến. Tam giác Mindanao (Philippines – Malaysia – Indonesia) là tam giác quan trọng trong khu vực ASEAN và nếu ISIS nhắm đến khu vực này để bành trướng thế lực của mình thì hiểm họa sẽ là vô cùng to lớn.

Xung đột ở Aceh và Maluku, Indonesia

Indonesia với địa hình lãnh thổ bao gồm nhiều đảo lớn - nhỏ, là nơi tập trung của nhiều tộc người theo nhiều tôn giáo khác nhau. Đây cũng là quốc gia Hồi giáo lớn nhất thế giới (chiếm 88% dân số). Vì vậy, ở Indonesia thường xảy ra rất nhiều cuộc xung đột, trong đó nổi bật nhất là cuộc xung đột ở Aceh diễn ra giữa tín đồ Hồi giáo với tín đồ các tôn giáo khác, đặc biệt là với tín đồ Thiên chúa giáo diễn ra thường xuyên và vô cùng căng thẳng [266]. Nguyên nhân là do chính quyền khu vực Aceh áp dụng bắt buộc Sharia (luật Hồi giáo) cho tất cả cư dân, trong đó có cả các tín đồ phi đạo Hồi. Thêm vào đó, những tín đồ phi đạo Hồi cũng thường xuyên bị phân biệt đối xử (ví dụ, không được xây dựng các nhà thờ, nhà chùa để hành lễ). Sau khi vấn đề Aceh căn bản được giải quyết thì sau

đó Indonesia phải quay sang đối diện với vấn đề xung đột sắc tộc – tôn giáo tại tỉnh Papua, miền Đông Indonesia và năm 2008 thì các cuộc xung đột có dấu hiệu leo thang.

Xung đột bạo lực tại Maluku, tập trung chủ yếu tại Ambon, là một trong những sự bùng phát nặng nề nhất sau sự sụp đổ của chính quyền Soeharto. Xung đột đã cướp đi 5000 mạng người từ năm 1999 đến 2002 và buộc một phần ba dân số tại Maluku và Bắc Maluku rời bỏ quê hương [135]. Xung đột tại Maluku thường được mô tả như sự thù hận giữa những người bản địa theo đạo Thiên chúa và những người Hồi giáo từ nơi khác đến, dù cho thực tế lại phức tạp hơn rất nhiều⁹. Maluku trải qua nhiều biến cố xã hội suốt thời thống trị của Soeharto. Theo chính sách di cư của chính phủ bắt đầu từ những năm 1950, và những người tự nguyện di cư từ Bugis, Buton và Makassar tăng lên từ những năm 1970s, dân số Maluku gia tăng nhanh chóng số lượng người Hồi giáo. Những cư dân bản địa theo đạo Thiên chúa bất bình với việc những người Hồi giáo di cư vào những khu vực này. Họ lo sợ làn sóng di cư sẽ biến họ thành cộng đồng thiểu số ở chính mảnh đất của mình. Các nhóm ly khai liên tục đụng độ với chính phủ Indonesia. Các phong trào này gây nên những cáo buộc về nhân quyền vì mức độ thiệt hại, đẫm máu. Dù đã có những nỗ lực hòa bình, nhưng vẫn chưa có chiến lược kiểm soát xung đột nào rõ ràng và sự phối hợp giữa những đối tượng có liên quan tại Maluku. Đây là một trường hợp đặc biệt khi mà suốt giai đoạn căng thẳng đỉnh cao, thì không có bất kỳ Chính phủ Trung ương hay xã hội dân sự có kế hoạch lâu dài hoặc tầm nhìn tương lai và những biện pháp quản lý xung đột nào để đối phó.

Xung đột ở Pattani, Thái Lan

Nhóm người Hồi giáo Melayu (thiểu số) sống chủ yếu tại vùng Pattani, 3 miền Nam Thái Lan tiếp giáp với Malaysia trong nhiều năm đã đấu tranh đòi ly

⁹ Như là kết quả từ việc buôn bán gia vị của châu Âu vào thế kỷ XVI, gần phân nửa dân số Maluku hiện nay là theo Thiên chúa giáo (50.2% theo con số thống kê năm 2000); so với phần còn lại của Indonesia với 88% dân số là Hồi giáo. Hơn 300 năm đô hộ của người Hà Lan đã chia rẽ xã hội Maluku theo một 'biên giới tôn giáo', cả về mặt địa lý lẫn về mặt xã hội [130]

khai nhằm thành lập một quốc gia Hồi giáo riêng gắn kết với Malaysia [57; tr.55-60]. Các tổ chức ly khai tiêu biểu là Mặt trận Cách mạng Dân tộc (BRN) và Tổ chức Giải phóng Thống nhất Pattani (PULO). Nhóm người Hồi giáo Melayu luôn muốn tách khỏi Thái Lan, nơi mà đạo Phật được coi là quốc giáo và có vị trí độc tôn trong xã hội. Họ mong được sáp nhập với Malaysia, nơi có cộng đồng người Hồi cùng đức tin tôn giáo, sắc tộc, ngôn ngữ, phong tục tập quán và nhiều mối quan hệ kinh tế, văn hóa, xã hội khác [23; tr.52]. Người Melayu cáo buộc chính phủ Thái Lan đối xử bất công, luôn dành tặng quyền lợi cho cư dân theo đạo Phật. Các phong trào ly khai bùng phát mạnh mẽ, khó kiểm soát, gây mất an ninh nghiêm trọng, dù chính quyền Bangkok đã thực hiện nhiều biện pháp mạnh để trấn áp.

Trong cuộc chiến này, chính phủ và quân đội Thái Lan gắn bó rất chặt chẽ với các tu sĩ Phật giáo. Những ngôi chùa được dùng làm căn cứ quân sự, và có cả những “tu sĩ quân nhân” hoạt động [247]. Có nhiều khoảng thời gian, cuộc xung đột đã lan ra tới cả các vùng ở Trung và Bắc Thái Lan. Tình trạng bạo động gây tổn thất cho cả bên Phật giáo và Hồi giáo. Đặc biệt, phiến quân Hồi giáo thường tấn công vào các biểu tượng của chính quyền như trường học, bệnh viện, sở cảnh sát hay những viên chức. Từ năm 2013, những cuộc đàm phán chính thức đầu tiên giữa chính phủ Thái Lan và một số nhóm Hồi giáo ở miền nam đã bắt đầu được thực hiện.

Vấn đề Hồi giáo ở Malaysia

Phần lãnh thổ của Malaysia bao gồm hai phần Tây Malaysia nằm trên bán đảo Mã Lai và phần Đông Malaya, đây cũng là một bộ phận lớn thuộc quần đảo Borneo. Malaysia cũng là một quốc gia đa dân tộc, đa tôn giáo, riêng Hồi giáo chiếm vị trí đặc biệt quan trọng trong đời sống chính trị, văn hóa, xã hội của cả nước. Lý do Hồi giáo có vị trí cao như vậy là vì nó là tôn giáo chính thức của Liên bang, và cũng là tôn giáo của người bản địa Melayu, cộng đồng dân cư lớn nhất và luôn chiếm ưu thế về chính trị và pháp lý trong lịch sử Malaysia [93;

tr.60]. Tuy vậy, hiện nay người Hồi giáo (chiếm 60.4% dân số) lại tập trung sống chủ yếu ở nông thôn, nơi có nền kinh tế yếu kém và lạc hậu. Ngoài dân tộc Hồi giáo Melayu, Malaysia còn tập trung các tôn giáo và tín ngưỡng khác: Phật giáo (19.2%), Thiên chúa giáo (9.1%), Hindu giáo (6.3%), Không giáo (2.6%) [264] và các tín ngưỡng địa phương (1.0%). Do đó, chính quyền Malaysia luôn tìm cách vừa duy trì được ưu thế chính trị truyền thống của người Melayu vừa phải tìm cách dung hòa được các cộng đồng cư dân khác để đảm bảo ổn định an ninh chính trị xã hội.

Tuy nhiên, do hậu quả của chính sách “Chia để trị” dưới thời kỳ Thực dân Anh quốc (1896 – 1857), cộng đồng người Hoa và Ấn gia tăng dân số đáng kể nơi đây và đã không có cơ hội gần gũi, gắn bó với dân cư bản địa mà thậm chí còn đem lòng thù hận lẫn nhau. Từ đó, mỗi cộng đồng tạo cho mình một đảng phái riêng đại diện cho cộng đồng mình trên vũ đài chính trị: Tổ chức dân tộc thống nhất Melayu (UMNO) của người Melayu, Hiệp hội Hoa kiều ở Malaysia (MCA) và Đại diện Ấn kiều ở Malaysia (MIC) của người Ấn. Cho đến khi chính quyền Anh trao trả độc lập cho Mã Lai, và UMNO trở thành đảng nắm quyền [172; tr.41]. Bằng việc ký thỏa hiệp với dân tộc Hoa tại địa phương, UMNO đã trao cho người Melayu vị trí ưu tiên trong việc quản lý chính sách công trong khi người Hoa tập trung vào kinh doanh và đóng góp phần trọng yếu cho sự thịnh vượng kinh tế của nước này. Vào năm 1970 phần đóng góp của người Melayu vào sự thịnh vượng quốc gia chỉ có 2.5% [102; tr.48, 52, 53]. Do đó, cộng đồng người Hồi giáo nghèo hơn đáng kể so với những nhóm tôn giáo khác dù cho họ là nhóm tôn giáo đông nhất. Sự bất bình đẳng kinh tế đã gây ra những mâu thuẫn sắc tộc tôn giáo giữa dân tộc Melayu và dân tộc Hoa đã dẫn đến xung đột nghiêm trọng vào năm 1969. Chính phủ sau đó đã cải thiện tình hình kinh tế của cộng đồng Melayu qua chương trình Chính sách Kinh tế Mới. Tuy đã có nhiều cải thiện từ việc áp dụng chương trình này, chủ yếu là đối với tầng lớp Hồi giáo Melayu trung lưu (đóng góp được 30% cho sự thịnh vượng quốc gia), nhưng cho đến năm 2003

cộng đồng người Melayu ở khu vực nông thôn vẫn có thu nhập thấp hơn đáng kể so với mức thu nhập quốc gia trung bình của Malaysia.

Đối với trường hợp Việt Nam, từ sau năm 2001, các thế lực thù địch cũng đã ra sức lợi dụng vấn đề tôn giáo – tộc người làm công cụ kích động ly khai như việc ráo riết tổ chức lực lượng dựng lên những cái gọi là “nhà nước Đêga độc lập” gắn với “Tin Lành Đêga” ở khu vực miền núi Tây Nguyên; hay “Tổ quốc của người Mông” gắn với “Tin Lành Vàng Chứ” ở các tỉnh miền núi Phía Bắc; “nhà nước Khmer Krom” gắn với Phật giáo Nam Tông (Theravada) ở khu vực Tây Nam Bộ; hay “vương quốc Chămpa” ở Nam Trung Bộ, kêu gọi những nhóm người này ly khai tách khỏi Việt Nam [77].

Như vậy, từ nguyên nhân ban đầu là kinh tế, chính trị, hay là xã hội thì những mâu thuẫn giữa các cộng đồng tộc người đan xen với sự phức tạp của yếu tố đa dạng tôn giáo đều có thể dẫn đến những xung đột căng thẳng và khó giải quyết. Sự mâu thuẫn giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo, dẫn đến các phong trào ly khai không chỉ tổn thương đến lợi ích của các quốc gia, gây bất ổn chính trị – xã hội, mà còn làm phương hại đến lợi ích của cả khu vực. Chính vì vậy, các vấn đề tôn giáo ở Đông Nam Á cần phải được xem xét một cách đầy đủ trong việc xây dựng Cộng đồng ASEAN để có thể tìm ra những hướng đi hiệu quả cho việc hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN sau 2015.

2.1.2.2. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong chính trị đối nội ở các quốc gia ĐNÁ

Các quốc gia Đông Nam Á luôn được biết đến như là những "xã hội đa nguyên tôn giáo" với mức độ đa dạng dân tộc và tôn giáo bậc nhất thế giới [167]. Bên cạnh đó, chế độ cai trị ở các quốc gia Đông Nam Á đều là chế độ tộc trị, tùy theo ở mức độ đậm nhạt khác nhau. Ở bất kỳ quốc gia Đông Nam Á nào cũng có một dân tộc-tôn giáo chiếm đa số [55]. Chính bởi sự khác nhau của các chế độ và giới tinh hoa cầm quyền ở những quốc gia này, mà việc điều chỉnh của các bản sắc tập thể khác nhau nhằm xây dựng được một bản sắc chung của quốc

gia, chủ quyền quốc gia hiện đại, và công dân không phải lúc nào cũng đạt được một cách dễ dàng hoặc diễn ra một cách hòa bình. Đây vẫn còn là một thách thức lớn hiện nay, qua sự chứng kiến gần đây là một loạt các phong trào bạo lực và chống thiểu số ở Myanmar và Indonesia [130]. Hơn nữa, sự phát triển của lòng mộ đạo và các hoạt động tôn giáo cực đoan trong xã hội dân sự trong những thập niên vừa qua đã tiếp tục gây phức tạp cho quá trình xây dựng đất nước trong những xã hội dân chủ phân quyền [173]. Hiện trạng này của các hoạt động tôn giáo diễn ra trên quy mô quốc gia và toàn cầu, và một số học giả đã khéo léo gọi là "thế kỷ của Đức Chúa trời" [235], từ đó đặt ra thách thức trong quá trình xây dựng chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo tại các quốc gia này. Đặc biệt, các quyền lợi của cá nhân và tập thể của các tôn giáo thiểu số và sự đối xử công bằng và bình đẳng của tất cả các cộng đồng tôn giáo, đa số và thiểu số như nhau, là một trong những câu hỏi khó khăn nhất trong các nền dân chủ phân quyền này [171].

Theo điều tra, 96% các xung đột văn hóa trong khu vực Đông Nam Á diễn ra trong phạm vi quốc gia. Ngược lại, những xung đột về các vấn đề văn hóa hiếm khi diễn ra giữa các quốc gia: tỷ lệ của các cuộc xung đột phi văn hoá trong các cuộc xung đột giữa các quốc gia đã đạt đến 87% trong khu vực Đông Nam Á [149]. Rõ ràng, các chính phủ trong khu vực đã thành công trong việc phát triển các cơ chế ngăn chặn căng thẳng văn hóa và xung đột trong cộng đồng khỏi sự "lan tràn" để từ đó biến thành các cuộc xung đột giữa các quốc gia. Thực tế là các cuộc xung đột về bản sắc trong khu vực Đông Nam Á có xu hướng leo thang thành chiến tranh nhanh hơn so với các vùng khác của châu Á, đặc biệt rõ nét ở Indonesia, Myanmar và Thái Lan. Mặt khác, Malaysia và Singapore cung cấp bằng chứng về khả năng quản lý khá yên bình của cuộc xung đột văn hóa. Nhìn từ một góc độ lịch sử và cho đến giai đoạn gần đây, Indonesia, Myanmar và Thái Lan là ba quốc gia ở Đông Nam Á có biểu hiện nhiều nhất trong xung đột dẫn đến bạo lực liên quan đến yếu tố văn hóa. Do đó việc điều tra cấu trúc của các cuộc xung đột ở các nước này chặt chẽ hơn có vẻ là điều hiển nhiên. Như chúng

ta đã thấy, xung đột văn hóa trong khu vực Đông Nam Á chủ yếu hút xung quanh vấn đề lịch sử, tiếp theo là vấn đề thuần túy tôn giáo và tôn giáo ngôn ngữ. Ba xung đột cụ thể dường như đặc biệt có liên quan đó là: xung đột Pattani ở miền Nam Thái Lan; cuộc xung đột Aceh ở Indonesia; và xung đột lịch sử tại Myanmar, và ba cuộc xung đột này thường được miêu tả như là "xung đột thiểu số - đa số".

Có thể thấy rõ được sự tồn tại của đa nguyên tôn giáo tại Đông Nam Á và việc sử dụng điều này như là một công cụ cho việc vận động chính trị. Tuy nhiên, các tôn giáo khác nhau có khuynh hướng được chính trị hóa để chinh phục các mục tiêu chính trị và các vấn đề chính trị khác nhau. Trong hai thập niên qua tại Đông Nam Á, đặc biệt là từ sau sự kiện 11/9, khi đề cập đến tôn giáo trong các vấn đề tư tưởng chính trị, người ta thường chỉ quan tâm đến Đạo Hồi, trong khi đó thật ra vai trò của các tôn giáo khác như Đạo Phật, Đạo Thiên chúa, Đạo Hindu cũng không nên bị xem nhẹ. Trong khi tôn giáo dân sự có khuynh hướng thống nhất về mặt xã hội và có hành động như một lực lượng bảo thủ, thì quá trình chính trị hóa tôn giáo có thể gây nên tác động biến đổi quan trọng, bằng chứng có thể thấy ở vài nơi tại Đông Nam Á, như là Đạo Hồi ở Indonesia, Malaysia và vài khu vực ở Philippines và Thái Lan, hoặc như Đạo Thiên chúa ở Philippines và vài nơi ở Indonesia, và cuối cùng là Đạo Phật ở Thái Lan, Myanmar, Campuchia, Lào và thậm chí là ở Việt Nam. Về mặt lịch sử, tại Đông Nam Á, tôn giáo phục vụ như một bộ phận thống nhất trong các phong trào chống thực dân, cùng với chủ nghĩa quốc gia dân tộc, đặc biệt là ở Indonesia, Myanmar và thậm chí cả ở Việt Nam. Theo đó, suốt những năm 1950 và 1960, tôn giáo thường hòa với các lực lượng bảo vệ chống lại sự bành trướng của thực dân phương Tây. Tuy nhiên, sự kết thúc của Chiến tranh Lạnh đã đem tầm quan trọng của tôn giáo lên hàng đầu, đặc biệt là như một tư tưởng chính trị. Cùng lúc này, trong bối cảnh toàn cầu hóa và sự tự khẳng định của tôn giáo đang gia tăng của hầu hết các tôn giáo trên toàn thế giới, Đông Nam Á đã chứng kiến

sự tự khẳng định ngày càng căng thẳng của Hồi giáo cực đoan, việc này hóa ra đã làm cho cộng đồng Hồi giáo, đặc biệt là tư tưởng jihadi trở thành tiêu điểm cho kỷ nguyên hậu 11/9. Các cuộc tấn công khủng bố thực hiện bởi các nhóm Hồi giáo cực đoan diễn ra rải rác các nơi ở khu vực Đông Nam Á, đặc biệt là ở Indonesia, Thái Lan và Philippines, đã càng làm tăng nguy hiểm của hiện tượng này khi việc ‘tôn giáo trở thành một tư tưởng chính trị’ đã ngày càng bị nhìn nhận theo chiều hướng xấu đi.

Không chỉ có Đạo Hồi đóng vai trò quan trọng trong nền chính trị các nước Đông Nam Á. Phật giáo đã có ảnh hưởng hơn 1,500 năm tại khu vực Đông Nam Á, đôi khi hòa quyện với Đạo giáo, Nho giáo, hoặc với cả các tín ngưỡng bản địa, để tạo ra một bản sắc riêng rất đặc trưng, và cuối cùng trở thành tôn giáo vượt trội tại các quốc gia như Myanmar, Lào, Thái Lan. Đạo Phật cũng đóng một vai trò quan trọng tại Myanmar, Thái Lan, Việt Nam, Campuchia và Lào, cũng như có vị trí đáng kể tại Indonesia, Malaysia và Singapore. Xét về khía cạnh lịch sử, vượt ra khỏi cả mặt tâm linh, các nhà sư còn đóng những vai trò chính trị quan trọng, đặc biệt là ở Thái Lan, Myanmar, Việt Nam, Campuchia và Lào. Một phần quan trọng trong mối liên hệ Phật giáo với chính trị đó là những nỗ lực khác nhau để công bố ‘Chủ nghĩa xã hội Phật giáo’ (Buddhist Socialism) ở nhiều nước, chẳng hạn như Burman qua trường hợp U Nu từ năm 1948 đến năm 1962 và trường hợp Hoàng tử Sihanouk ở Campuchia suốt những năm 1950 và 1960 [27]. Đây là một nỗ lực để hòa nhập bản sắc quốc gia, bản sắc tôn giáo và bản sắc văn hóa, như là đại diện cho những học thuyết và nghi lễ Phật giáo, với cấu trúc chính trị và kinh tế ở những quốc gia này.

Trong khi Đạo Hồi và Đạo Phật đã thống trị trước đó ở Đông Nam Á thì có một thiểu số đáng kể những tín ngưỡng khác, mà cụ thể đó là vai trò thống trị của Công giáo ở Philippines và Đông Timor cũng như là sự hiện diện đáng kể tín đồ Thiên chúa ở các phần Đông Indonesia, đặc biệt ở Papua. Trong khi Công giáo chiếm vị trí thống trị tại Philippines và Đông Timor thì nó cũng đã góp

phần vào bản chất của cuộc xung đột giữa hai bên, đó cộng đồng Hồi giáo ở miền Nam Philippines đương đầu với chính quyền mà Công giáo thống trị thể hiện qua những cuộc xung đột có vũ trang, biến đổi sự khác biệt giữa hai cộng đồng tôn giáo khác nhau trở thành một cuộc xung đột quân sự kéo dài hơn nửa thế kỷ. Điều tương tự xảy ra ở Đông Timor khi khu vực này số đông là theo Công giáo, trong khi chính quyền Indonesia được thống trị bởi cộng đồng Hồi giáo [20]. Trường hợp Đông Timor giành được quyền tự trị cũng đã mở ra một tiền lệ và tạo đà cho các phong trào mang tính chủ nghĩa dân tộc – tôn giáo và phong trào ly khai ở các nơi khác bùng lên.

Như vậy, tiếp cận từ lý thuyết của thế tục hóa và các mô hình Nhà nước thế tục vào trường hợp các quốc gia Đông Nam Á, có thể nhận thấy: tôn giáo ở Đông Nam Á đã bị thu hẹp vai trò trong đời sống xã hội và thoát ra khỏi toàn bộ thiết chế về chính trị-kinh tế-xã hội. ***Mô hình Nhà nước ở các quốc gia Đông Nam Á là mô hình Nhà nước thế tục (secular state) và Nhà nước bán-thế tục (semi-secular state).*** Vì vậy, ***đa dạng tôn giáo, đặc biệt là tình trạng nhóm tôn giáo đa số – thiểu số luôn là yếu tố quan trọng trong hoạch định chính sách của các nhà lãnh đạo các quốc gia ở khu vực*** và việc làm thế nào để có được chính sách công bằng bình đẳng cho các nhóm tôn giáo đa số và thiểu số trong một quốc gia luôn là yếu tố được quan tâm của các nhà lãnh đạo các quốc gia trong khu vực. ***Tuy nhiên, tôn giáo không phải là lực lượng chính trị chủ lưu trong nội trị của các quốc gia,*** nghĩa là tôn giáo chỉ là một yếu tố có tầm quan trọng và ảnh hưởng mà các nhà lãnh đạo các quốc gia ASEAN luôn tính đến, chứ tôn giáo không phải là tôn giáo Nhà nước, kể cả như trường hợp Malaysia và Brunei cũng đã có quá trình thực thi chế độ tự do tôn giáo về mặt pháp lý, trong đó sự tuyên xưng của mỗi cá nhân về tôn giáo ăn khớp với vị thế dân sự và quyền tự do tôn giáo.

2.1.2.3. Ảnh hưởng của yếu tố đa dạng tôn giáo trong quan hệ của các quốc gia trong khu vực

Như Oscar L. Evangelista từng nhận định trong nghiên cứu của mình: “*Một trong những sức mạnh của cộng đồng ASEAN là nền móng tôn giáo – tâm linh quan trọng của các nước trong khối. Những nền móng này là rất hệ trọng trong việc xác định nền văn hóa của những nước này, và chúng tỏ mạnh mẽ tính cổ kính kinh viện của các nền văn hóa – văn minh của họ*” [25; tr.240]. Tôn giáo đa dạng góp phần làm cho văn hóa đa dạng, tạo nên bản sắc riêng, thu hút sự chú ý của quốc tế, xây dựng hình ảnh riêng cho ASEAN. Do vậy mà tôn giáo Đông Nam Á đã có những đóng góp quan trọng trong đời sống văn hóa tinh thần vô cùng phong phú cho con người ASEAN. Trên cơ tầng văn hóa gốc nông nghiệp, đặc trưng cơ cấu tổ chức làng xã ở các nước Đông Nam Á là lấy quan hệ huyết thống và quan hệ xóm giềng làm trung tâm. Cấu trúc làng xã đã mang đến tính cộng đồng và tự trị cho khu vực [60; tr.27] [72; tr. 96]. Bên cạnh các tín ngưỡng nguyên thủy như đa thần giáo, vạn vật hữu linh và tục thờ cúng tổ tiên, quá trình tiếp xúc, giao lưu với các nền văn hóa bên ngoài, các quốc gia trong khu vực đã tiếp nhận các yếu tố văn hóa ngoại sinh ở những mức độ khác nhau như [61]: Việt Nam là quốc gia duy nhất trong khu vực chịu ảnh hưởng sâu sắc của văn hóa Trung Hoa; sắc màu văn hóa ở các quốc gia hải đảo (không tính Philippines) đó là văn hóa Ấn Độ từ giai đoạn cổ đại, và sau đó là văn hóa mang màu sắc Hồi giáo; các quốc gia như Thái Lan, Lào, Myanmar cũng chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ muộn hơn, nhưng Phật giáo lại bắt rễ sâu hơn ở các quốc gia này; Campuchia lại tiếp nhận vốn văn hóa Ấn – Bàlamôn, và sau đó văn hóa Ấn – Phật chiếm ưu thế và thịnh hành cho đến ngày nay; cuối cùng là Philippines với ảnh hưởng của văn hóa phương Tây từ thế kỷ XVI và theo đó, Thiên chúa giáo đã trở thành sắc thái nổi bật của văn hóa quốc gia này. Càng về sau thì văn hóa Đông Nam Á càng đa sắc màu cùng với sự phát triển của từng quốc gia và từng tộc người trong các quốc gia.

Tuy nhiên, sự đan xen nhiều tầng, lớp, đa dạng về cấu trúc tộc người và văn hóa đã góp phần tạo ra ranh giới giữa các cộng đồng tôn giáo, những khác nhau về nhận thức, thế giới quan và các giá trị khác. Như đã phân tích, xung đột giữa các cộng đồng tôn giáo trong nội bộ các quốc gia Đông Nam Á chủ yếu xuất phát từ nguyên nhân bất bình đẳng giữa nhóm tôn giáo đa số và nhóm thiểu số tôn giáo trong quốc gia đó. Và, những xung đột như vậy sẽ ảnh hưởng đến quan hệ các quốc gia trong khu vực khi tôn giáo ở quốc gia này là thiểu số (chẳng hạn như cộng đồng Hồi giáo ở Thái Lan) nhưng tôn giáo đó ở một quốc gia lân cận khác lại là đa số (như cộng đồng Hồi giáo tại Malaysia), điều này đã khiến cho việc quản lý những xung đột tôn giáo ở Đông Nam Á trở nên vô cùng khó khăn, nhạy cảm và phức tạp [155], [200]. Chẳng hạn như trường hợp Đông Timor tách khỏi Indonesia sau cuộc trưng cầu dân ý đã đẩy lên các phong trào Hồi giáo ly khai ở Philippines ở Mindanao và ở các tỉnh miền Nam Thái Lan. Ba tỉnh Hồi giáo Pattani, Narathiwat và Yala, nằm vắt ngang qua con đường giao thông chính Bắc – Nam, nối lục địa với hải đảo của Đông Nam Á và là vùng nằm giữa biên giới Thái Lan và Malaysia. Chúng nằm dọc theo đường biên giới của thế giới ngôn ngữ, văn hóa – xã hội Hồi giáo Mã Lai và thế giới ngôn ngữ, văn hóa – xã hội Phật giáo Thái. Đặc điểm này đã tạo nên sự bất ổn tiềm tàng pha trộn giữa kinh tế-tôn giáo-tộc người ở ngay trung tâm ASEAN [55; tr. 447].

Sự phức tạp gây ra bởi đa dạng tôn giáo luôn tiềm ẩn nguy cơ bùng phát và có thể trở thành một vấn đề gây trở ngại cho các liên kết khu vực vì: thứ nhất, *khả năng quốc tế hoá xung đột*: Xuất phát từ nguyên tắc tất cả các tín đồ đều là anh em, không phân biệt tôn giáo, dân tộc, đẳng cấp, giàu nghèo, với ngọn cờ “giải phóng dân tộc và bảo vệ tôn giáo”, các nhà lãnh đạo phong trào ly khai đã công khai hoá mục tiêu đấu tranh, do đó thu hút được sự quan tâm của cộng đồng tôn giáo đó ở các nước trong khu vực. Điều này dẫn đến trường hợp nếu chính phủ các nước trong khu vực không giúp đỡ thì sẽ gây ảnh hưởng nghiêm

trọng đến mối quan hệ trong các nước ASEAN; tăng tính nghi kị về việc chính phủ các nước láng giềng ngầm ngầm ủng hộ họ [92; tr.133].

Chẳng hạn, trường hợp xung đột tại miền Nam Thái Lan gây ra những ảnh hưởng không nhỏ đến khu vực khi các tổ chức Hồi giáo cực đoan tại khu vực liên kết với các tổ chức Hồi giáo ở khu vực Trung Đông. Như đã đề cập ở trên, Thái Lan tuy là một quốc gia Phật giáo, nhưng trong lòng nước này còn 4.6% người dân theo Hồi giáo, mà Hồi giáo lại gắn với dân tộc Mã Lai, tập trung tại 4 tỉnh Pattani, Narithivat, Yala và Satun thuộc miền Nam Thái Lan. Tín đồ Hồi giáo Mã Lai phần lớn là theo phái Sunni, gắn bó và suy trì mối liên hệ thân thiết và chặt chẽ với người Hồi giáo Malaysia về văn hóa, ngôn ngữ, tôn giáo và hầu như ít hội nhập với văn hóa người Thái. Những tổ chức Hồi giáo cực đoan như BNPP, BRN, PULO chịu sự tác động rất nhiều từ thế giới Hồi giáo, đặc biệt là các phong trào Hồi giáo cực đoan từ khu vực Trung Đông [18; tr.54-65]. Ngoài ra, nhóm Hồi giáo Melayu luôn hướng về người Hồi giáo ở Malaysia, nơi họ chia sẻ về sắc tộc, tôn giáo, ngôn ngữ, phong tục tập quán và nhiều quan hệ kinh tế, văn hóa xã hội khác [57; tr.55-60]. Giống như các cuộc xung đột tôn giáo khác, bất ổn tạo nên làn sóng di cư. Nhiều người dân Thái Lan đã phải chạy sang các nước láng giềng như Lào, Campuchia, Malaysia để tránh bạo lực. Thêm vào đó, cuộc xung đột còn tác động không nhỏ tới mối quan hệ của Malaysia và Thái Lan. Thái Lan tin rằng Malaysia đã ngầm giúp đỡ phong trào ly khai do phong trào này muốn sáp nhập vào Malaysia. Ngoài ra, Thái Lan phản đối việc Malaysia cho phép những người thuộc Tổ chức Giải phóng Pattani thống nhất (PULO) tị nạn hợp pháp tại nước này. Vấn đề càng nghiêm trọng khi Malaysia từ chối đáp ứng yêu cầu của Thái Lan về việc hồi hương những người tị nạn [95; tr.31]. Việc bất ổn ở khu vực giáp ranh giữa hai nước cũng đẩy lên lo ngại về việc tranh chấp lãnh thổ có thể xảy ra. Rõ ràng vấn đề xung đột ở miền Nam Thái Lan không chỉ còn là chuyện nội bộ mà còn ảnh hưởng đến hợp tác giữa các quốc gia (Phụ lục 8).

Theo Chương trình lương thực thế giới (WFP), cuộc xung đột ở Myanmar đã khiến hàng nghìn người mất nhà cửa và phải đối mặt với nguy cơ thiếu lương thực nghiêm trọng, tạo ra làn sóng di cư sang các nước láng giềng như Bangladesh, Thái Lan, Malaysia. Cuộc cải cách thành công năm 2011 của Myanmar được ca tụng nhiều ở đất nước này nhưng lại không làm được gì để giúp đỡ cho người Rohingya [280]. Trước hoàn cảnh này, hàng ngàn người Rohingya đã lên thuyền để đi tìm vùng đất mới, nhưng thực chất lại rơi vào tay của bọn buôn người. Cơ quan chuyên trách người tị nạn của Liên Hiệp Quốc (UNHCR) ước tính 120,000 người Rohingya đã theo nhiều cách khác nhau rời bỏ Myanmar trong ba năm qua, trong đó có rất nhiều người đi theo đường biển, qua trung gian là bọn buôn người [280]. Điều đáng nói là chính vì sức ép của phương Tây mà Thái Lan và Malaysia đã phải mạnh tay hơn trong các cuộc chiến chống buôn người, vì thế mà những người nhập cư bất hợp pháp giờ đây không thể tới được đất liền.¹⁰ Số phận của họ sẽ như thế nào vẫn còn là một câu hỏi lớn. Cuộc gặp gỡ ba bên ở cấp Bộ trưởng ngoại giao giữa Malaysia, Thái Lan và Myanmar ngày 20/5/2015 đã đi tới một tuyên bố chung rằng các quốc gia này sẽ không thực thi chính sách từ chối dứt khoát. Tuy nhiên, các nước này cũng nói vấn đề cần phải được giải quyết triệt để ở gốc rễ, tức là từ phía Myanmar [282]. Theo ông Surin Pitsuwan, nguyên tổng thư ký ASEAN, *đây không chỉ là vấn đề xung đột sắc tộc – tôn giáo giữa hai cộng đồng Phật giáo và Islam giáo, mà còn là vấn đề thuộc về cấu trúc của Hiến pháp Myanmar, vấn đề dân chủ và nhân quyền, vấn đề hòa giải dân tộc, cuộc xung đột này không chỉ ảnh hưởng tới sự ổn định và phát triển của Myanmar, mà còn ảnh hưởng quá trình hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN năm 2015* [23].

¹⁰ Tổ chức Di trú quốc tế (IOM) ước tính ít nhất 6,000 người Myanmar và Bangladesh vẫn còn đang kẹt trên biển và ngày 24/5 Malaysia đã phát hiện thêm một hồ chôn tập thể người nhập cư trái phép với khoảng hơn 100 thi thể. Ít nhất 1,500 người nhập cư đã được Indonesia tiếp nhận và sinh mạng họ không còn bị đe dọa, dù giờ họ phải sống trong những lều tạm bợ chỉ đáp ứng được nhu cầu tồn tại tối thiểu ở tỉnh Aceh. Tại Malaysia, hơn 1,100 người chen nhau trong một trại tập trung ở hòn đảo du lịch Langkawi sau khi được tiếp nhận ngày 10/5/2015.

Indonesia là nước có tầm quan trọng đối với khu vực, (i) là quốc gia lớn nhất về mặt lãnh thổ và dân số (hơn 210 triệu người –40% dân số các nước ASEAN), nằm ở vị trí trung tâm và có nền kinh tế lớn nhất trong ASEAN và lớn thứ 10 thế giới theo World Bank; (ii) sáng lập viên của ASEAN, có tiếng nói quan trọng trong khối, đảm bảo tiến độ hội nhập khu vực; (iii) là một quốc gia đa dân tộc-tôn giáo, tình hình Indonesia chứa đựng các nhân tố chung trong ASEAN như các vấn đề sắc tộc (giữa người Java với các tộc người như Aceh, Irian; giữa người Indonesia và người Hoa); tôn giáo (mâu thuẫn giữa đạo Hồi và đạo Thiên Chúa); phong trào ly khai (ở Aceh, Tây Irian). Quá trình ly khai ở Indonesia làm hàng triệu người trở thành thuyền nhân lánh nạn tại các nước láng giềng Đông Nam Á (ở Malaysia có 1 triệu lao động Indonesia đang làm việc, ở Singapore hàng vạn), dẫn đến sự phá vỡ cân bằng chủng tộc ở hai nước này. Tình hình ở Indonesia còn tác động trực tiếp về mặt an ninh đối với Singapore, nơi án ngữ đường hàng hải quan trọng trên thế giới (80% nhu cầu dầu của Nhật được chuyên chở qua eo biển Malacca). Sự mất ổn định của nước này có ảnh hưởng nhất định đến cộng đồng ASEAN về mặt thể chế và cả về an ninh. Ngoài ra trong vấn đề giải quyết những vấn đề này sẽ đụng chạm đến một trong những nguyên tắc quan trọng của Phương cách ASEAN đó chính là nguyên tắc không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau. Việc các quốc gia đón nhận lượng người di cư vì yếu tố tôn giáo – sắc tộc cũng gây ra không ít mâu thuẫn giữa quốc gia có người di cư và quốc gia đón nhận người nhập cư. Sự bất ổn của Indonesia sẽ khiến cho ASEAN bị ảnh hưởng lớn.

Thêm vào đó, các nước trong ASEAN đa phần là quốc gia đa dân tộc – tôn giáo nên phong trào ly khai rất dễ lan rộng từ nước này sang nước kia, tạo *phản ứng dây chuyền*. Điển hình như cuộc xung đột Phật giáo – Hồi giáo ở Myanmar có tác động rất lớn đến an ninh trong nước và khu vực. Căng thẳng tôn giáo còn lan sang cả các nước ASEAN khác như Malaysia và Indonesia, nơi mà người Hồi giáo chiếm đa số. Như trường hợp xung đột Hồi giáo ở Philippines đã không

còn là vấn đề nội bộ của Philippines, mà đã trở thành nguyên nhân mâu thuẫn bất đồng giữa Philippines và Malaysia. Người Hồi giáo ở Malaysia đã giúp đỡ những người Hồi giáo Moro khởi nghĩa để chống lại Chính phủ Philippines và chạy sang tị nạn ở khu vực biên giới Malaysia [23; tr.50-56]. Hoặc như trường hợp của Singapore, tính đến tháng 6/2012, Singapore có dân số là 3,818,200 dân. Trong đó, người Hoa chiếm 74.17%, người Mã Lai chiếm 13.34%, người Ấn chiếm 9.20% và các dân tộc khác chiếm 3.29% [152]. Theo Chỉ số Thống kê dân số năm 2010 về tôn giáo chính thức của người dân Singapore được ghi nhận là: Phật giáo 44.2%, Thiên chúa giáo 18.3%, Hồi giáo 14.7%, Hindu giáo 5.1%, Không tôn giáo 17% và các tôn giáo là 0.7% [143]. Tóm lại, Singapore như là một ‘Quốc gia Trung hoa’ nhưng lại nằm trong trái tim của một Thế giới Mã Lai [228]. Rõ ràng trong khi phần lớn khu vực xung quanh Singapore mang đặc trưng của Hồi giáo, thì trong nội tại Singapore, Hồi giáo lại chiếm thiểu số. Tất cả những điều này đều mang đến những ảnh hưởng ngầm trong chính sách đối nội và đối ngoại của quốc gia này. Thêm vào đó, tuy là một quốc gia có nền kinh tế cực kỳ phát triển, Singapore lại lệ thuộc rất nhiều vào tài nguyên thiên nhiên từ bên ngoài. Thậm chí nước uống và nước sử dụng tổng công nghiệp đều dẫn đường ống từ Malaysia [228]. Điều này đóng vai trò là một trong những yếu tố vô cùng quan trọng trong việc hoạch định chính sách đối nội và đối ngoại của một Singapore với phần đông dân số là người Hoa sống trong một thế giới xung quanh phần đông là người Hồi giáo.

Có thể thấy rằng bên cạnh những ranh giới về mặt địa lý, khu vực Đông Nam Á còn là một cộng đồng với bản sắc đa dạng bao gồm năm tôn giáo cơ bản (Islam giáo, Phật giáo, Thiên chúa giáo, Hindu giáo và cả Không giáo) và những thực hành tín ngưỡng vật linh, chưa kể đến hàng trăm nhóm sắc tộc chung sống trong khu vực này [103], [176], [197]. Bên trong bất kỳ quốc gia nào, sắc tộc của cả nhóm bản địa và nhóm nhập cư được liên kết với nhau bởi sức mạnh chính trị ngay cả khi chúng khác nhau cả về bản chất lẫn quá trình phát triển. Do đó mà,

bản sắc của một nhóm đã không tránh khỏi bị xâm nhập bởi những nhóm khác ở cấp quốc gia trong quá trình đan xen của sự can thiệp chính trị. Trong những trường hợp này, cộng đồng đa số trong một cấu trúc xã hội đã định hình chia sẻ cùng một bản sắc với nhau chắc chắn giành được đặc quyền quyền lực chính trị hơn nhóm thiểu số. Điều này cũng phù hợp với những gì Docena (2006) đã khẳng định rằng "những quyết định được đưa ra ở các khu vực như các quốc gia mới nổi thường không thể hiện được sự đồng thuận dân chủ của những người dân sống tại đó" [155; tr.50]. Với tình trạng đó, hệ thống chính trị đơn thuần, vốn được tranh luận rộng rãi là một hệ quả của thời kỳ thuộc địa, không phải là một yếu tố cuối cùng giải thích cho những trở ngại đối với an ninh và ổn định khu vực. Do đó, sự độc đáo của khu vực Đông Nam Á không phải là một bản sắc chung mà mọi người ở tất cả các quốc gia thành viên phải giống với nhau, cũng không phải là một khuôn khổ cho các nước thành viên dựa vào đó thực hiện chính sách riêng của họ một cách hài hòa. Đổi lại, đó là một sự pha trộn độc đáo của những sự đa dạng văn hóa – dân tộc được xem như là một bản chất, và được liên kết với nhau như các nhóm rất đa dạng của người dân và các thành viên trong một khu vực địa lý nhất định. Tôn giáo – văn hóa của khu vực Đông Nam Á được cho rằng giống như một **“tô xà lách trộn” (salad bowl)**, hơn là một “nồi súp nấu chảy các nền văn hóa” (*melting pot*).

Dựa trên những phân tích trên, có thể nhận thấy (i) những cuộc xung đột có yếu tố tôn giáo được xem như là đặc tính khi nói đến khu vực Đông Nam Á; (ii) rõ ràng có mâu thuẫn, xung đột bởi sự đa dạng tôn giáo giữa các quốc gia láng giềng, nhưng xung đột không làm chia rẽ và ảnh hưởng đến quan hệ song phương và đa phương giữa các quốc gia (iii) sự đa dạng tôn giáo không phải là nguyên nhân trực tiếp dẫn đến mâu thuẫn giữa các quốc gia và trong khu vực, nhưng là yếu tố dễ bị lợi dụng làm cái cớ cho sự bùng phát xung đột; (iv) xung đột có yếu tố tôn giáo là nhân tố gây bất ổn nhưng không làm ảnh hưởng

đến tính thống nhất của ASEAN. Tuy nhiên, bản chất của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN là cộng đồng bao hàm cả yếu tố văn hóa và yếu tố xã hội của ASEAN. Mà nói đến văn hóa – xã hội thì không thể không bao hàm yếu tố tôn giáo. Với tầm quan trọng và tính phức tạp như vậy, bản chất đa dạng tôn giáo của Đông Nam Á rõ ràng cần được xem xét thật tỉ mỉ và toàn diện trong quá trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN – một cộng đồng vì người dân ASEAN.

2.2. Vị trí của sự đa dạng tôn giáo trong những nội dung xây dựng ASCC giai đoạn từ 1997 đến 2009

2.2.1. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Tầm nhìn 2020 (1997)

Lịch sử phát triển của ASEAN trải qua 4 dấu mốc quan trọng. Giai đoạn đầu là giai đoạn hình thành và khẳng định tính đúng đắn và sự cần thiết của Hiệp hội diễn ra từ năm 1967 tới giữa những năm 70 của thế kỷ XX. Sự phát triển của mối quan hệ khăng khít giữa các quốc gia thành viên đã đưa tới sự kiện quan trọng đó là Hiệp ước Thân thiện và Hợp tác ở Đông Nam Á (TAC) hay còn gọi là Hiệp ước Bali, đã ra đời ngày 24/2/1976, tại Bali, Indonesia, với mục tiêu thúc đẩy hòa bình vĩnh viễn, tình hữu nghị và hợp tác lâu bền giữa nhân dân các nước thành viên, góp phần tăng cường sức mạnh, tình đoàn kết và quan hệ chặt chẽ hơn giữa các nước Đông Nam Á. Với sự tham gia của Việt Nam, tiếp theo là Lào, Myanmar và sau đó là Campuchia, lần đầu tiên trong lịch sử Đông Nam Á sự đối đầu đã chính thức chấm dứt, mở ra thời kỳ mới của hòa bình, hợp tác và phát triển.

ASEAN trong giai đoạn những năm cuối của thập niên 1990 phải đối diện với những thách thức vô cùng to lớn từ sự phát triển cả bên trong nội khối lẫn bên ngoài khu vực. Xét về phạm vi khu vực, cuộc khủng hoảng kinh tế đã càn quét qua khu vực vào cuối năm 1997, và sự thay đổi chính trị đột ngột và tình trạng rối loạn tại Indonesia đã đẩy lên những nghi ngại về khả năng và độ tin cậy của ASEAN trong việc ứng phó với khủng hoảng. Đối với ASEAN, khủng

hoảng này cũng đã nhắc nhở ASEAN rằng khu vực này không thể dựa vào lực lượng bên ngoài – đặc biệt là IMF – đưa ra giải pháp cho những vấn đề của chính khu vực mình [167]. Sự bất lực của ASEAN trong việc phản ứng lại cuộc tàn sát ở Đông Timor, mở đường cho các lực lượng đa quốc gia với sự dẫn đầu của Australia đến để khôi phục lại trật tự tại đây, đã đem đến một lời cảnh báo khó chịu về hạn chế trong khả năng của ASEAN trong việc giải quyết những vấn đề an ninh của chính khu vực mình [231]. Đồng thời, sự mở rộng thành viên của tổ chức giai đoạn này đã đem đến thách thức trong việc thu hẹp khoảng cách giữa những thành viên cũ và những thành viên mới gia nhập sau này. Đối diện với những vấn đề này cho thấy rõ ASEAN lúc này thiếu hẳn các nguồn lực kinh tế và những cấu trúc thể chế cần thiết để đối phó với sự biến động của nền kinh tế [207].

Vậy nên, trong bối cảnh phức tạp của thế giới và khu vực, một câu hỏi không mong đợi từ các hoạt động của ASEAN từ năm 1997 tập trung vào việc tìm kiếm một hướng đi mới và *tạm ước (modus vivendi)* để duy trì sự gắn kết. Và việc hướng tới sự ra đời của Hiến chương ASEAN và Cộng đồng ASEAN là những nỗ lực tham vọng nhằm vào việc giải quyết các vấn đề đó thông qua việc tự khẳng định và tạo thêm sức mạnh cho ASEAN trong thế kỷ XXI [206].

Trên cơ sở một nền hòa bình vững chắc cùng với ý nguyện chung tay xây dựng một cộng đồng phồn thịnh, tháng 12/1997, tại Hội nghị Cấp cao không chính thức tại Kuala Lumpur, nhân kỷ niệm 30 năm thành lập, ASEAN đã thông qua văn kiện ***Tầm nhìn ASEAN*** tới 2020 với mục tiêu tổng quát đưa Hiệp hội trở thành “một nhóm hài hòa các dân tộc Đông Nam Á, gắn bó trong một cộng đồng các dân tộc đùm bọc lẫn nhau”. Ý tưởng hình thành Cộng đồng ASEAN xuất phát từ sự ra đời của văn kiện Tầm nhìn ASEAN 2020.

Theo đó, trong Tầm nhìn 2020, các nhà lãnh đạo ASEAN đã đề ra Tầm nhìn ASEAN 2020, được chia thành ba lĩnh vực. Đó là: *Tầm nhìn một nhóm hài*

hòa các dân tộc Đông Nam Á, Tầm nhìn của một quan hệ đối tác phát triển năng động và Tầm nhìn của Một cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau [120].

Tầm nhìn đầu tiên, một nhóm hài hòa các dân tộc Đông Nam Á, hình dung ra sự hòa bình và ổn định ở Đông Nam Á, nơi mà mỗi quốc gia thành viên ASEAN đang sống trong hòa bình và hòa hợp và tất cả các nguyên nhân của các cuộc xung đột đã được loại bỏ. Người ta hy vọng rằng khu vực ASEAN sẽ loại bỏ được các mối đe dọa của vũ khí hạt nhân và tất cả các loại vũ khí hủy diệt hàng loạt. Thông qua việc thiết lập hòa bình và ổn định mà các nước ASEAN đã nỗ lực trong suốt 30 năm qua, một điều kiện thuận lợi để phát triển và hợp tác kinh tế trong mỗi quốc gia và giữa các nước ASEAN có thể được thiết lập.

Tầm nhìn thứ hai, quan hệ đối tác trong phát triển năng động nhấn mạnh hội nhập kinh tế chặt chẽ tập trung vào tăng trưởng kinh tế bền vững và công bằng trong các nước thành viên ASEAN, trong đó tăng cường khả năng phục hồi của quốc gia và khu vực. Thông qua quan hệ đối tác trong phát triển, các nước ASEAN được dự kiến sẽ thu hẹp khoảng cách về trình độ phát triển giữa các nước thành viên, để giúp người dân trong khu vực Đông Nam Á thoát khỏi đói nghèo. ASEAN sẽ tiến đến đạt được một mức độ công bằng của đời sống. Để đạt được mục tiêu này các nước ASEAN cần tăng cường hợp tác kinh tế và phát triển nguồn nhân lực.

Tầm nhìn thứ ba, một cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau, mừng tượng ra Đông Nam Á là một cộng đồng ASEAN nhận thức của các mối quan hệ lịch sử của mình, ý thức về di sản văn hóa của nó và bị ràng buộc bởi một bản sắc chung của khu vực. Thông qua tầm nhìn này, người dân sẽ được tiếp cận bình đẳng đối với các cơ hội phát triển toàn diện con người không phân biệt giới tính, chủng tộc, tôn giáo, ngôn ngữ hay nền văn hóa xã hội.

Nhìn vào nội dung của Tầm nhìn 2020, ta có thể nhận thấy được nền tảng cho ý tưởng hình thành nên 3 trụ cột sau này của Cộng đồng ASEAN. Theo đó,

tầm nhìn về một cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau chính là nội dung chính của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN sau này.

Phân tích phần nội dung “*Chúng tôi thấy xã hội ASEAN sống động và rộng mở nhất quán với đặc điểm dân tộc của mỗi nước trong đó mọi người đều được tiếp cận một cách công bằng các cơ hội để phát triển không phân biệt giới tính, sắc tộc, tôn giáo, ngôn ngữ, hoặc nguồn gốc văn hoá và xã hội.*” có thể thấy được một mặt các nhà lãnh đạo ASEAN đã đặt ra vấn đề bình đẳng (*mọi người đều tiếp cận một cách công bằng...không phân biệt giới tính, sắc tộc, tôn giáo, ngôn ngữ, hoặc nguồn gốc văn hoá xã hội*). Ở nội dung này, tôn giáo đã được nhắc đến một cách trực tiếp và có thể được hiểu trong nội dung xây dựng Cộng đồng trong tương lai là (i) các nhà lãnh đạo ASEAN *nhận thức, chấp nhận và tôn trọng* sự đa dạng tôn giáo trong quá trình xây dựng cộng đồng, và (ii) các nhà lãnh đạo ASEAN đã *gạt bỏ* yếu tố đa dạng tôn giáo ra bên ngoài nội dung chính.

Thêm vào đó, các nhà lãnh đạo ASEAN hình dung ra một “*ASEAN đùm bọc và gắn bó về mặt xã hội ở đó nạn đói, suy dinh dưỡng, thiếu thốn và nghèo khổ không còn là những vấn đề cơ bản nữa; ... ở đó xã hội công dân được tăng cường sức mạnh và đặc biệt quan tâm đến những người có hoàn cảnh thiệt thòi, những người tàn tật, không nơi nương tựa, và ở đó công lý xã hội và pháp quyền ngự trị.*” Từ đây, ta có thể nhận thấy rằng mục tiêu hướng đến của các nhà lãnh đạo ASEAN là một cộng đồng nơi mà mọi người được đối xử và được hưởng quyền lợi ngang nhau, *gạt bỏ yếu tố giới tính, tôn giáo, sắc tộc, hay nguồn gốc văn hoá.*

Để triển khai Tầm nhìn 2020, Hội nghị Cấp cao ASEAN 6 (Hà Nội, tháng 12/1998) đã thông qua Chương trình Hành động Hà Nội (HPA) cho giai đoạn 1999-2004, trong đó đề ra các biện pháp/hoạt động cụ thể để thúc đẩy hợp tác ASEAN trên các lĩnh vực chính trị-an ninh, kinh tế, văn hóa-xã hội và quan hệ đối ngoại. Do chịu tác động nặng nề của cuộc khủng hoảng tài chính khu vực

năm 1997-1998, nên hợp tác ASEAN nói chung và việc thực hiện các dự án trong khuôn khổ HPA nói riêng giai đoạn này chủ yếu tập trung vào khôi phục và thúc đẩy tăng trưởng kinh tế trong khu vực cũng như khắc phục những hậu quả về mặt xã hội của cuộc khủng hoảng đối với các nước thành viên.

Căn cứ trên những phân tích về vai trò của tôn giáo – một phần của văn hóa, đời sống, xã hội, chính trị ở Đông Nam Á thì mục tiêu về một “*ASEAN đùm bọc và gắn bó về mặt xã hội*” sẽ rất thiếu khả thi, nếu không nói là không thể trong hiện thực cho đến năm 2020 nếu không tính đến yếu tố tôn giáo. Việc thực hiện sự gắn kết của một cộng đồng ASEAN cần phải được triển khai ở cả ba cấp độ: người dân, chính phủ các quốc gia, và cấp khu vực là ASEAN. Tuy rằng các nhà lãnh đạo ASEAN trong giai đoạn này đã bắt đầu hướng đến việc tạo cơ hội bình đẳng cho người dân và phát triển kinh tế nhằm xóa đói giảm nghèo, nhưng các cơ chế ràng buộc các quốc gia thực hiện sự gắn bó về mặt xã hội và tạo được cho người dân cảm nhận được lợi ích và quyền lợi bình đẳng từ sự hình thành ASEAN là chưa có, đặc biệt là giữa nhóm tôn giáo đa số và nhóm tôn giáo thiểu số.

Từ đây, ta có thể rút ra giả thiết rằng trong giai đoạn này, ASEAN có lẽ (i) đã bỏ qua hoặc đánh giá thấp những nguy cơ tiềm ẩn của sự đa dạng tôn giáo, cho rằng sự đa dạng tôn giáo như là một bản chất bất biến và khó có khả năng dẫn đến những tổn hại cho liên kết của khu vực ít nhất cho đến 20 năm sau, hoặc (ii) ưu tiên sự phát triển kinh tế của khu vực, tăng tính liên kết của các quốc gia trong khu vực qua sự phụ thuộc nhau trên lĩnh vực kinh tế và cũng là để vượt nhau cuộc khủng hoảng kinh tế năm 1997.

2.2.2. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Kế hoạch Hành động Viên Chăn (2004)

Tháng 10/2003, Lãnh đạo các nước ASEAN đã ký Tuyên bố Hòa hợp ASEAN II (hay còn gọi là Tuyên bố Ba-li II), nhất trí đề ra mục tiêu hình thành Cộng đồng ASEAN vào năm 2020 với ba trụ cột chính: Cộng đồng An ninh (ASC), Cộng đồng Kinh tế (AEC) và Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASCC); đồng

thời khẳng định ASEAN sẽ tiếp tục đẩy mạnh và mở rộng quan hệ với các đối tác bên ngoài, vì mục tiêu chung là hòa bình, ổn định và hợp tác cùng có lợi ở khu vực.



Mô hình 2.1. Cấu trúc Cộng đồng ASEAN năm 2020 theo Tuyên bố Bali II

Để triển khai và kế tục Chương trình Hành động Hà Nội (HPA), ASEAN đã đề ra Chương trình Hành động Viên Chăn (VAP) cho giai đoạn 2004-2010 và các Kế hoạch hành động (KHHD) để xây dựng ba trụ cột. Cộng đồng về chính trị-an ninh, kinh tế và văn hóa-xã hội, trong đó có hợp phần quan trọng là thực hiện Sáng kiến Liên kết ASEAN (IAI) nhằm giúp thu hẹp khoảng cách phát triển trong ASEAN với kế hoạch hành động và các dự án cụ thể. Trong “Chương trình hành động Viên Chăn” được thông qua tại Hội nghị cấp cao ASEAN lần thứ 10 tại Viên Chăn tháng 11/2004, bốn chủ đề của Cộng đồng văn hóa – xã hội được nêu ra là [254]:

- 1) Tạo dựng cộng đồng các xã hội đùm bọc;
- 2) Giải quyết những tác động xã hội của hội nhập kinh tế;
- 3) Phát triển môi trường bền vững; và
- 4) Nâng cao nhận thức và bản sắc ASEAN.

Trong mục giới thiệu tầm nhìn và sự cần thiết xây dựng cộng đồng văn hóa – xã hội đã đưa ra 7 điểm trong sự thay đổi đang diễn ra ở ASEAN như: sự trỗi dậy của chủ nghĩa tiêu thụ, sự thay đổi phong cách sống do tăng trưởng kinh tế, sự thay đổi vai trò và cấu trúc của gia đình tác động đến người già và chăm sóc trẻ em, sự đô thị hóa nhanh chóng và tác động của nó tới việc làm thay đổi trong thị trường lao động do liên kết kinh tế...

Theo nội dung chi tiết trong Kế hoạch hành động của Cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN 2004, kế hoạch bao gồm 21 điểm với những mục tiêu cơ bản như sau [61]:

- Mục tiêu xây dựng cộng đồng các xã hội đùm bọc nhau được cụ thể hóa qua 11 lĩnh vực gồm 72 hoạt động hợp tác.
- Mục tiêu giải quyết tác động xã hội của hội nhập kinh tế gồm 3 lĩnh vực với 12 hoạt động.
- Mục tiêu thúc đẩy môi trường bền vững tập trung vào 12 lĩnh vực gồm 55 hoạt động.
- Mục tiêu thúc đẩy bản sắc ASEAN có 4 lĩnh vực và 21 hoạt động nhằm phát triển nhận thức và bản sắc khu vực ASEAN; Thúc đẩy đối thoại nhằm nâng cao hiểu biết về văn minh, văn hóa và tôn giáo ASEAN; Mở rộng vị thế ASEAN trong cộng đồng quốc tế.

Trong tất cả các văn kiện của ASEAN, từ khi đưa ra ý tưởng cho tới khi thành lập và xây dựng, ASCC đều thể hiện rõ quyết tâm của các nước thành viên về một cộng đồng có sự hài hòa giữa các dân tộc, sống trong hòa bình, ổn định và thịnh vượng, gắn với nhau bằng quan hệ đối tác trong phát triển năng động và trong một cộng đồng các xã hội đùm bọc lẫn nhau, tạo nên một “*bản sắc ASEAN*”; bản sắc đó sẽ là hành trang để ASEAN xây dựng ASCC. Như vậy, có thể hiểu: Cộng đồng văn hóa - xã hội ASEAN là liên kết văn hóa - xã hội của ASEAN trên cơ sở một hệ thống các thể chế và thiết chế pháp lý, nhằm xây dựng

ASEAN trở thành một xã hội chia sẻ, đùm bọc và đoàn kết trong một bản sắc chung, nơi mà cuộc sống, mức sống và phúc lợi của người dân được nâng cao.

Tuy nhiên, nội dung mà các nhà lãnh đạo ASEAN khẳng định trong Hội nghị Thượng đỉnh ASEAN lần thứ 10 năm 2004 đó là một ý tưởng về Cộng đồng ASEAN sẽ được thúc đẩy thông qua sự hội nhập kinh tế. Theo đó, giai đoạn này đặc biệt chú trọng hợp tác kinh tế và thu hẹp khoảng cách phát triển giữa các quốc gia thành viên [206]. *Điều này rõ ràng ngụ ý rằng, theo các nhà lãnh đạo ASEAN thì một cộng đồng an ninh hay một cộng đồng văn hóa – xã hội sẽ đạt được thông qua cơ chế kinh tế hơn là sự hợp tác chính trị hoặc an ninh hoặc xã hội. Tuy nhiên, hiện trạng lúc này của một Đông Nam Á với nền kinh tế phát triển, liên kết phương tiện giao thông và truyền thông liên lạc cũng sẽ là nền tảng thu hút các nhóm khủng bố.* Như đã phân tích, nguy cơ tiềm ẩn của các cuộc xung đột tôn giáo ở Đông Nam Á luôn có thể bùng phát thành các cuộc khủng bố, rõ ràng gây hoang mang cho người dân trong khu vực. Điển hình là, ngay cả nếu chưa có một sự khẳng định nào cả về liên kết với các nhóm khủng bố bên ngoài, thì việc bắt giữ Hambali,¹¹ lãnh đạo của tổ chức khu vực JI, tại Thái Lan vào tháng 8 năm 2003 đã dấy lên nỗi sợ hãi rằng sự gia tăng bạo lực tại các tỉnh miền Nam Thái Lan kể từ năm 2004 được liên kết với các phần tử cực đoan của khu vực, nếu không vì lý do nào hơn là việc Hambali đã hiện diện tại Thái Lan vào thời điểm này.

2.2.3. Yếu tố đa dạng tôn giáo trong Hiến chương ASEAN (2008)

Tại Hội nghị Thượng đỉnh ASEAN lần thứ 11 tại Kuala Lumpur ngày 12-14 tháng 12 năm 2005, các lãnh đạo ASEAN đã ký Tuyên bố Kuala Lumpur về Hiến chương ASEAN. Hiến chương ASEAN chính thức được thông qua bởi các nhà lãnh đạo ASEAN ngày 20 tháng 11 năm 2007, tại Hội nghị thượng đỉnh ASEAN lần thứ 13 tại Singapore. Các nhà lãnh đạo hoan nghênh Hiến chương

¹¹ Hambali, tên thật là Riduan Isamuddin, được coi là chỉ huy của mạng lưới khủng bố Jemaah Islamiah có quan hệ với Al-Qaeda. Bị bắt ở Thái Lan vào tháng 8, rồi chuyển cho Mỹ thẩm vấn, và sau đó được trao cho Indonesia

mới như một cột mốc quan trọng trong lịch sử của ASEAN - tài liệu đầu tiên đề luật lệ hóa ngoại giao hữu cơ của Đông Nam Á, và (liệt kê) nguyên tắc quan trọng và mục đích của các nước ASEAN. Những người ủng hộ Hiến chương cho rằng sự ra đời của Hiến chương sẽ làm cho ASEAN sẽ trở thành một tổ chức vượt lên trên ý nghĩa về mặt luật lệ. Hiến chương không phải để thay thế cho "Phương cách ASEAN" mà đó là "(bổ sung cho nó) một nền văn hóa mới của sự tuân thủ quy tắc. . . một nền văn hóa của việc thực hiện. . . nghĩa vụ một cách nghiêm túc" [138; tr.77]. Nếu thực sự được thực hiện, sự thay đổi này mang lại một sự chuyển hóa đáng kể trong cách tiếp cận dựa trên nguyên tắc đồng thuận để đưa ra quyết định. Cho đến tháng 11 năm 2008, Hiến chương đã được chính thức phê duyệt bởi tất cả các quốc gia thành viên của ASEAN.

Trước hết, Hiến chương đã cho ASEAN một tư cách pháp nhân. Thứ hai, Hiến chương kết nối những mục tiêu cũ và mới về hợp tác khu vực, với mục đích trở thành một cộng đồng khu vực dựa trên ba trụ cột. Thứ ba, nó cam kết thay đổi bản chất của ASEAN từ một quy trình chi phối bởi các Nhà nước trở thành một tổ chức lấy con người làm trọng tâm. Thứ tư, nó cung cấp những điều khoản nhằm tăng cường các trụ cột thể chế của ASEAN và sắp xếp hợp lý hóa cơ chế ra quyết định của mình. Nhìn chung, Hiến chương ASEAN đại diện cho hình thức cam kết cao nhất giữa các thành viên ASEAN nhằm chuyển hóa ASEAN từ một nhóm các quốc gia thành một tổ chức dựa trên các nguyên tắc-luật lệ, được trang bị bằng những cấu trúc thể chế tốt hơn để Hiệp hội có thể đạt được những mục tiêu của nó và chống lại những thách thức trong hiện tại và tương lai.

Hiến chương khẳng định tất cả các nguyên tắc cơ bản chứa trong tất cả các điều ước trong quá khứ của ASEAN, Hiệp định và các cơ chế khác, và nó nhấn mạnh một cách rõ ràng sự cần thiết cho các thành viên ASEAN phải tôn trọng chủ quyền và độc lập của nhau, trong rất nhiều điều khoản khác nhau (Hiến chương ASEAN 2007). Tuy nhiên, cùng lúc đó, Hiến chương làm rõ những cam

kết về ý tưởng dân chủ và nhân quyền trong ASEAN. Lời mở đầu của Hiến chương ASEAN xác định là “*TUÂN THỦ các nguyên tắc về dân chủ, pháp quyền và quản trị tốt, tôn trọng và bảo vệ nhân quyền và các quyền tự do cơ bản*”. Trong đó, Điều 1.7 của Hiến chương ASEAN ghi rằng: “*Tăng cường dân chủ, thúc đẩy quản trị tốt và pháp quyền, thúc đẩy và bảo vệ nhân quyền và các quyền tự do cơ bản, với sự tôn trọng thích đáng các quyền và trách nhiệm của các Quốc gia thành viên ASEAN*” (Hiến chương ASEAN năm 2007). Hiến chương ASEAN bao gồm các nguyên tắc và mục đích, mà trong thực tế, mâu thuẫn với nhau. Hầu hết các nước ASEAN không phải là chế độ dân chủ, hoặc, ít nhất, có thông tin-dân chủ và được chọn lọc theo tiêu chuẩn nhân quyền quốc tế [185]. Nếu tất cả các nước ASEAN đã nhất trí về việc 'dân chủ' và bảo vệ quyền con người bao hàm những gì, thì sẽ không có khó khăn [222]. Có thể hiểu rằng ASEAN có thể đã tạo ra một cam kết với các giá trị như vậy, nhưng sau đó lại định nghĩa chúng theo cách để bao hàm được các chuẩn tắc và thông lệ truyền thống của mỗi quốc gia.¹² Hiến chương ASEAN, như hình hiện nay, là một 'thành tích cực đại' đối với tổ chức này [269]. Trên thực tế, những nội dung trong Hiến chương vẫn được nhiều học giả nhận xét thiếu rõ ràng và không thực tế. Nội dung liên quan đến vấn đề dân chủ và quyền con người sẽ đặc biệt ảnh hưởng đến việc xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN sau này. Ngoài ra, đây chính là hai phạm trù có liên quan gián tiếp đến các chính sách tôn giáo và quyền tự do tôn giáo ở các quốc gia ASEAN. Sự mập mờ trong nội dung này sẽ khiến cho ASEAN khó mà thể hiện được vai trò của mình khi giải quyết những cuộc xung đột liên quan đến các phong trào li khai, giải lãnh thổ có yếu tố tôn giáo vẫn đang ngấm ngầm diễn ra rải rác ở các quốc gia này, và từ đó sẽ mở đường cho các tổ chức nước ngoài hoặc các lực lượng bên ngoài nhảy vào công việc của khu vực.

¹² Robert (2007) đã chỉ ra rằng các quốc gia ASEAN khác nhau có thể hiểu 'dân chủ' theo những cách rất khác nhau, từ đó đưa ra những giải thích tại sao việc ủng hộ dân chủ được thể hiện trong các văn bản của ASEAN ít gây tranh cãi

Trong phần mục tiêu của Hiến chương đề cập mục tiêu hướng đến của ASEAN ở Điều 1.13 và Điều 1.14 là: *“Thúc đẩy hình thành một ASEAN hướng về nhân dân, trong đó khuyến khích mọi thành phần xã hội tham gia và hưởng lợi từ tiến trình liên kết và xây dựng cộng đồng ASEAN. Đề cao bản sắc ASEAN thông qua việc nâng cao hơn nữa nhận thức về sự đa dạng văn hoá và các di sản của khu vực.”* Nội dung này tuy không đề cập một cách trực tiếp nhưng lồng ghép trong đó phần *“mọi thành phần xã hội tham gia và hưởng lợi từ tiến trình liên kết và xây dựng cộng đồng ASEAN”* mặc nhiên được hiểu trong đó bao gồm cả các tín đồ của cộng đồng tôn giáo. Và trong nội dung Điều 1.14 Hiến chương đã nhắc nhở việc đề cao bản sắc văn hóa ASEAN bằng cách nâng cao nhận thức về sự đa dạng văn hóa của khu vực. Điều 2. Khoản 2 (l) có đề cập một cách rất chung chung rằng các quốc gia thành viên ASEAN tuân thủ nguyên tắc: *“Tôn trọng sự khác biệt về văn hóa, ngôn ngữ và tôn giáo của người dân ASEAN, đồng thời nhấn mạnh những giá trị chung trên tinh thần thống nhất trong đa dạng”*. Rõ ràng ASEAN không có một cơ chế cụ thể nào dành cho việc bảo vệ nhóm thiểu số và thổ dân: cả Hiến chương ASEAN và những Điều khoản Tham chiếu đối với Ủy ban Liên Chính phủ ASEAN về Nhân quyền liên quan đến quyền con người và sự đa dạng văn hóa lại không hề đề cập rõ ràng về những nhóm thiểu số và thổ dân [202].

Trong Phần Phụ lục 1 của Hiến chương về Các cơ quan theo lĩnh vực Cấp Bộ trưởng của ASEAN kể cả nội dung của Cộng đồng Chính trị – An ninh lẫn Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN đều không có bộ phận nào phụ trách mảng tôn giáo của ASEAN cũng như không có bộ phận nào ngăn ngừa và xử lý các xung đột có yếu tố tôn giáo ở khu vực. Trong Phụ lục 2. Các thể chế liên kết với ASEAN cũng vắng bóng vai trò của bất kỳ một tổ chức tôn giáo nào.

Cũng theo Hiến chương, ASEAN sẽ vẫn duy trì nguyên tắc không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau, điều này có thể hiểu rằng để xây dựng Cộng đồng dựa trên *những giá trị chung và không can thiệp vào công việc nội bộ*

nghĩa là không đem vào Hiến chương cũng như trong nội dung xây dựng Cộng đồng ASEAN những giá trị khác biệt và những yếu tố “nhạy cảm” của khu vực. Cụm từ “*tôn trọng sự khác biệt... tôn giáo của người dân ASEAN*” đồng nghĩa với việc một lần nữa trong Hiến chương, tôn giáo không được xem là một giá trị chung bởi “sự đa dạng tôn giáo” xem như là một yếu tố khá khác biệt và cần được gạt ra ngoài quá trình xây dựng cộng đồng. Điều này cũng tương đương với việc vai trò của tôn giáo, các cộng đồng tôn giáo và sự đa dạng tôn giáo không hề có vai trò trong quá trình xây dựng Hiến chương, nếu phân tích trong của nội dung văn bản, mà ‘sự đa dạng tôn giáo’ được nêu lên như một sự mặc nhiên chấp nhận và cần được ‘tôn trọng’ sự khác biệt này.

2.3. Vị trí của yếu tố đa dạng tôn giáo trong nội dung Kế hoạch tổng thể xây dựng ASCC giai đoạn từ 2010 đến 2015

Ý tưởng xây dựng Cộng đồng An ninh ASEAN và Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN gần như hòa lẫn vào nhau. Archaya đã cho rằng ASEAN là một ‘cộng đồng an ninh mới thành hình’ và tổ chức đang trải qua một quá trình xã hội hóa khắp khếnh mà quá trình này có thể dẫn đến một nhận thức thật sự về cộng đồng [104; tr.70]. Trong đó, những khía cạnh quan trọng của việc xây dựng một Cộng đồng ASEAN nằm trong việc xây dựng cộng đồng văn hóa – xã hội. Theo cách nhìn dài hạn, chúng ta có thể nói rằng cốt lõi của Cộng đồng ASEAN chính là Cộng đồng Văn hóa – Xã hội, nếu chúng ta quan niệm rằng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội như là một phương tiện nhằm phát triển sự nhận thức về bản sắc Đông Nam Á, xây dựng nhận thức của khu vực và thúc đẩy sự hiểu biết lẫn nhau giữa người dân ASEAN. Bản sắc đó, sự nhận thức đó và sự hiểu biết đó sẽ đóng góp đáng kể, và vô cùng cần thiết, để xây dựng một cộng đồng an ninh tại Đông Nam Á. Những điều đó cần thiết cho việc tiếp nhận những chuẩn tắc chung và việc chia sẻ những giá trị chung. Chúng cũng sẽ giúp cho sự hợp tác khu vực dễ dàng hơn trên những lĩnh vực an ninh rộng mở hơn. Chúng cũng sẽ làm cho việc hội nhập kinh tế khu vực dễ dàng hơn bằng việc thúc đẩy sự tin

tưởng lẫn nhau và, từ đó thúc đẩy việc xây dựng lòng tin vào thể chế, các thỏa thuận và sự hiểu biết khu vực. Phần nhiều trong số những cơ hội cũng như những thách thức trong hoạt động ASEAN nằm ở trong tâm trí và nhận thức của chính người dân ASEAN [225].

Trên cơ sở mục tiêu và nội dung của Chương trình hành động Viên Chăn của cộng đồng văn hóa – xã hội, các nhà lãnh đạo ASEAN muốn đẩy nhanh hoàn thành xây dựng cộng đồng vào năm 2015. Tiếp theo tại Hội nghị thượng đỉnh ASEAN lần thứ 12 năm 2007 tại Cebu, Philippines hướng tới việc mở rộng và đẩy mạnh cộng đồng ASEAN cho đến 2015. Hội nghị thượng đỉnh ASEAN lần thứ 13 cuối năm 2007 đã đồng ý đưa ra bản phác thảo chi tiết Kế hoạch tổng thể của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN nhằm thúc đẩy nhanh và mạnh hơn nữa sự thiết lập cộng đồng này để hoàn thành vào năm 2015.

Tại Hội nghị cấp cao ASEAN 14 ngày 1/3/2009 tại Cha-am, Hua Hin, Thái Lan, kế hoạch tổng thể của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN được các nhà lãnh đạo thông qua và thực hiện. Để việc xây dựng cộng đồng ASEAN trở thành hiện thực vào năm 2015, ASCC đã đưa ra chương trình hành động tổng thể nhằm chi tiết hóa các hành động cụ thể để hiện thực hóa cộng đồng này. Vấn đề cốt lõi của ASCC là chăm lo cho con người, phát triển bền vững nguồn tài nguyên thiên nhiên, xây dựng nền văn hóa dựa trên phát triển bền vững và sự hài hòa. Trong khi tôn giáo là một phần không thể tách khỏi đời sống con người, đặc biệt là một khu vực đa dạng tôn giáo như ở ASEAN. Tuy nhiên, cũng như trong nội dung xây dựng của hai trụ cột: kinh tế và chính trị – an ninh, thì tầm quan trọng của sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á cũng xuất hiện khá mờ nhạt trong nội dung, mục tiêu và cơ chế hoạt động của tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN.

2.3.1. Vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong Sáu nội dung của Kế hoạch tổng thể

ASEAN được xây dựng bởi 3 trụ cột: Chính trị – An ninh, Kinh tế, và Văn hóa – Xã hội. Sự tập trung nhiều nhất vẫn là trụ cột kinh tế nơi chiếm một lượng

vốn khổng lồ và đóng góp nguồn thu nhập khổng lồ cho công dân ASEAN. Trong khi đó, trụ cột chính trị – an ninh cũng được chú ý không kém trụ cột kinh tế thông qua những hợp tác chống lại bất kỳ mối đe dọa hữu hình cụ thể nào, không giống như trụ cột văn hóa – xã hội – trụ cột mà ý nghĩa và tầm quan trọng của nó khó có thể đo lường được bằng mắt, nhưng sự tác động của việc bỏ qua nó có thể gây nên ảnh hưởng cho cả một cộng đồng, chẳng hạn như những gì được thấy từ tình trạng nổi loạn ở miền Nam Thái Lan, dù cho đây là vấn đề phát sinh trong nội tại một quốc gia nhưng bạo lực kéo dài lại gieo rắc ảnh hưởng ra trên toàn khu vực. Theo *Lộ trình xây dựng Cộng đồng ASEAN: 2009-2015*, trong đó Kế hoạch Tổng thể (KHTT) của ASCC 2009 – 2015 (ASCC Blueprint 2009-2015) được xây dựng với sáu mục tiêu, 40 thành tố và 339 dòng hành động cụ thể nhằm hiện thực hóa một cộng đồng thịnh vượng về kinh tế, đa dạng về văn hóa, ổn định về xã hội [111]. Sáu mục tiêu đó là:

- Phát triển con người
- Phúc lợi và an sinh xã hội
- Đảm bảo môi trường bền vững
- Tạo dựng bản sắc ASEAN
- Thu hẹp khoảng cách phát triển

Phát triển con người:

ASEAN sẽ nâng cao cuộc sống và đời sống của người dân ASEAN thông qua tạo cách tiếp cận đồng đều đối với các cơ hội phát triển con người, thúc đẩy và đầu tư vào giáo dục và học tập suốt đời, đào tạo nguồn nhân lực và nâng cao năng lực, khuyến khích đổi mới và tinh thần doanh nghiệp, thúc đẩy sử dụng tiếng Anh, Công nghệ Thông tin và khoa học và công nghệ ứng dụng trong các hoạt động phát triển kinh tế-xã hội.

Phúc lợi xã hội và Bảo vệ:

ASEAN cam kết nâng cao mức sống và điều kiện sống của người dân ASEAN thông qua xoá giảm đói nghèo, bảo đảm phúc lợi và bảo hiểm xã hội,

xây dựng một môi trường an toàn, tin cậy và không ma tuý, nâng cao khả năng bền vững trước thảm hoạ và giải quyết những mối quan tâm về y tế.

Quyền và Bình đẳng Xã hội:

ASEAN cam kết thúc đẩy bình đẳng xã hội và lồng ghép quyền của người dân vào chính sách của mình và mọi mặt của đời sống, bao gồm quyền và phúc lợi của các nhóm bị thiệt thòi, dễ bị tổn thương và bị gạt ra ngoài lề xã hội như phụ nữ, trẻ em, người cao tuổi, người khuyết tật và lao động nhập cư.

Bảo đảm Môi trường bền vững:

ASEAN hướng tới phát triển bền vững cũng như đảm bảo môi trường xanh và trong lành bằng cách bảo vệ nguồn tài nguyên thiên nhiên, cơ sở phát triển kinh tế, xã hội bao gồm quản lý và bảo tồn bền vững dầu mỏ, nguồn nước, khoáng sản, năng lượng, đa dạng sinh học, rừng, các tài nguyên biển và ven bờ cũng như thúc đẩy việc đảm bảo chất lượng nguồn nước và không khí cho khu vực ASEAN.

Tạo dựng Bản sắc ASEAN:

Bản sắc ASEAN là cơ sở của lợi ích khu vực Đông Nam Á. Đây là nhân cách, chuẩn mực, giá trị và tín ngưỡng chung của chúng ta. ASEAN sẽ lồng ghép và nâng cao hơn nữa nhận thức về ASEAN và giá trị chung theo tinh thần thống nhất trong đa dạng ở mọi tầng lớp xã hội.

Thu hẹp khoảng cách phát triển:

Thu hẹp khoảng cách phát triển đặc biệt trong khía cạnh xã hội của phát triển giữa ASEAN-6 và các nước Campuchia, Lào, Myanmar và Việt Nam và trong ASEAN nơi một số nhóm biệt lập sống dưới mức phát triển vẫn còn tồn tại.

Căn cứ trên 6 mục tiêu của KHTT, có thể nhận thấy không có một cụm từ nào đề cập đến yếu tố đa dạng tôn giáo một cách trực tiếp trong nội dung này, kể cả trong nội dung của *Bản sắc ASEAN* cũng chỉ ra rằng Bản sắc ASEAN chính là nhân cách, chuẩn mực, giá trị và tín ngưỡng chung của người dân ASEAN. Trong 6 nội dung này, chỉ có duy nhất một nội dung là đề cập về vấn đề văn hóa,

còn lại 5 nội dung kia đề cập đến các vấn đề xã hội chủ yếu xoay quanh bình đẳng và phúc lợi xã hội. Tuy nhiên, như đã phân tích về những nguyên nhân gây ra xung đột có yếu tố tôn giáo trong đó xuất phát từ sự phát triển không đồng đều giữa nhóm cộng đồng tôn giáo – tộc người thiểu số và cộng đồng tôn giáo – tộc người đa số. Do vậy, tuy rằng không đề cập đến yếu tố tôn giáo một cách trực tiếp nhưng các nhà lãnh đạo ASEAN có vẻ như mong muốn thông qua những mục tiêu của ASCC để cải thiện những mầm mống gây ra xung đột tôn giáo ở khu vực, chẳng hạn như nội dung: *“cam kết nâng cao mức sống và điều kiện sống của người dân ASEAN thông qua xoá giảm đói nghèo, bảo đảm phúc lợi và bảo hiểm xã hội”* và nội dung nữa là *“ASEAN cam kết thúc đẩy bình đẳng xã hội và lòng ghép quyền của người dân vào chính sách của mình và mọi mặt của đời sống, bao gồm quyền và phúc lợi của các nhóm bị thiệt thòi, dễ bị tổn thương và bị gạt ra ngoài lề xã hội”*, tuy nhiên nội dung này lại đưa ra ví dụ về nhóm bị thiệt thòi là *phụ nữ, trẻ em, người cao tuổi, người khuyết tật và lao động nhập cư* chứ không phải là nhóm thiểu số tôn giáo – tộc người.

Như vậy, nếu như xét đến nguyên nhân gây ra những cuộc xung đột tôn giáo ở khu vực (mà chủ yếu xuất phát từ nguyên nhân lịch sử, và sau này là sự phát triển không đồng đều của các nhóm tộc người – tôn giáo), có thể nhận thấy các nhà lãnh đạo ASEAN tuy không đề cập một cách trực tiếp đến các vấn đề phân biệt đối xử hoặc bất bình đẳng giữa các cộng đồng này, nhưng nội dung một cách gián tiếp lại hướng đến giải quyết từ nguồn gốc chính là các vấn đề quyền con người (trong đó có quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng), bất bình đẳng về giới (quan niệm khác nhau/phụ nữ có vai trò thấp trong một số quan niệm tôn giáo), các chế độ xã hội (liên quan đến các chính sách của các quốc gia đối với các khu vực cộng đồng tộc người – tôn giáo khác nhau), thông qua đó sẽ giải quyết được những mâu thuẫn xã hội có thể bùng phát và khoác áo tôn giáo.

2.3.2. Cơ chế vận hành và biện pháp phối hợp thực hiện hoạt động của ASCC

Cơ chế vận hành

Để thực hiện hóa các mục tiêu và nội dung hợp tác trong khuôn khổ xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN, ASCC đã đưa ra bốn phương thức thực hiện:

Một là, xây dựng cơ chế thực hiện đảm bảo điều phối hoạt động của ASCC. ASCC được xây dựng và thực hiện với sự phối hợp giữa các quốc gia và các thiết chế của ASEAN, cũng như giữa các thiết chế của ASEAN với nhau, đặc biệt là Hội đồng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội bằng các biện pháp như:

- Lồng ghép chiến lược, mục tiêu và biện pháp thực hiện của KHTT xây dựng ASCC vào kế hoạch phát triển quốc gia.
- Thu hút các bên đối thoại, khu vực tư nhân, các tổ chức dân sự và các đối tượng hưởng lợi có liên quan khác vào việc đảm bảo thực hiện kịp thời các biện pháp đã nhất trí
- Tăng cường năng lực nghiên cứu và lập kế hoạch của ban thư ký ASEAN trong các lĩnh vực liên quan đến cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN
- Lập các chương trình xây dựng năng lực thích hợp nhằm hỗ trợ các quốc gia thành viên mới đẩy mạnh và thực hiện cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN

Hai là, huy động các nguồn lực tài chính, chuyên môn, nghiên cứu và xây dựng năng lực từ phía: các quốc gia thành viên ASEAN, các bên đối thoại, đối tác các lĩnh vực và đối tác phát triển; các tổ chức khu vực và quốc tế, đặc biệt là Ngân hàng phát triển Châu Á và ngân hàng thế giới; các quỹ khu vực và thế giới; khu vực tư nhân.

Ba là, xây dựng và triển khai một truyền thống tốt nhằm nâng cao nhận thức của cộng đồng ASEAN về ASCC ở tất cả các nước ASEAN cũng như tiếp tục thông tin về tiến độ xây dựng cộng đồng này cho các đối tượng hưởng lợi với

các hoạt động như khởi động một kế hoạch truyền thông toàn diện, xây dựng website truyền thông...

Bốn là, xây dựng cơ chế kiểm điểm thông qua hoạt động kiểm điểm của Ban thư ký, cuộc họp của Hội đồng Cộng đồng văn hóa – xã hội hay của cơ quan độc lập được ủy quyền tiến hành kiểm điểm giữa kỳ.

Như vậy bên cạnh các phương thức để xây dựng và thực hiện Cộng đồng giống như 2 trụ cột còn lại thì ASCC với những đặc thù của mình cũng đã có những phương thức riêng như xây dựng và triển khai một truyền thống tốt. Điều này là cần thiết và phù hợp với đặc điểm của ASCC. Tuy nhiên, cũng như 2 trụ cột kia thì các phương thức xây dựng thực hiện còn dừng lại ở mức độ chung chung, tổng quát chưa tính đến hiệu quả tác động thật sự của nó. Chẳng hạn như, xây dựng cơ chế kiểm điểm cũng chỉ dừng lại ở cơ chế tổng kết lại quá trình mà chưa có biện pháp đảm bảo như việc áp dụng các chế tài hay biện pháp cưỡng chế với các quốc gia chưa thật sự hoạt động có hiệu quả [154]. ASCC thúc đẩy công dân ASEAN hợp tác nhiều hơn nhằm mục đích hiểu hơn về sự khác biệt của nhau giữa những người cùng chia sẻ cộng đồng chung. Tuy nhiên, một lỗ hổng nổi bật được tìm thấy trong ASCC đó là sự thiếu vắng việc nhấn mạnh vào cơ chế quản trị tốt dựa trên những quy tắc ứng xử quản trị mối quan hệ con người trong cộng đồng. Nếu các quy cách xử sự được áp dụng phổ biến, thì sẽ không cần một áp lệnh pháp chế hoặc biện pháp trừng phạt nào cả. Thế nhưng, những kìm nén trong văn hóa – xã hội Đông Nam Á liên quan đến đa dạng sắc tộc, tôn giáo và văn hóa như đã phân tích có thể bùng phát bất cứ lúc nào. Vì vậy, mà các biện pháp trừng phạt cần phải được áp dụng cho những hành vi vi phạm hoặc có hành động hãm hại trái với những quy tắc ứng xử, từ đó gây ra những tổn hại cho những người cùng chia sẻ chung một cộng đồng. Dù cho việc áp dụng các biện pháp trừng phạt cho những trường hợp cố ý xâm phạm hoặc phản khác lại luật lệ dường như là hơi tàn nhẫn dưới góc độ nhân văn, nhưng nếu không có biện

pháp trừng phạt, con người sẽ hành động theo ý chí của họ mà không quan tâm đến hành vi ứng xử của họ sẽ ảnh hưởng tiêu cực đến đời sống của người khác.

Bên dưới của Hội đồng Cộng đồng văn hóa xã hội là thể chế hợp tác của các chuyên ngành như: Hội nghị Bộ trưởng ASEAN và Hội nghị Quan chức cấp cao phụ trách thông tin (AMRI – SOMRI); Hội nghị Bộ trưởng ASEAN và Hội nghị Quan chức cấp cao phụ trách văn hóa – nghệ thuật (AMCA – SOMCA); Hội nghị Bộ trưởng ASEAN và Hội nghị Quan chức cấp cao phụ trách giáo dục (ASED – SOMED);... Cơ chế vận hành của ASCC theo cách hợp tác chuyên ngành ASEAN, hợp tác trong cộng đồng văn hóa – xã hội. Ở Chương V trong Hiến chương là các thể chế có liên quan với ASEAN như:

- Liên nghị viện: Hội đồng Liên nghị viện ASEAN (AIPA)
- Các tổ chức doanh nghiệp: gồm có 19 tổ chức
- Các chuyên gia cố vấn và viện nghiên cứu: Mạng lưới ASEAN – ISIS
- Các tổ chức dân sự
- Các thể chế khác trong ASEAN

Các nội dung ưu tiên sẽ được thực hiện triển khai theo các thể chế và cơ chế đó. Về cơ bản, từ nội dung của cộng đồng đã cho thấy tôn giáo không được đề cập đến, cũng như không thấy rõ được vai trò của tôn giáo trong mục tiêu hướng đến của cộng đồng. Từ đó, trong cơ chế vận hành của ASCC đương nhiên cũng sẽ không tìm thấy được những cơ chế cho việc quản lý và giải quyết các vấn đề tôn giáo. Trong các Hội đồng Bộ trưởng có liên quan của ASCC, chỉ có mảng văn hóa – nghệ thuật là có những hoạt động hướng tới việc thúc đẩy các dân tộc, tôn giáo hiểu biết lẫn nhau hơn.

Các biện pháp phối hợp thực hiện hoạt động của ASCC

Trong thời gian qua, hoạt động của ASCC đạt được một số kết quả đáng kể như:

- Xây dựng khuôn khổ pháp lý cho hoạt động cộng đồng
- Xây dựng lộ trình và các giai đoạn thực hiện các kế hoạch

- Xây dựng các chương trình và giải pháp để giải quyết nhiều vấn đề quan trọng thuộc lĩnh vực của cộng đồng như y tế, giáo dục, môi trường...

Ngoài ra, các nước ASEAN cũng đã triển khai hàng loạt các biện pháp để thực hiện kế hoạch tổng thể của cộng đồng văn hóa – xã hội. Kể từ khi KHTT thông qua vào tháng 3 năm 2009, đã có 32 dự án mới (tính đến năm 2012) được thông qua và đang trong quá trình triển khai với sự tài trợ từ các nước đối thoại [61].

Hội nghị Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN lần thứ 2 tổ chức tại Cham Hua Hin, Thái Lan ngày 22/10/2009.

Hội nghị Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN lần thứ 3 tại Hà Nội (2010) đề ra 4 ưu tiên: 1. Phát triển nguồn nhân lực cho phục hồi kinh tế bền vững; 2. Đối phó với thách thức toàn cầu về dịch bệnh, biến đổi khí hậu, quản lý thảm họa; 3. Tăng cường phúc lợi xã hội và phát triển đối với phụ nữ và trẻ em ASEAN; 4. Tăng cường hợp tác văn hóa tiến đến nâng cao nhận thức về ASEAN và xây dựng Cộng đồng.

Cho đến Hội nghị Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN lần thứ 8 diễn ra ngày 25/10/2012 tại Campuchia tập trung bàn thảo các vấn đề văn hóa, giáo dục môi trường và phúc lợi xã hội. Hội nghị cũng đã tổng kết những việc làm của ASCC và cho rằng đến nay đã hoàn thành 80% khối lượng công việc (Phụ lục 9).

Ngày 7/10, hội nghị Hội đồng Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASCC) lần thứ 14 đã diễn ra tại Kuala Lumpur, Malaysia. ASCC-14 này có ý nghĩa hết sức quan trọng khi diễn ra trong bối cảnh ASEAN sắp chính thức hình thành Cộng đồng vào ngày 31/12/2015 và ghi nhận sự nỗ lực của các cơ quan chuyên ngành trong việc khẩn trương hoàn thành các dự án/hoạt động của mình cũng như xây dựng kế hoạch công tác cho giai đoạn sau 2015, làm khuôn khổ và định hướng phát triển chiến lược cho liên kết ASEAN trong thời gian tới, nhằm hiện thực hoá “Một ASEAN lấy con người làm trung tâm”.

Tại hội nghị, các Bộ trưởng đã xem xét và thông qua các văn kiện quan trọng về những lĩnh vực ưu tiên của Cộng đồng, bao gồm: Bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu, thảm họa; phát huy vai trò của người cao tuổi; tăng cường an sinh xã hội; xóa bỏ bạo lực đối với phụ nữ và trẻ em; tăng cường giáo dục sau đại học, và an toàn thực phẩm ASEAN. Đặc biệt, Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN đến 2025 được các Bộ trưởng thông qua, đã khẳng định cam kết “Nâng cao chất lượng cuộc sống của người dân thông qua các hoạt động hợp tác hướng vào người dân, thân thiện với môi trường, và hướng tới thúc đẩy phát triển bền vững” (Phụ lục 10). ASCC đến năm 2025, bên cạnh việc tiếp nối Lộ trình xây dựng Cộng đồng ASEAN 2015 và Kế hoạch tổng thể ASCC 2009-2015, tập trung vào các nội dung: *Gắn kết và mang lại lợi ích cho người dân, hòa nhập, bền vững, tự cường và năng động.*

ASCC-14 cũng xem xét và ghi nhận một số nội dung quan trọng khác của Cộng đồng như xác định rõ chức năng, nhiệm vụ của ASCC, vai trò và nhiệm vụ của Hội nghị Điều phối Cộng đồng ASEAN (SOC-COM). Ngoài ra, việc cử cán bộ của ASCC làm việc tại Ủy ban các đại diện Thường trực ASEAN (CPR) nhằm tăng cường hoạt động của ASCC và kết nối với các đầu mối tại các quốc gia thành viên cũng được các Bộ trưởng hoan nghênh và ghi nhận.

2.3.3. Kết quả đạt được của quá trình xây dựng ASCC và đánh giá vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo giai đoạn 2010 - 2015

Với những nỗ lực trên, các nước ASEAN đã trở nên hiểu biết, gần gũi và hình thành các chuẩn mực ứng xử chung. Việc thực hiện KHTT ASCC nhìn chung được đánh giá tích cực, 100% các dòng hành động đã được giải quyết thông qua việc tiến hành các hoạt động khác nhau của các cơ quan chuyên ngành ASEAN. Việc thực hiện Kế hoạch tổng thể về Kết nối ASEAN (MPAC) và Kế hoạch công tác về Sáng kiến Hội nhập ASEAN (IAI) về thu hẹp khoảng cách phát triển đạt được đến quả thấp hơn chủ yếu do thiếu nguồn lực [199]. Thành công của tiến trình này có được là do: (i) Sự quyết tâm chính trị của các

nước ASEAN trong việc thành lập ASCC; (ii) Các nước ASEAN chia sẻ những giá trị nền tảng cho việc xây dựng ASCC.

Trước hết có thể nói đến *phương diện giáo dục*. ASEAN sẽ “tạo điều kiện tiếp cận một cách bình đẳng, công bằng đối với các cơ hội phát triển con người trên cơ sở tập trung đầu tư vào giáo dục cũng như quá trình học tập kéo dài suốt đời”. Tại Hội nghị Thượng đỉnh lần thứ XI (tháng 12/2005), các nhà lãnh đạo ASEAN đã thiết lập những hướng đi mới cho sự hợp tác giáo dục khi họ hoan nghênh các quyết định của các Bộ trưởng Giáo dục ASEAN là: triệu tập cuộc họp các Bộ trưởng Giáo dục ASEAN (ASED) một cách thường xuyên. Là một tổ chức hình thành nhằm tăng cường hợp tác khu vực trong giáo dục, các Bộ trưởng Giáo dục ASEAN xác định 4 ưu tiên sẽ phải giải quyết là: (i) Tăng cường nhận thức về ASEAN trong các công dân ASEAN, nhất là thanh niên; (ii) Tăng cường bản sắc ASEAN thông qua giáo dục; (iii) Xây dựng nguồn nhân lực ASEAN trong lĩnh vực giáo dục; (iv) Tăng cường mạng lưới đại học trong khu vực ASEAN (AUN) [61]. Tuy vậy, cho đến nay, các trường đại học ASEAN (AUN) chưa xây dựng được chương trình đào tạo chuẩn thống nhất để sinh viên cùng khối ngành, chuyên ngành có thể đang đào tạo ở nước này chuyển sang nước khác học tập tiếp và có sự công nhận bằng cấp như nhau. Điều này chứng tỏ việc hợp tác giáo dục chưa có sự phối hợp nhịp nhàng, đồng bộ, bình đẳng, kết quả hợp tác chưa cao. Nguyên nhân ở đây là hệ thống giáo dục và nhu cầu đào tạo nguồn nhân lực ở các nước ASEAN không giống nhau. Đây cũng là nhân tố gây cản trở tính khả thi của hợp tác giáo dục trong ASEAN.

Mục tiêu thứ hai là *vấn đề phúc lợi xã hội và quyền con người*. Không còn nghi ngờ gì nữa, việc giải quyết vấn đề phúc lợi – bảo trợ xã hội, tăng cường công bằng và đảm bảo các quyền của người dân ASEAN có tầm quan trọng sống còn. Không thể xây dựng một cộng đồng hòa bình, thịnh vượng nếu các quyền và phúc lợi của người dân không được đáp ứng. Đối với vấn đề phúc lợi và bảo trợ xã hội, mục tiêu của ASEAN là: “ASEAN cam kết đẩy mạnh tiến trình mang

lại hạnh phúc và nghề nghiệp cho tất cả mọi người thông qua việc giảm đói nghèo, bảo hiểm và phúc lợi xã hội; xây dựng một môi trường không ma túy, an toàn, an ninh; tăng cường việc tự kiểm soát những thảm họa và chú trọng đến các vấn đề liên quan đến sức khỏe con người” [61]. Đối với lĩnh vực quyền con người, mục tiêu của Kế hoạch tổng thể là: “ASEAN cam kết để nâng cao quyền bình đẳng và công bằng xã hội cho tất cả mọi người thông qua những chính sách và trên các lĩnh vực cụ thể của đời sống, bao gồm các quyền và phúc lợi cho nhóm người kém quan trọng, dễ bị tổn thương và bị xã hội bỏ quên như người già, trẻ em, người tàn tật vào lao động nhập cư”.

Trong vài thập niên trở lại đây, cùng với việc tăng trưởng kinh tế kết hợp với tiến bộ và công bằng xã hội, các nước trong khu vực ngày càng chú trọng đến phúc lợi xã hội cho người dân, trong đó có người cao tuổi. Tại Hội nghị Bộ trưởng về Phúc lợi xã hội và Phát triển của các nước ASEAN +3 lần thứ 7 tại Brunei tháng 11/2010, vấn đề người già, bảo hiểm xã hội, chế độ lương hưu ... là trọng tâm thảo luận. Hiện nay, ở các nước Myanmar, Thái Lan, Singapore... tỷ lệ người cao tuổi có thấp hơn, nhưng nhìn chung tỷ lệ dân số già sẽ ngày càng tăng trong những năm tới. Sau khi trao đổi chia sẻ kinh nghiệm, 10 nước ASEAN đã thống nhất đưa ra Tuyên bố chung về *Củng cố thiết chế gia đình trong việc chăm sóc người cao tuổi* với những nội dung (i) xây dựng một Cộng đồng ASEAN hướng vào con người, bảo đảm phúc lợi và phát triển của người dân, trong đó ưu tiên nhóm yếu thế và người cao tuổi; (ii) hợp tác giữa các thành viên ASEAN để thực hiện khung chiến lược chung, làm cơ sở cho kế hoạch hành động của mỗi nước, nhằm hỗ trợ nâng cao chất lượng cuộc sống và hạnh phúc người già.

Vấn đề thứ ba là *vấn đề bình đẳng giới*. Nhận thức được việc hơn 50% dân số của Đông Nam Á là nữ giới, một trong những mục tiêu mà Kế hoạch tổng thể đặt ra là *tăng cường và bảo vệ các quyền và phúc lợi của phụ nữ*. Ý thức được sự bất bình đẳng và các tệ nạn sẽ ảnh hưởng lớn tới quyền con người ở các

nước thành viên, ngày 7/4/2010 ASCC đã tuyên bố thành lập Ủy ban thúc đẩy và bảo vệ quyền phụ nữ và trẻ em. Đây là sự kiện hết sức quan trọng, chứng tỏ những mục tiêu đề ra trong bản Kế hoạch tổng thể đang dần hiện thực hóa. Trên thực tế, phải ghi nhận tiến bộ đáng kể trong việc đưa tiếng nói của phụ nữ vào đối thoại chính trị và các lĩnh vực khác, nhằm đảm bảo quyền bình đẳng của họ trong việc tiếp cận với các cơ hội, tuy nhiên, khách quan nhìn nhận thì việc tăng cường quyền bình đẳng cho phụ nữ vẫn không đồng đều ở các quốc gia ASEAN. Một số quốc gia đã có những kết quả đáng kể, trong khi ở một số nước, người phụ nữ vẫn chịu nhiều thiệt thòi. Nếu nhìn vào đại diện phụ nữ, các cơ quan “quyền lực” khác, dường như vẫn chưa có bước đột phá.

Mục tiêu ưu tiên kế tiếp trong Kế hoạch tổng thể của ASEAN 2009 - 2015 là *đảm bảo quyền lao động cho người nhập cư* trong ASEAN. Theo văn phòng Tổ chức Lao động quốc tế (ILO) khu vực châu Á- Thái Bình Dương, lao động di cư trong ASEAN chiếm 9% tổng dân số toàn cầu; 40% người di cư ASEAN di chuyển trong phạm vi ASEAN, tương đương khoảng 5.9 triệu người [7]. Trong ASEAN hiện nay, luồng di chuyển tập trung vào ba nước tiếp nhận: Malaysia, Thái Lan và Singapore. Hiện nay, ASEAN đã tổ chức các Diễn đàn ASEAN về lao động di cư, hàng loạt các hội nghị, hoạt động khác như đối thoại xã hội về phát triển, việc làm và quan hệ lao động lành mạnh trên lĩnh vực dịch vụ, hội thảo khu vực về chia sẻ kinh nghiệm công tác thanh tra giữa các nước ASEAN. Ngoài ra, gần đây Malaysia còn đưa ra *Chương trình 6P* có nội dung gia hạn đăng ký cho người nhập cư bất hợp pháp. Về mục tiêu xây dựng bản sắc chung và sự gắn kết ASEAN, thì ASEAN đã chú trọng tăng cường hoạt động giao lưu văn hóa, nâng cao hiểu biết về các nền văn hóa trong ASEAN và ngoài khu vực. Sự đa dạng tôn giáo, sắc tộc luôn tiềm ẩn những xung đột, những biến động chính trị mà nguyên nhân của những xung đột chủ yếu xuất phát từ việc bất bình đẳng trong thu nhập và phân phối. Thông qua các mục tiêu chính trong bản Kế hoạch tổng thể, ASCC bằng việc giải quyết các vấn đề xã hội sẽ tạo được những

tác động tích cực đến an ninh chính trị, giúp ổn định xã hội. Bình đẳng về giới, về chủng tộc, về tôn giáo, tiến tới mục tiêu công bằng xã hội giúp cho xã hội không xảy ra tình trạng bất ổn, những mâu thuẫn về sắc tộc, về tôn giáo sẽ được điều hòa, tránh được những xung đột không đáng có. Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN được xây dựng trên cơ sở xóa bỏ mọi rào cản về đa dạng sắc tộc, tôn giáo, ngôn ngữ cùng sống trong hòa bình, chia sẻ và đùm bọc lẫn nhau. Cho đến nay, 100% các biện pháp trong lộ trình hình thành trụ cột Văn hóa – Xã hội của ASEAN đã được triển khai thực hiện. Tuy nhiên, phần lớn trong số này cần tiếp tục thực hiện trong giai đoạn sau năm 2015 để hướng tới mục tiêu xây dựng một cộng đồng hướng tới người dân, thực sự lấy người dân làm trung tâm và để hơn 600 triệu dân ASEAN được thụ hưởng kết quả của quá trình xây dựng Cộng đồng.

Một trong những chương trình quan trọng nhất trong tiến trình đạt được mục tiêu của ASCC chính là lộ trình thực hiện Sáng kiến Liên kết ASEAN (IAI). Mục tiêu chính của ASCC nói riêng và AC nói chung là thu hẹp khoảng cách phát triển giữa các quốc gia thành viên và trong nội bộ các quốc gia. Khoảng cách phát triển giữa các quốc gia thành viên đặc biệt là giữa nhóm ASEAN-6 và 04 nước CLMV (Campuchia, Lào, Myanmar, và Việt Nam) luôn là vấn đề khó khăn của ASEAN vì sự chênh lệch này không chỉ ảnh hưởng đến nội bộ liên kết ASEAN mà còn ảnh hưởng đến sự hợp tác giữa ASEAN với bên ngoài. Trên cơ sở IAI được thông qua tại Hội nghị Cấp cao năm 2000, ASEAN đã xây dựng và triển khai Kế hoạch công tác về thu hẹp khoảng cách phát triển trong các giai đoạn I (2002-2008) và giai đoạn II (2009-2015) với mục tiêu hỗ trợ và nâng cao năng lực cho các nước CLMV nhằm hoàn thành những nghĩa vụ, cam kết hội nhập khu vực và xây dựng Cộng đồng ASEAN (Phụ lục 11 – các nước thành viên cũ đóng góp vào việc thực hiện các dự án IAI trên cơ sở song phương). Trong năm 2016, ASEAN đã xây dựng được 2 văn kiện quan trọng, gồm Kế hoạch tổng thể Kết nối ASEAN 2025 (MPAC 2025) và Kế hoạch công tác thực hiện Sáng kiến Liên kết ASEAN giai đoạn III (IAI), được thông qua tại Cấp cao ASEAN 28, qua đó hoàn

chỉnh bộ văn kiện để các nước ASEAN bắt tay vào triển khai từ nay đến năm 2025 [263].

Tuy nhiên, để những nội dung của ASCC thực sự đi vào cuộc sống và đem lại lợi ích cho người dân, không ai khác hơn là chính bản thân mỗi quốc gia thành viên cần phải nỗ lực điều chỉnh và thực hiện chính sách công trong nội bộ quốc gia mình theo hướng phù hợp với mục tiêu chung của tổ chức khu vực – đây cũng chính là nguyên tắc phối hợp thực hiện từ trên xuống của cơ chế hoạt động của ASCC. Bản thân các quốc gia ASEAN là các quốc gia thế tục và bán thế tục, mà chính sách công thế tục của các quốc gia ASEAN đều hướng đến điều tốt đẹp hơn trong xã hội, và thúc đẩy công bằng xã hội cho tất cả mọi người, *mà trong đó bao gồm cả các cộng đồng tôn giáo*. Người nghiên cứu lựa chọn 03 trường hợp điển hình để phân tích là Singapore – quốc gia phát triển nhất của khu vực, Malaysia – quốc gia phát triển với đa số dân số tín đồ Hồi giáo, và trường hợp Việt Nam – quốc gia luôn nỗ lực thực hiện và đóng góp cho quá trình phát triển của ASEAN [228]:

Trường hợp Singapore. Hướng tới thực hiện các mục tiêu chung của ASCC, Singapore đã điều chỉnh chính sách mạng văn hóa – xã hội của mình như: (i) một hệ thống giáo dục công bằng cho tất cả mọi người và đặc biệt là các khu vực kinh tế xã hội vùng sâu vùng xa.; (ii) chính sách tự do tôn giáo cho phép tất cả các nhóm tôn giáo thực hành tôn giáo tín ngưỡng của mình, nhưng không được tạo ra mâu thuẫn, phù hợp với chính sách của Nhà nước và hòa hợp với các tôn giáo khác; (iii) cung cấp chỗ ở công nhằm đảm bảo đời sống hòa hợp giữa các cộng đồng mà không khiến cho các nhóm tôn giáo bị tách ly về vùng sâu [228; tr.67]. Chính phủ Singapore luôn xác định lấy con người là nguồn lực chính để phát triển đất nước và đó phải là nguồn nhân lực có chất lượng cao. Theo số liệu thống kê năm 2006 từ Bản Tổng kết của Ban Thư ký ASEAN về tỷ lệ người dân sống dưới mức nghèo khổ ở các nước, thì Singapore là một trong hai quốc gia duy nhất không có tỷ lệ người dưới nghèo (nước còn lại là Brunei)

[61]. Có thể nhận thấy Singapore tuy là quốc gia có mức độ đa dạng tôn giáo bậc nhất trong khu vực, nhưng lại có chính sách hòa hợp các dân tộc-tôn giáo rất thành công. Điều này đạt được phần nào dựa trên cách tiếp cận then chốt của Singapore qua chính sách ‘4Ms’ (4 đa dạng) của mình, đó là (a) Đa chủng tộc (Multiracialism), (b) Đa ngôn ngữ (Multilingualism), (c) Đa văn hóa (Multiculturalism) và (d) Đa tôn giáo (Multireligiosity). Đây cũng chính là chính sách phù hợp với mục tiêu hướng đến của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN.

Trường hợp Malaysia. Malaysia là một quốc gia ủng hộ mạnh mẽ ASEAN, và các nhà lãnh đạo tin tưởng rằng việc hỗ trợ cho sự hợp tác khu vực sẽ thúc đẩy sự phát triển trên mọi lĩnh vực, cả nội địa lẫn bên ngoài. Malaysia với mong muốn được nhìn nhận như một quốc gia Hồi giáo-đa số ôn hòa, có khả năng quản lý sự đa dạng tôn giáo và đa dạng tôn giáo sắc tộc của quốc gia mình. Sớm nhận được nguyên nhân sâu xa dẫn tới những cuộc xung đột sắc tộc (điển hình là cuộc xung đột đẫm máu ngày 13/5/1969) chính là hậu quả của việc phân phối không công bằng các lợi ích của sự tăng trưởng kinh tế giữa các vùng miền và các tộc người-tôn giáo. Để làm được điều này, Malaysia cần có được những chính sách phù hợp về sắc tộc và tôn giáo nhằm mục đích đảm bảo được sự hòa hợp và ổn định. Đầu tiên đó chính là sự kiện ngày 31/8/1970, chính phủ Malaysia đã thông qua Hệ tư tưởng dân tộc RUCUNEGARA (nền tảng quốc gia/lời thề quốc gia). Với hệ tư tưởng này, *lần đầu tiên ở mức độ chính phủ, các nhà lãnh đạo Malaixia đã đặt ra việc thống nhất các dân tộc Malaysia dưới những hy vọng và hệ tư tưởng chung, xem xét vấn đề tôn tại và phát triển đất nước Malaysia với tư cách là một quốc gia đa dạng truyền thống văn hóa và nhấn mạnh rằng mọi hoạt động trong các lĩnh vực chính trị, kinh tế, xã hội cũng như trong sự nghiệp giáo dục, văn hóa đều phải nhằm vào mục đích đoàn kết dân tộc, thống nhất dân tộc* [181, tr.123]. Theo đánh giá nội dung thực hiện các nội hàm xây dựng ASCC, Malaysia thuộc nhóm có tỷ lệ dân số đói nghèo thấp. Việc triển khai xây dựng ASCC được Malaysia đưa vào các chính sách quan

trọng như Chính sách phát triển quốc gia (Kế hoạch OPP3 – The Third Outline Perspective Plan 2001-2010) [237] và Kế hoạch 5 năm lần thứ 9 (2006-2010) [236]. Malaysia đã kết hợp chính sách tăng trưởng với công bằng giữa các tộc người-tôn giáo và trong nội bộ mỗi cộng đồng tộc người-tôn giáo trong phát triển. Chiến lược và chính sách là tập trung vào việc tăng thu nhập và chất lượng sống cho người nghèo và có thu nhập thấp và các nhóm người yếu thế nói chung trong xã hội. Chính sách OPP3 này của Malaysia tập trung vào việc điều chỉnh sự mất cân đối giữa các cộng đồng tộc người-tôn giáo, nâng cao vị thế của người Bumiputra (dân chính gốc Malai, cũng là cộng đồng người Malai Hồi giáo đa số) trong đời sống kinh tế của đất nước để họ tham gia hơn nữa vào quá trình hoạt động công thương và nền kinh tế tri thức tuy rằng chính sách này cũng vướng phải không ít tranh cãi rằng liệu đây có phải chính sách để áp đảo các cộng đồng tộc người-tôn giáo thiểu số khác không. Theo các số liệu thống kê từ 2004-2009 theo cơ cấu tộc người, tình trạng đói nghèo ở Malaysia đã được giảm thiểu đáng kể, nhất là đối với cộng đồng người Mã Lai và Ấn Độ. Tỷ lệ nghèo đói của cộng đồng người Mã Lai giảm từ 8.3% xuống còn 5.3% trong khi của người Ấn giảm từ 2.9% xuống 2.5%. Nhìn chung, Malaysia đã có những nỗ lực đưa các nội hàm quan trọng của việc xây dựng ASCC vào chính sách phát triển quốc gia mình, mà trong đó là chính sách phát triển kinh tế – xã hội giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo. Điều này cho thấy cũng như Singapore, quốc gia này cũng áp dụng các chính sách công phát triển công bằng xã hội giữa các cộng đồng tộc người-tôn giáo và hòa hợp sự đa dạng tôn giáo.

Trường hợp Việt Nam. Hướng tới việc thực hiện các nội dung xây dựng ASCC, chính sách xóa đói giảm nghèo là chính sách mà Đảng, Nhà nước Việt Nam tiến hành để thực hiện “Dân giàu, nước mạnh, xã hội dân chủ, công bằng, văn minh.” Tỷ lệ người dân sống dưới mức nghèo khổ từ 27% năm 2006 xuống còn 10.6% năm 2010. Việt Nam đã xây dựng chính sách phát triển toàn diện kinh tế xã hội nông thôn, chiến lược phát triển cho từng vùng miền, đặc biệt là

Chương trình 135 của Chính phủ hỗ trợ cho 1715 xã nghèo đặc biệt khó khăn ở miền núi, vùng sâu, vùng xa. Đặc biệt ở khu vực vùng sâu vùng xa vùng núi, như Tây Nguyên với hơn 20 nhóm dân tộc thiểu số với khoảng 393.586 tín đồ Tin lành trên tổng số hơn 2 triệu dân nơi đây, và còn các tín đồ của các tôn giáo khác. Chính phủ không ngừng đưa ra những chính sách phù hợp nhằm hỗ trợ đồng bào miền núi phát triển kinh tế, khai hoang đất để sản xuất cũng như các chính sách công nhận các chi hội tôn giáo hoạt động ở khu vực. Ngoài ra với các mục tiêu khác của ASCC như đảm bảo bình đẳng giới, chăm sóc y tế, giải quyết lao động việc làm, đầu tư giáo dục rộng khắp cho toàn dân, Việt Nam cũng đang nỗ lực thực hiện và đã thu được nhiều kết quả đáng ghi nhận. Bên cạnh đó, trong các Nghị quyết Đại hội Đảng các kỳ VIII, IX, X luôn thể hiện quan điểm nhất quán của Đảng trong việc xây dựng và phát triển văn hóa, luôn gắn chặt với chiến lược xây dựng đất nước. Các chính sách văn hóa phải (i) thể hiện được giá trị nhân văn ở tinh thần *Yêu thương con người; tôn trọng con người; bảo vệ con người; coi trọng người tài, người có công, giúp đỡ người tàn tật, người khó khăn*; (ii) phải theo tinh thần xã hội hóa và theo đúng định hướng của Đảng [55]. Như vậy, tuy là một quốc gia có điểm xuất phát thấp hơn Singapore và Malaysia, Việt Nam vẫn từng bước nỗ lực đưa các nội hàm của ASCC vào chính sách phát triển của quốc gia, đặc biệt là các chính sách phát triển kinh tế – xã hội cho các nhóm yếu thế và cộng đồng thiểu số ở vùng sâu vùng xa.

Từ đây có thể nhận thấy được rằng, các nhà lãnh đạo ASEAN nhận thức được (i) bản chất đa dạng của tôn giáo Đông Nam Á và (ii) nguồn gốc trực tiếp dẫn đến những căng thẳng có yếu tố tôn giáo, đó chính là những chính sách công bằng xã hội, phúc lợi, quyền lợi của nhóm người yếu thế, thiệt thòi trong xã hội, ... An ninh – chính trị của một nước, một khu vực có bền vững hay không phụ thuộc ở lòng dân. Và một khi quyền lợi cơ bản và thiết thực của dân chúng không được đảm bảo và người dân mất lòng tin vào chính quyền thì các chế độ dù mạnh đến mấy cũng không thể trụ được trước sự phẫn nộ của dân chúng. Đây chính là vấn đề quan trọng đáng chú ý cho các nhà lãnh đạo ASEAN – một khu

vực vốn còn tồn đọng nhiều mâu thuẫn sắc tộc, tôn giáo, khủng bố, bạo lực, ly khai và bất bình đẳng.

Do vậy, các nhà lãnh đạo ASEAN đã đưa ra những giá trị chung cho kế hoạch xây dựng Cộng đồng của mình, cụ thể nhất là thể hiện qua nội dung của ASCC – đó là các nước ASEAN đã công khai hướng tới mục tiêu tăng cường nền tảng cho một cộng đồng các quốc gia sống trong hòa bình và thịnh vượng, lấy đoàn kết, đùm bọc, chia sẻ và tôn trọng sự khác biệt tôn giáo, văn hóa làm phương châm xây dựng và gắn kết 10 quốc gia thành viên. Chính từ đó mà trọng tâm xây dựng của ASCC được nhấn mạnh là:

(i) *tôn trọng sự đa dạng tôn giáo, sắc tộc, văn hóa*: hiểu sự khác biệt của nhau, tôn trọng sự khác biệt, và vì đa dạng nên mỗi nước cần bảo tồn giá trị riêng của mình, sự khác biệt không thể là “giá trị chung” nên cần được tôn trọng chứ không đề cập trực tiếp trong nội dung một cách trực tiếp;

(ii) *giữ gìn và bảo tồn các giá trị văn hóa truyền thống*: khi có sự giao thoa ngày càng nhiều giữa các nền văn hóa (tất yếu khi Cộng đồng hình thành và các quốc gia có sự lưu thông và gắn kết chặt chẽ hơn), để tránh xu hướng “thế tục hóa” khiến các tôn giáo lo sợ đánh mất “bản sắc riêng” của mình nên việc này đã được nhấn mạnh trong nội dung cộng đồng

(iii) *đảm bảo quyền bình đẳng, phúc lợi và công bằng xã hội*: bất bình đẳng về phát triển kinh tế – xã hội giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo là nguyên nhân trực tiếp dẫn đến các xung đột bùng phát mạnh mẽ và tôn giáo trở thành cái cơ và chính trị hóa. Nhận thức được điều này nên các nhà lãnh đạo ASEAN xây dựng nên trụ cột ASCC, với nhiệm vụ chính là tập trung giải quyết các vấn đề xã hội này.

Đây cũng chính là mục tiêu mà bản thân mỗi quốc gia ASEAN đều đang hướng tới cho toàn bộ người dân của mình. Tuy nhiên, nhiều người cho rằng mặc dù Cộng đồng ASEAN đã ra đời vào tháng 12 năm 2015, ASEAN vẫn chưa trở thành một phần không thể thiếu của cuộc sống hàng ngày của người dân trong khu vực. Ngài Asrul Daniel Ahmed, Giám đốc điều hành và giám đốc

nghiên cứu lý luận tại Phong trào Sáng lập những người ôn hòa toàn cầu (Global Movement of Moderates Foundation) ở Kuala Lumpur cho rằng "Người dân ASEAN, họ không thể cảm nhận (sự hiện diện của ASEAN), nó không phải là một phần của thế giới quan của họ. Họ không thể nhìn thấy cách ASEAN tác động chúng. Mặc dù nó có thể có một số tác động trong cuộc sống của họ, nó không phải là loại tác động có thể quan sát và do đó nó không phải là một cái gì đó họ coi như là một phần của cuộc sống của họ [252]." Một thách thức luôn được nêu ra cho quá trình hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN nói chung và ASCC nói riêng đó là vấn đề thiếu hụt nguồn nhân lực. Cũng chính bởi thiếu nguồn nhân lực nên hiện nay ASEAN cũng chỉ có thể đầu tư nguồn nhân lực trước hết vào lĩnh vực kinh tế và chính trị – an ninh. Mặt khác, vấn đề tôn giáo chưa cấp bách và chưa có nước thành viên nào kiến nghị, nghĩa là chưa trở thành vấn đề nghiêm trọng thật sự với các nước thành viên cũng như cả cộng đồng. Mặc dù chưa có được bất kỳ xung đột ở cấp độ trên toàn khu vực nào kể từ năm 1975, nhưng sự gia tăng bạo lực xã và bất khoan dung tôn giáo là một xu hướng đáng lo ngại trong khu vực Đông Nam Á trong khoảng 10 năm trở lại đây. Chủ nghĩa cực đoan Phật giáo cải trang thành dân tộc đang phát triển tại Myanmar dân chủ mới, Brunei cấm lễ Giáng sinh sau khi áp đặt Luật Sharia trong vương quốc và dân tộc thiểu số các cộng đồng tôn giáo vẫn còn phải đối mặt với đàn áp thường xuyên tại các nước như Malaysia và Thái Lan.

ASEAN đã là một đề tài nổi bật trong Lễ Phật đản Liên Hợp Quốc Vesak 2015 (United Nations Day of Vesak - UNDV) với chủ đề "Phật giáo và Khủng hoảng thế giới" chính bởi vì những mục tiêu ưu tiên mà cộng đồng ASEAN hướng đến là sự phát triển kinh tế, tiến bộ xã hội, phát triển văn hóa, hòa bình và bền vững khu vực [245]. Tuy nhiên, Caballero đã cho rằng thách thức lớn nhất trong việc xây dựng cộng đồng chính là duy trì vai trò trung tâm của ASEAN, đòi hỏi ASEAN phải đối mặt với các vấn đề như năng lực của chính mình, khả năng lãnh đạo, sự đồng thuận và những hành động tập thể [139]. Thêm vào đó, trong cuộc thảo luận của hơn 30 đại sứ đến từ các quốc gia ASEAN vào 26-27

tháng 3 năm 2016 vừa qua, vấn đề những người tham dự lo ngại đó là làm sao ý tưởng của họ được cụ thể hóa và được chuyển thành hành động của Cộng đồng ASEAN. Mặc dù ASEAN đã bắt đầu chú ý đến tầm quan trọng của sự đa dạng tôn giáo trong khu vực, nhưng việc đưa việc quản lý sự đa dạng tôn giáo cũng như vai trò của các lãnh đạo tôn giáo vào trong mô hình phát triển của Cộng đồng ASEAN, mà cụ thể là cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN vẫn còn là một việc khó khăn nếu như muốn đảm bảo duy trì cũng như phát triển Cộng đồng này sau 2015.

2.4. Đánh giá chung vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong tiến trình xây dựng Cộng đồng ASEAN đến 2015

Mục tiêu tổng quát của *Cộng đồng ASEAN* là xây dựng Hiệp hội thành một tổ chức hợp tác liên Chính phủ liên kết sâu rộng hơn và ràng buộc hơn trên cơ sở pháp lý là Hiến chương ASEAN ; nhưng không phải là một tổ chức siêu quốc gia và không khép kín mà vẫn mở rộng hợp tác với bên ngoài. Cộng đồng ASEAN sẽ được hình thành dựa trên 3 trụ cột là Cộng đồng Chính trị-An ninh (ASEAN Political Security Community – APSC), Cộng đồng Kinh tế (ASEAN Economics Community – AEC) và Cộng đồng Văn hóa-Xã hội (ASEAN Socio-Cultural Community). Quan hệ đối ngoại của ASEAN cũng như mục tiêu thu hẹp khoảng cách phát triển trong ASEAN (nhất là IAI) được lồng ghép vào nội dung của từng trụ cột Cộng đồng ASEAN.

Về bản chất, Cộng đồng Kinh tế ASEAN (AEC) được hiểu như là một khuôn khổ hội nhập kinh tế với mức độ sâu sắc hơn giữa các thành viên. AEC tiếp nối những thành tựu của AFTA với sự phát triển đáng kể về phạm vi và mức độ tự do hóa, nhằm mục tiêu tạo ra một thị trường chung duy nhất và cơ sở sản xuất thống nhất, trong đó có sự lưu chuyển tự do của hàng hóa, dịch vụ, đầu tư, vốn và lao động có tay nghề ; từ đó nâng cao tính cạnh tranh và thúc đẩy sự thịnh vượng chung cho cả khu vực ; tạo sự hấp dẫn với đầu tư – kinh doanh từ bên ngoài. Ý tưởng về việc xây dựng cộng đồng này là do Philippines và Indonesia đề xướng nhằm hướng tới Cộng đồng kinh tế ASEAN 2015. AEC

chính là xương sống của các nỗ lực liên kết khu vực của ASEAN và được đánh giá là trụ cột đang dẫn đầu trên chặng đường tiến tới Cộng đồng ASEAN. Để đạt được tăng trưởng bền vững, khu vực này cần phải duy trì môi trường an ninh và an toàn cho người dân và các nhà đầu tư.

Cộng đồng an ninh ASEAN (ASC) ra đời nhằm mục tiêu là tạo dựng một môi trường hòa bình và an ninh cho phát triển ở khu vực ĐNÁ thông qua việc nâng hợp tác chính trị-an ninh ASEAN lên tầm cao mới, với sự tham gia và đóng góp xây dựng của các đối tác bên ngoài ; không hướng tới một thỏa thuận quốc phòng, một liên minh quân sự hay một cộng đồng với chính sách an ninh và đối ngoại chung. ASC khuyến khích việc chia sẻ các quy tắc, ngăn chặn và giải quyết xung đột, đồng thời xây dựng hoà bình thông qua phát triển chính trị tích cực. ASC được sử dụng như một phương tiện để chống lại chủ nghĩa khủng bố và các tội phạm xuyên quốc gia. Ban đầu ý tưởng xây dựng Cộng đồng An ninh ASEAN (ASC) là do Indonesia đưa ra nhằm tạo nên một sự cân bằng giữa các hợp tác chính trị và kinh tế của ASEAN. Tuy nhiên, sau khi có Hiến chương ASEAN thì Cộng đồng An ninh ASEAN mang tên gọi mới là Cộng đồng Chính trị - An ninh ASEAN (APSC) để phản ánh đúng tính chất của trụ cột này là hợp tác chính trị - an ninh ASEAN [105]. Người dân sẽ được sống trong một môi trường an toàn, an ninh và hài hòa, theo đuổi các giá trị khoan dung và ôn hòa cũng như đề cao các nguyên tắc cơ bản, các giá trị và chuẩn mực chung của ASEAN. ASEAN sẽ luôn gắn kết, có khả năng thích hợp và ứng phó trong xử lý các thách thức đối với hòa bình và an ninh ở khu vực, và đóng vai trò trung tâm trong việc định hình cấu trúc an ninh khu vực, đồng thời làm sâu sắc quan hệ với các đối tác bên ngoài và cùng đóng góp vào hòa bình, an ninh và ổn định toàn cầu.

Ngay từ khi hình thành sáng kiến xây dựng AEC và APSC thì những vấn đề liên quan đến yếu tố đa dạng tôn giáo có thể gây nguy hại cho quá trình xây dựng và phát triển cộng đồng đều không được đề cập đến trong nội dung chính. Không nói đến việc trong nội dung Kế hoạch Tổng thể xây dựng AEC 2015 cho đến mục tiêu và lộ trình thực hiện của cộng đồng này hoàn toàn không nhắc đến

yếu tố đa dạng tôn giáo, trong chính nội dung Kế hoạch hành động xây dựng cộng đồng an ninh – chính trị cũng không đề cập đến yếu tố đa dạng tôn giáo như một bản chất của cộng đồng hoặc cơ chế giải quyết những mâu thuẫn và xung đột gây ra bởi sự đa dạng tôn giáo trong khu vực [2], [3].

Chỉ cho đến khi Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Chính trị – an ninh ASEAN 2025 ra đời thì yếu tố “đa dạng tôn giáo” bắt đầu được đề cập đến. Cụ thể đó là “...KHTT này sẽ thúc đẩy một ASEAN hướng tới người dân và lấy người dân làm trung tâm, trong đó tất cả các thành phần của xã hội, không phân biệt giới tính, chủng tộc, tôn giáo, ngôn ngữ, hay xuất thân xã hội và văn hóa, đều được khuyến khích tham gia và thụ hưởng lợi ích từ tiến trình liên kết và xây dựng cộng đồng của ASEAN” [3]. Đặc biệt, trong Mục A.3.1 và A.3.2 đã đặc biệt đề cập đến việc tôn trọng sự đa dạng, thúc đẩy hòa bình, ôn hòa và khoan dung tôn giáo, tín ngưỡng trong khu vực. Trong hai mục này cũng đề cập chi tiết về việc khuyến khích các đại diện liên quan đến đối thoại liên tín ngưỡng nhằm truyền tải các giá trị khoan dung và ôn hòa đến các vùng miền trong khu vực ASEAN. Trong điều A.3.2 đề cập cụ thể đến sự nổi lên của các lực lượng tôn giáo cực đoan và về việc ASEAN sẽ phối hợp với các tổ chức và các Quỹ để nhân rộng tiếng nói ôn hòa.

Như vậy, từ khi hình thành ý tưởng về một cộng đồng ASEAN cho đến khi Cộng đồng ASEAN 2015 ra đời thì yếu tố đa dạng tôn giáo được đề cập đến khá mờ nhạt dù cho từ khoảng thời gian sau năm 2001 ở khu vực Đông Nam Á sự mâu thuẫn giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo đã bắt đầu có những chuyển biến xấu đi và ngày càng phức tạp. Thậm chí nhiều nơi mâu thuẫn còn leo thang lên thành chiến tranh trong nội bộ các quốc gia, đồng thời cũng gây ra những mâu thuẫn và nghi ngại giữa các quốc gia láng giềng trong khu vực. Tuy nhiên, trước sự ra đời của IS cũng như hàng loạt các cuộc khủng bố diễn ra hàng loạt rải rác khắp nơi trên thế giới, một khu vực với số dân Hồi giáo đông nhất thế giới như Đông Nam Á rõ ràng khiến cho các nhà lãnh đạo ASEAN lưu tâm nhiều hơn đến việc quản lý sự đa dạng tôn giáo trong khu vực. Chính vì vậy mà

đã có những thay đổi đáng kể trong nội dung Kế hoạch tổng thể của APSC cũng như trong Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025 sau khi Cộng đồng ASEAN ra đời năm 2015. Qua đó, có thể rút ra rằng các nhà lãnh đạo ASEAN đã nhận thấy những chuyển biến phức tạp về an ninh và liên kết khu vực có liên quan đến yếu tố đa dạng tôn giáo, từ đó đã có những điều chỉnh trong nội dung xây dựng Cộng đồng ASEAN.

Tiểu kết

Qua phân tích quá trình tồn tại và phát triển của tôn giáo khu vực Đông Nam Á, *tôn giáo ở Đông Nam Á mang tính thế tục*. Xem xét mối quan hệ giữa các tổ chức tôn giáo và Nhà nước của các quốc gia Đông Nam Á, cũng như từ nhận định chung của các nhà nghiên cứu Đông Nam Á cho thấy rằng các quốc gia Đông Nam Á đều theo *mô hình Nhà nước thế tục (secular state) và bán-thế tục (semi-secular state)*: đảm bảo quyền tự do tôn giáo của công dân, không xóa bỏ tôn giáo/thần quyền và tôn trọng tôn giáo như một giá trị tinh thần của con người. Với các tính chất đó, người viết đưa ra nhận định rằng (i) *do theo mô hình Nhà nước thế tục và bán-thế tục nên tôn giáo không tác động trực tiếp đến thiết chế chính trị, nhưng tôn giáo là yếu tố luôn được tính đến trong hoạch định chính sách của các nhà lãnh đạo các quốc gia trong khu vực* và việc làm thế nào để có được chính sách công bằng bình đẳng cho các nhóm tôn giáo đa số và thiểu số trong một quốc gia luôn là vấn đề đau đầu cho các nhà lãnh đạo các quốc gia ASEAN; (ii) *có những mâu thuẫn có yếu tố tôn giáo trong các quốc gia và giữa các quốc gia láng giềng nhưng tôn giáo không là yếu tố chủ lưu ảnh hưởng đến quan hệ quốc tế song phương và đa phương trong khu vực*; (iii) *ASEAN là một tổ chức quốc tế với mô hình phát triển mạnh trong thời kỳ toàn cầu hóa, nghĩa là không có tính thế tục hay bán-thế tục với tổ chức này*, do vậy tôn giáo không có vai trò trong việc xây dựng tổ chức; (iv) chia sẻ từ cách tiếp cận của Chủ nghĩa Kiến tạo, *các nhà lãnh đạo ASEAN đã chọn lọc ra những “giá trị chung” của tất cả các quốc gia, gạt bỏ sự khác biệt, để cùng nhau xây dựng những chuẩn tắc chung của khu vực và cùng nhau*

cam kết thực hiện những mục tiêu đề ra về việc phát triển liên kết khu vực; và (v) ASCC, là một trong ba trụ cột của Cộng đồng ASEAN, đã có những quan tâm nhất định đến sự đa dạng tôn giáo ở Đông Nam Á dù không đề cập trực tiếp đến cụm từ “tôn giáo” cũng chưa có những điều khoản, đề mục hay chương trình hành động liên quan trực tiếp đến tôn giáo. *Nhưng thông qua 06 mục tiêu hướng đến của ASCC, có thể thấy được các nhà lãnh đạo ASEAN có quan tâm và lưu ý đến vấn đề tôn giáo* và nhận thức được rằng nguồn gốc trực tiếp dẫn đến những căng thẳng có yếu tố tôn giáo, đó chính là những chính sách công bằng xã hội, phúc lợi, quyền lợi của nhóm người yếu thế, thiệt thòi trong xã hội, ...

Tuy nhiên, các nhà lãnh đạo ASEAN dường như đã bỏ sót những khủng hoảng gây ra bởi sự khác biệt tôn giáo – văn hóa – sắc tộc, đặc biệt là các lực lượng cực đoan. Theo như quan sát, các quốc gia đã thiếu hẳn việc đưa ra những mục tiêu cụ thể cho sự đối thoại và hòa hợp tôn giáo; hoặc cơ chế nào nhằm giải quyết những căng thẳng do khác biệt về các giá trị tôn giáo. Nguyên Tổng Thư ký ASEAN Ông Surin Pitsuwan tại “Hội thảo về Đa nguyên Tôn giáo ở ASEAN” vào 24/8/2012 đã khẳng định: *“một cộng đồng tôn giáo sẽ đem lại một số thay đổi (khi xây dựng Cộng đồng ASEAN). Bối cảnh kinh tế và chính trị của mỗi quốc gia thành viên sẽ không đủ để thuyết phục họ tin tưởng vào sự phát triển và lớn mạnh của cộng đồng dành cho họ. Hãy nhìn vào trường hợp của Philippines, miền Nam Thái Lan hoặc thậm chí Rakhine ở Myanmar, họ không được cam kết một cách đầy đủ về sự phát triển. Họ đang tìm kiếm và đang hy vọng một cái gì đó khác. Gia tăng phát triển, chân giá trị, sự tự do, không gian, cảm giác làm chủ và cảm giác thuộc về...”* [268]. Điều này rõ ràng cho thấy rằng ASCC nên bao gồm và tính đến, nghĩa là sự quan tâm đến tôn giáo một cách cụ thể hơn dựa trên các nhóm tôn giáo cần phải được đề cập trong kế hoạch của mình, đặc biệt là các cộng đồng tôn giáo thiểu số ở các nước ASEAN. Tuy ASCC đã ra đời, nhưng sự thành công trong việc duy trì ASCC phụ thuộc vào việc các nhà lãnh đạo ASEAN đem được những nhóm yếu thế vào trong quy trình xây dựng Cộng đồng này một cách chiến lược và chính đáng.

CHƯƠNG 3

DỰ BÁO VỀ VAI TRÒ CỦA YẾU TỐ ĐA DẠNG TÔN GIÁO TRONG QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG CỦA ASCC SAU 2015

3.1. Tính phát triển bền vững trong nội dung Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025

Năm 1987 Ủy ban Môi trường và Phát triển của Liên Hợp Quốc đã đưa ra **khái niệm Phát triển bền vững**: "**Phát triển bền vững** là sự **phát triển** nhằm thoả mãn các nhu cầu hiện tại của con người nhưng không tổn hại tới sự thoả mãn các nhu cầu của thế hệ tương lai" [243]. Một quốc gia thật sự phát triển không chỉ là quốc gia trong đó người dân có thu nhập cao, mà còn là một quốc gia có đời sống văn hoá sung mãn, một quốc gia mà cộng đồng có những đức tính làm "ấm lòng" thành viên xã hội đó. Điều khó thấy hơn là chính sự phát triển *kinh tế* bền vững đòi hỏi sự bền vững trong phát triển *xã hội* và *văn hoá*, vì văn hoá và xã hội còn có vai trò **thành tố** của phát triển kinh tế.

Nhà xã hội học người Mỹ James Coleman (1926-95) phân biệt ba loại vốn: **vốn vật thể** là kết quả của những biến đổi vật thể để tạo thành những công cụ sản xuất, **vốn con người** là kết quả những biến đổi trong con người để cấu thành tài nghệ và khả năng thao tác, và **vốn xã hội** [146]. Mối quan hệ giữa ba loại vốn này được các nhà nghiên cứu kết luận như sau: *Một là*, giá trị kinh tế có thể tăng lên nhờ giá trị văn hoá; *Hai là*, vốn văn hoá giúp ta hiểu sâu hơn về ý niệm *tính bền vững của phát triển*. Năm 1992, Hội nghị thượng đỉnh về Môi trường và Phát triển của Liên hợp quốc được tổ chức ở Rio de Janeiro đề ra Chương trình nghị sự toàn cầu cho thế kỷ XXI [241], theo đó, ba trụ cột phát triển bền vững được xác định là: *Thứ nhất*, bền vững về mặt kinh tế, hay phát triển kinh tế bền vững là phát triển nhanh và an toàn, chất lượng; *Thứ hai*, bền vững về mặt xã hội là công bằng xã hội và phát triển con người, chỉ số phát triển con người (Human Development Index = HDI) là tiêu chí cao nhất về phát triển xã hội, bao gồm: thu nhập bình quân đầu người; trình độ dân trí, giáo dục, sức

khỏe, tuổi thọ, mức hưởng thụ về văn hóa, văn minh; *Thứ ba*, bền vững về sinh thái môi trường là khai thác và sử dụng hợp lý tài nguyên thiên nhiên, bảo vệ môi trường và cải thiện chất lượng môi trường sống.

Phát triển toàn bộ phải gồm phát triển văn hoá, và phát triển bền vững phải gồm sự tôn trọng và bảo tồn những “vốn văn hoá”. Một sự phát triển văn hoá bền vững không chỉ là một sự phát triển có tính nâng cao văn hoá chung chung. Nếu sự phát triển ấy làm mất đi những khía cạnh tốt của văn hoá đang có, thì nó không thể là một phát triển bền vững. Tương tự, nếu sự phát triển vài loại hình văn hoá nghệ thuật sẽ làm ô uế những văn hoá khác, hoặc những môi trường khác, thì phát triển đó là không bền vững. Văn hoá cần phát triển không chỉ vì giá trị tự tại của nó, nhưng còn bởi sự quan trọng của nó trong phát triển xã hội và kinh tế, và giá trị của những phát triển này. Nói khác đi, phát triển kinh tế mà không phát triển văn hoá là một phát triển không cân đối. Thêm vào đó, ít người để ý rằng chính sự vơi cạn vốn văn hoá (nếu xảy ra) sẽ làm đổ vỡ phát triển kinh tế (và xã hội), nghĩa là một sự **phát triển kinh tế không bền vững**. Và vì vậy, một Cộng đồng ASEAN cũng sẽ không thể phát triển bền vững nếu như không có trụ cột văn hóa – xã hội.

“Văn hóa định hình cách chúng ta nhìn nhận thế giới. Do đó, nó có khả năng mang lại sự thay đổi về thái độ cần thiết để đảm bảo hòa bình và phát triển bền vững, ... Nhân loại đang đối mặt với một cuộc khủng hoảng toàn cầu vào buổi bình minh của thế kỷ XXI, được đánh dấu bằng sự gia tăng nghèo đói trên thế giới mất cân đối của chúng ta, suy thoái môi trường và thiên cận trong hoạch định chính sách. Văn hóa là một chìa khóa quan trọng để giải quyết cuộc khủng hoảng này.” [243] Chính lẽ đó, trong sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN sau 2015, Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN là một trụ cột vô cùng quan trọng bởi trụ cột này chú trọng vào việc phát triển con người một cách toàn diện.

Nhận thức được điều này, vào ngày 22/11/2015, các nhà lãnh đạo ASEAN đã ký Tuyên bố Kuala Lumpur về việc thành lập Cộng đồng ASEAN 2015 cũng như Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025, trong đó chỉ ra rằng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC) vào năm 2025 sẽ là một cộng đồng thu hút sự tham gia của người dân và mang lại lợi ích cho người dân, và là một cộng đồng dung nạp, bền vững, tự cường và năng động (Phụ lục 12). Có thể thấy rõ rằng mục tiêu trọng tâm mà cộng đồng hướng đến xây dựng và hoàn thiện đó là mục tiêu về đời sống vật chất và tinh thần của người dân và xây dựng nhận thức về bản sắc, văn hóa của ASEAN.

Mục tiêu trong Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025 đã bổ sung thêm việc lợi ích của tất cả người dân được đảm bảo thông qua *các nguyên tắc quản trị tốt*. Đặc biệt, nhấn mạnh sự tham gia của người dân và mang lại lợi ích cho người dân và tiếp tục khẳng định việc thúc đẩy và bảo vệ nhân quyền cho phụ nữ, trẻ em, thanh niên, người già, người khuyết tật, người lao động di cư và các nhóm dễ bị tổn thương và yếu thế bên lề khác.

Như vậy với việc nhìn nhận được sự đa dạng văn hóa – tôn giáo – sắc tộc, các chính phủ ASEAN, qua nhiều năm, mà có lẽ là từ khi được thành lập năm 1967 đã ủng hộ cái gọi là “mạng lưới hợp tác khu vực”. Để làm được điều đó, các Nhà Lãnh đạo đã xem xét những mối quan tâm và những cảm nghĩ của người dân họ. Tuy nhiên, tham vọng biến ASEAN thật sự trở thành một cộng đồng đòi hỏi một năng lực tinh tế, có mục tiêu rõ ràng và có sức thuyết phục cao bao gồm những hành động thiết thực nhất, những chuẩn tắc văn hóa – xã hội và những giá trị thật sự của người dân.

3.2. Kịch bản về vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo đến tiến trình phát triển bền vững của ASCC đến 2025

Tại Hội thảo *Sự đa nguyên tôn giáo ở ASEAN* ngày 24 tháng 8, 2012 tại Thái Lan, TS. Surin, Nguyên Tổng Thư ký ASEAN đã phát biểu: “ASEAN được xác định bởi tính đa nguyên dân tộc và tôn giáo. Trong một thế giới toàn cầu

hóa, khu vực đa dạng và đa nguyên này đang đối mặt với khá nhiều thách thức mới đều được tích hợp và hợp tác với nhau chặt chẽ hơn nhiều so với trong quá khứ. Điều đó sẽ mang lại rất nhiều vấn đề và thách thức. Thách thức hiện nay là làm thế nào để sống hòa hợp và tôn trọng lẫn nhau vì một tương lai tốt hơn [254].” Theo đó, ông xác định sự đa dạng tôn giáo có thể là điểm mạnh cũng có thể là điểm yếu cho cộng đồng ASEAN.

Tôn giáo trong lịch sử nhân loại có những giai đoạn thần quyền đặt lên trên thế quyền, nhà thờ đứng trên nhà nước, sau đó lại đến giai đoạn vị trí ấy bị đảo lộn. Tuy nhiên, trong giai đoạn đầu thế kỷ XXI, bên cạnh một vài tôn giáo ở một số nước có dấu hiệu suy thoái, thì tôn giáo ở một số nơi khác lại có dấu hiệu bùng phát trong khi bản thân tôn giáo cũng đang đối mặt với không ít thách thức của thời đại. Như vậy, vấn đề đặt ra là tại sao tín ngưỡng, tôn giáo lại có dấu hiệu phát triển trở lại trong thời đại hiện nay?

3.2.1. Xu hướng phát triển chung của sự đa dạng tôn giáo khu vực trong tương lai

Nguyên nhân trước hết cho sự trở lại mạnh mẽ của vai trò của tôn giáo có thể là do sự khủng hoảng niềm tin về một xã hội tương lai. Đặc biệt trong giai đoạn khủng hoảng kinh tế thế giới, khoảng cách giàu nghèo ngày càng gia tăng, niềm tin của con người về xã hội mới bị đổ vỡ, do đó mà con người tìm đến niềm tin nơi thần thánh là lẽ thường. Nguyên nhân thứ hai là thế giới chứa đựng những mâu thuẫn chông chéo và biến động khó đoán. Sau Chiến tranh Lạnh, những mâu thuẫn kinh tế, chính trị, xã hội... giữa các nước phát triển và đang phát triển, giữa các nước phát triển, và trong nội bộ các nước ngày càng trở nên gay gắt và mở rộng. Rõ nét nhất là các cuộc xung đột mang màu sắc tôn giáo sắc tộc gắn với phong trào chủ nghĩa dân tộc và ly khai bùng phát ở các quốc gia vừa giành được độc lập, như ở khu vực Đông Nam Á. Nguyên nhân thứ ba là những hậu quả tiêu cực của khoa học, kỹ thuật và công nghệ. Con người đã đạt được những thành tựu kỳ diệu trên nhiều lĩnh vực phục vụ cho đời sống xã hội. Tuy

nhiên, đằng sau những tiến bộ đó con người cũng đã làm yếu đi hệ thống môi sinh của thiên nhiên, bởi vì chúng ta điều hành và chọn lọc chúng theo lợi ích của mình. Theo đó, hậu quả của sự suy thoái môi sinh xảy ra khắp nơi như núi lửa, hạn hán, bão lốc xoáy, lụt lội. Những căn bệnh lạ, bệnh nan y, bệnh mới xảy ra khắp nơi khiến cho con người dần cảm thấy yếu đuối và bất lực trước những gì đang xảy ra. Những nguyên nhân này cũng góp phần giải thích cho việc tại sao có rất nhiều thiếu nữ phương Tây bỏ nhà và từ bỏ cuộc sống văn minh, đầy đủ tiện nghi để đi theo tổ chức IS. Yếu tố tôn giáo đóng vai trò cốt lõi. Nguyên nhân sâu xa chủ yếu là do “họ bị lôi kéo cảm giác bị xa lánh, bất công, hay niềm ham thích muốn phiêu lưu, nhiều khi còn cả vì sự lãng mạn”, họ mơ ước “một cuộc sống mà họ có thể thoải mái thực hành tôn giáo, nơi họ sẽ nắm quyền và thực hiện những điều ý nghĩa với cuộc đời mình” [31]. Tóm lại, trong xã hội đầy biến động hiện nay, không có gì thay thế được sự trống trải, hụt hẫng về tình cảm, sự thất vọng về tương lai tốt hơn là tôn giáo bởi trong tôn giáo con người ta tìm thấy sự an ủi, vỗ về, xoa dịu bớt nỗi đau trần thế. Đó chính là lý do để tôn giáo ngày càng quay trở lại vai trò quan trọng trong đời sống xã hội của con người. Cùng với sự quay trở lại mạnh mẽ của mình, thì hai xu hướng phát triển của tôn giáo trong kỷ nguyên toàn cầu hóa và hiện đại hóa nổi bật nhất chính là xu hướng đa dạng hóa và thế tục hóa tôn giáo.

Xu hướng đa dạng hóa tôn giáo: Đa dạng hóa tôn giáo làm đảo lộn về địa tôn giáo với thế giới, quốc gia và khu vực. Ngày nay, với toàn cầu hóa, di dân, khái niệm “tôn giáo Phương Tây, tôn giáo Phương Đông” tách biệt nhau đã không còn tuyệt đối như trước. Như những dòng chảy của bình thông nhau, mỗi quốc gia đều mở rộng hoặc đảo lộn hệ thống tôn giáo của mình. Xu hướng đa dạng hóa tôn giáo đã làm biến đổi địa tôn giáo. Sau khi AEC hình thành, đường biên giới các quốc gia ASEAN như càng được xóa nhòa đi trong sự lưu chuyển của yếu tố con người. Và kèm theo đó sẽ là sự thay đổi chóng mặt của các nền văn hóa – tôn giáo nội tại tiếp tục được giao thoa với nhau và hình thành nên

những hình thái văn hóa – tôn giáo mới trong khu vực và trong nội tại mỗi quốc gia. Bên cạnh sự thức tỉnh tôn giáo, sự biến động địa tôn giáo, xu hướng đa dạng hóa còn thay đổi cấu trúc xã hội về tôn giáo ở cấp độ tộc người, nhóm cư dân; khiến cho nhu cầu tôn giáo, sự lựa chọn của mỗi cá nhân ngày một phức tạp, với tính độc lập lựa chọn ngày một cao hơn (vấn đề cải đạo thực sự là một hệ lụy của đa dạng tôn giáo trong giai đoạn hiện nay); khiến cho các tôn giáo lớn phải “suy nghĩ lại” về địa vị, vai trò của mình, v.v...

Xu hướng thế tục hóa tôn giáo: Hiện nay ở khu vực, không phải chỉ tôn giáo, mà ngay cả tính tôn giáo, lòng tin tôn giáo cũng đang có sự thay đổi vô cùng to lớn. Hiện đại hóa đã có ảnh hưởng sâu sắc vào tư tưởng và đời sống theo chiều hướng khẳng định chủ nghĩa cá nhân, một yếu tố tác động vô cùng sâu sắc đến lòng tin tôn giáo. Chủ nghĩa cá nhân đó diễn ra dưới hai trạng thái: Một là, Nhà thờ mất hết quyền năng trên tín đồ và trong xã hội. Hai là, cá nhân tìm đến các tôn giáo khác nhau để khám phá trong mỗi tôn giáo cái gì mà mình thích. Trong khi xu hướng thế tục hóa tôn giáo ở một số quốc gia thể hiện khá rõ nét trên nhiều chiều cạnh khác nhau, thì ở Hoa Kỳ, một quốc gia văn minh vật chất phát triển nhất thế giới hiện nay, tôn giáo lại có ảnh hưởng rất rộng lớn đối với các mặt của đời sống chính trị-xã hội của đất nước này. Những quan điểm, đánh giá này đã dẫn đến một hiện tượng đáng lưu tâm trong đời sống chính trị-xã hội trên thế giới, đó là việc hàng năm Hoa Kỳ cáo buộc nhiều quốc gia, trong đó có cả một số nước Châu Âu, vi phạm tự do tôn giáo và nhân quyền, từ đó xếp những quốc gia này vào diện các nước cần quan tâm đặc biệt về tự do tôn giáo (Country of Particular Concern - CPC). Đáng lưu ý là trong các nước thường xuyên bị Hoa Kỳ đã bị xếp hoặc đang bị đe dọa xếp vào diện CPC có rất nhiều quốc gia thuộc Đông Nam Á.

Vấn đề tôn giáo và dân tộc trong thế giới ngày nay có bốn đặc điểm đáng chú ý sau đây [37]: Một là, toàn cầu hóa càng làm cho xu hướng chính trị hóa vấn đề dân tộc và tôn giáo trở nên rõ nét, với sự ra đời và phát triển của “chủ

nghĩa ly khai mới” đe dọa các nhà nước- dân tộc. Hai là, bối cảnh quốc tế gần đây làm cho xu hướng quốc tế hóa vấn đề tôn giáo và dân tộc trở nên phức tạp hơn, nhất là khi các thế lực tôn giáo và dân tộc cực đoan lợi dụng đòi ly khai. Ba là, toàn cầu hóa làm bùng phát xu hướng bạo lực, xuất hiện chủ nghĩa khủng bố quốc tế dựa trên vấn đề tôn giáo và dân tộc, nhất là chủ nghĩa khủng bố Islam giáo. Bốn là, toàn cầu hóa cùng với quá trình di dân với nhiều lý do đã tạo cho đa số các quốc gia trên thế giới là quốc gia đa dân tộc, đa tôn giáo.

Trong Tôn giáo ở thế kỷ XXI, Nguyễn Xuân Nghĩa đã đưa ra các kịch bản về vai trò tương lai của tôn giáo [58]: (i) sự hồi phục của các tôn giáo truyền thống với sự đổi mới, (ii) sự lớn mạnh của chủ nghĩa vô thần, (iii) thời đại của các hình thức tâm linh, và cuối cùng (iv) sự đung độ của những chủ nghĩa cuồng tín. Tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á, là một bộ phận quan trọng trong bức tranh lớn của tôn giáo thế giới, có lẽ cũng không nằm ngoài những kịch bản có thể xảy ra này. Khuynh hướng phát triển của tôn giáo ở Đông Nam Á giai đoạn đầu thế kỷ XXI đó là tôn giáo sẽ vẫn phát huy những ảnh hưởng quan trọng trong đời sống xã hội của con người. Nhưng cũng không nằm ngoài xu hướng của thế giới, hình thái tồn tại của tôn giáo khu vực này và phương thức biểu hiện của nó sẽ có những thay đổi, tiến trình tôn giáo thế tục hóa và phản thế tục hóa sẽ còn tiếp tục diễn biến phát triển ở thế kỷ XXI. Tôn giáo thế tục hóa hầu như cùng đồng hành với thế tục hóa của xã hội. Tôn giáo sẽ không còn chú trọng vào sự tồn tại thần thánh thiêng liêng, mà chủ yếu quan tâm đến các hạng mục sự nghiệp xã hội thế tục, nỗ lực phát triển xã hội thế tục và tập trung duy trì phát huy ảnh hưởng của mình.

Trong giai đoạn sắp tới, tôn giáo ở Đông Nam Á như Islam giáo, Phật giáo... sẽ vẫn hướng đến xã hội, hướng đến thế giới, hướng đến nhân sinh. Trong cao trào cải cách chính trị, kinh tế, văn hóa rộng lớn, các tôn giáo này luôn có một thái độ tham gia tích cực, từ giáo nghĩa, học thuyết của mình để tiến hành trình bày giải thích cơ lợi cho sự phát triển dân tộc. Ranh giới quốc gia đã không thể ngăn trở tầm ảnh hưởng của các tôn giáo lớn, việc tham dự vào các

công việc quốc tế cũng như việc quan tâm các vấn đề quốc tế sẽ trở thành nhu cầu theo đuổi chung của giới tôn giáo các nước. Hoạt động truyền giáo có tính toàn cầu vẫn là nhiệm vụ quan trọng hàng đầu của các tôn giáo lớn trong khu vực. Các tôn giáo đều ra sức mở rộng ảnh hưởng và thế lực của mình. Trong tiến trình thế tục hóa tôn giáo, tất nhiên cũng sẽ có phong trào tôn giáo mới và chủ nghĩa duy giáo lí nguyên thủy song song tồn tại, và sẽ vẫn có sự tranh chấp giữa phái hiện đại và phái truyền thống trong các tôn giáo (ví dụ như vấn đề quyền lợi của phụ nữ trong thế giới Islam giáo; vấn đề phong chức cho phụ nữ trong Công giáo; Đạo Tin lành lại quan tâm đến vấn đề đồng giới...).

Một điểm nổi trội ở khu vực Đông Nam Á nữa là, hàng loạt tôn giáo mới và tà giáo nổi lên ở cuối thế kỉ XX và sự đa nguyên tôn giáo ở các quốc gia do kết quả của những cuộc di dân mang lại, đã làm cho mọi người ngày càng hưởng tự do tín ngưỡng nhiều hơn, đồng thời cũng có khả năng do tôn giáo phân tranh mà ảnh hưởng đến sinh hoạt bình thường của mình. Do đó, trong giai đoạn từ nay về sau, chính phủ các nước trên cơ sở cân nhắc đến việc giữ gìn ổn định xã hội, bảo vệ tính mạng và tài sản của nhân dân, mà có khả năng sẽ sử dụng ngày càng nhiều biện pháp hành chính đối với những vấn đề phát sinh từ tôn giáo, tăng cường quản lí tôn giáo theo pháp luật, sử dụng những biện pháp cần thiết đối với thế lực tôn giáo cực đoan và tà giáo có nguy cơ gây hại cho xã hội, thậm chí có thể xuất hiện những tổ chức và cơ cấu liên hợp với quy mô khu vực/quốc tế để đối phó với tà giáo.

Với tính chất Nhà nước thế tục/bán thế tục, tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á có thể tách rời với cơ cấu quyền lực nhà nước; nhưng với tư cách là một tín ngưỡng, một loại tư tưởng, văn hóa, hình thái ý thức, thì tôn giáo không thể tách rời với chính trị, đặc biệt là với đặc trưng cơ bản của tôn giáo khu vực Đông Nam Á. Tôn giáo chưa bao giờ là nguyên nhân duy nhất dẫn đến bạo lực. Nó hòa lẫn như một chất kích nổ với các tranh chấp lãnh thổ; với các thể chế bất ổn và

đàn áp; sự bất bình đẳng kinh tế và xã hội; và sự chia rẽ sắc tộc, văn hóa, và ngôn ngữ [122]. Trong lịch sử Đông Nam Á, sử dụng tôn giáo làm thủ đoạn để đạt được mục đích chính trị đã từng xảy ra rất nhiều nhất là ở thế kỷ XX. Mối quan hệ tôn giáo – chính trị khiến cho ta không thể dễ dàng xem nhẹ vai trò của tôn giáo ở thế kỷ XXI. Sự đan xen chằng chéo của vấn đề dân tộc với vấn đề tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á sẽ vẫn là điểm nóng và là vấn đề nan giải mà khu vực cần quan tâm trong thế kỷ XXI. Cùng với toàn cầu hóa kinh tế và lưu động di cư trên phạm vi toàn thế giới, tín ngưỡng tôn giáo đa nguyên hóa sẽ phát triển cùng với sự mở rộng của giao lưu chính trị, kinh tế, văn hóa và sự gia tăng di cư giữa các nước, và sẽ còn xảy ra xung đột với xã hội hiện thực.

Tuy nhiên, hiện nay việc tăng cường ngoại giao, đối thoại tôn giáo cũng đang là một trong những xu hướng nổi bật trên thế giới. Xu hướng này căn bản thể hiện qua sự đối thoại giữa các tôn giáo, các hệ phái trong cùng một tôn giáo ở nhiều cấp độ khác nhau như thế giới, châu lục, khu vực và quốc gia. Cùng với xu hướng đối thoại liên tôn giáo mà sự chủ động thuộc về một tôn giáo cụ thể, tiêu biểu là Công giáo và Phật giáo thì còn diễn ra xu hướng các tôn giáo cùng chủ động tăng cường đối thoại với nhau ở các cấp độ khác nhau: thế giới, châu lục, khu vực, quốc gia. Một trong những biểu hiện tiêu biểu của sự đối thoại liên tôn giáo trên thế giới là các hội nghị tôn giáo quốc tế diễn ra khá thường xuyên cuối thế kỷ XX đầu thế kỷ XXI, chủ yếu góp phần giải quyết các vấn đề bức xúc trên phạm vi toàn cầu, liên quan không chỉ đến các cộng đồng tôn giáo, mà còn với toàn xã hội hiện nay.

Từ những xu hướng phát triển nêu trên của tôn giáo trên thế giới và khu vực, NCS đã thử nghiệm đưa ra hai kịch bản dự báo về sự ảnh hưởng của yếu tố đa dạng tôn giáo trong tương lai gần tác động đến quá trình phát triển bền vững của ASCC sau 2015 cũng như xem xét khả năng của ASCC trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo trong khu vực.

3.2.2. Những kịch bản dự báo về sự ảnh hưởng của yếu tố đa dạng tôn giáo và vai trò của ASCC trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo đến 2025

3.2.2.1. Kịch bản 1 – Sự đa dạng tôn giáo chuyển biến theo chiều hướng tích cực và những thuận lợi mà ASCC có thể đem lại cho việc quản lý sự đa dạng tôn giáo đến 2025

Sự đa dạng tôn giáo làm phong phú đời sống con người, giúp con người có được niềm tin để dựa vào, để an ủi. Sự đa dạng tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á sẽ giúp cho người dân ở đây có khuynh hướng khoan dung tôn giáo cao hơn, và cũng giảm bớt tính cực đoan giữa các cộng đồng tôn giáo với nhau. Vì vậy, sự đa dạng tôn giáo giúp cho các tinh thần của cả những người dân theo đạo và những người không theo đạo “thoải mái” hơn và giảm bớt ức chế về việc bị lấn át hoặc chiếm ưu thế của một tôn giáo nào vượt trội. Đây chính là mặt tích cực mà các nhà lãnh đạo quốc gia và các nhà lãnh đạo ASEAN có thể khai thác trong việc quản lý các cuộc xung đột tiềm ẩn và ngăn ngừa cơ hội bùng phát của chúng.

Các cộng đồng tôn giáo khác nhau sẽ giúp đỡ được cho cả những người là tín đồ của mình và cả những người không theo tôn giáo đó. Xu hướng “Thế tục hoá” đã thúc đẩy tôn giáo thâm nhập sâu rộng vào đời sống con người. Ngày nay các tôn giáo đang có xu hướng xích lại gần với đời sống hiện thực hơn. Các tôn giáo ngày nay đang tích cực tham gia vào công tác giáo dục, y tế, từ thiện xã hội; góp phần tích cực vào việc làm giảm thiểu mặt trái của nền kinh tế thị trường, của quá trình toàn cầu hoá. Trong khi ASCC hướng đến việc đảm bảo bình đẳng xã hội và giúp đỡ cho những người yếu thế, thì chính sự đa dạng các cộng đồng tôn giáo này đã có những đóng góp vô cùng thiết thực vào trong tiến trình xây dựng cộng đồng hướng đến con người này.

Một trong những nội dung quan trọng của ASCC là nâng cao chất lượng đời sống của người dân ASEAN thông qua việc phát triển hệ thống giáo dục, đảm bảo công bằng xã hội nhằm xây dựng một xã hội chia sẻ, đùm bọc, hòa thuận và rộng mở nơi mà cuộc sống, mức sống và phúc lợi của người dân được

nâng cao. Tôn giáo cũng rất nỗ lực cổ vũ hòa bình, công bằng, bác ái, nỗ lực trong các hoạt động từ thiện cải thiện đời sống người nghèo, kêu gọi thế giới gìn giữ môi trường, giải trừ vũ khí hạt nhân, bảo vệ văn hóa truyền thống và gia đình, nâng đỡ những mảnh đời bất hạnh... Ví dụ như những đóng góp quan trọng của đạo Công giáo là những hoạt động từ thiện bác ái được ghi nhận ở nhiều nước trong khu vực. Tại Philippines, Giáo hội quản trị 4 bệnh viện, 19 chẩn y viện, 206 trung tâm khám chữa bệnh cho hàng triệu lượt người mỗi năm. Ở Myanmar, các cơ sở y tế của Giáo hội cũng khám và chữa bệnh cho 15000 lượt người mỗi năm. Còn ở Indonesia các trường Công giáo từ tiểu học đến đại học rất hấp dẫn không chỉ vì học phí thấp mà chất lượng đào tạo và tinh thần phục vụ cũng tốt. Những hoạt động này rất có ý nghĩa nhân bản, nâng cao dân trí đặc biệt là những nước nghèo. Hoạt động từ thiện, nhân đạo của Phật giáo Việt Nam đã thu được nhiều thành tựu quan trọng. Đến nay đã có gần 130 Tuệ Tĩnh đường, 655 phòng chẩn trị y học dân tộc, 01 phòng khám đa khoa, hàng năm khám và phát thuốc miễn phí cho hàng chục ngàn lượt người. Chỉ tính riêng trong năm 2011, số tiền làm công tác từ thiện, nhân đạo đã lên tới trên 800 tỷ đồng [78].

Có thể nhận thấy rằng trong một môi trường đa dạng tôn giáo như ở ASEAN thì người dân, đặc biệt là những người yếu thế trong xã hội sẽ càng được nhận nhiều sự quan tâm và giúp đỡ từ nhiều cộng đồng tôn giáo khác nhau. Đổi lại, ASCC sau khi hình thành cũng sẽ có những ảnh hưởng nhất định đối với sự đa dạng tôn giáo trong khu vực.

Thứ nhất, ASCC với trọng tâm là đảm bảo phúc lợi và quyền bình đẳng xã hội, đặc biệt là nhóm người yếu thế, có thể góp phần xoa dịu được những mâu thuẫn dẫn đến xung đột mang yếu tố tôn giáo. Như đã phân tích, nguyên nhân của các cuộc xung đột tại khu vực không xuất phát trực tiếp từ sự khác biệt niềm tin tôn giáo mà xuất phát từ sự chênh lệch phát triển kinh tế – xã hội. Tập trung

vào việc giải quyết mâu thuẫn này sẽ giúp giảm thiểu và ngăn ngừa sự bùng phát xung đột không đáng có.

Thứ hai, ASCC tập trung vào vấn đề bình đẳng giới và quyền con người, cũng là góp phần cho các tôn giáo tiến gần hơn với đời sống hiện đại, cố gắng giảm đi những quan niệm cổ hủ và không phù hợp của các tôn giáo về vấn đề bình đẳng nam – nữ, nâng cao quyền tự do tôn giáo trong các xã hội Đông Nam Á trong bối cảnh ranh giới giữa những nền văn hóa các quốc gia ĐNÁ ngày càng mờ đi và các nền văn hóa – tôn giáo có điều kiện giao thoa ngày càng nhiều khi Cộng đồng hình thành.

Việc xây dựng ASCC phát triển bền vững chính là sự hỗ trợ sống còn cho sự phát triển bền vững của 02 trụ cột còn lại là APSC và AEC, cũng như cho tổng thể Cộng đồng ASEAN. Chính các mục tiêu hướng đến của ASCC 2025 sẽ góp phần cho việc quản lý sự đa dạng tôn giáo ở khu vực này được tốt hơn và đem lại cảm giác thật sự cho người dân ASEAN nói chung và các tín đồ tôn giáo ASEAN nói riêng cảm giác thật sự thuộc về cộng đồng này (*we feeling*).

3.2.2.2. Kịch bản 2 – Yếu tố đa dạng của tôn giáo bị lợi dụng để trở thành một trong những vấn đề đe dọa sự phát triển bền vững của ASCC đến 2025

Không phải không có cơ sở cho việc các nghiên cứu về Cộng đồng ASEAN, đặc biệt là Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN đều đưa ra một trong những thách thức cho việc hiện thực hóa và phát triển Cộng đồng này là sự đa dạng tôn giáo – văn hóa. Đó chính là bởi vì sự đa dạng tôn giáo ở khu vực là một trong những nhân tố dễ dàng và nhanh chóng bị chính trị hóa dẫn đến bùng phát xung đột và cho các chủ nghĩa ly khai. Sự xuất hiện những căng thẳng xung đột vốn dĩ là sự tổng hợp của những nguyên nhân như lịch sử, bất bình đẳng kinh tế, chính trị, có cả những nguyên nhân do sự kích động từ bên ngoài, ... Cộng thêm sự khác biệt về tôn giáo và những sai lầm trong chính sách tôn giáo của nhà nước là một nguyên nhân quan trọng dẫn đến xung đột bùng phát và chủ nghĩa ly khai. Điển hình như trường hợp phong trào ly khai Aceh, Indonesia là hậu quả của chính sách chia rẽ của chủ nghĩa thực dân và sau này là sự sai lầm trong

chính sách dân tộc với Aceh của chính phủ. Điều này diễn ra tương tự như trường hợp người Moro ở Philippines và người Islam ở miền Nam Thái Lan. Clive J. Christie đã tổng kết: gốc rễ của chủ nghĩa ly khai là bản sắc tộc người, động lực của chủ nghĩa ly khai là bản sắc dân tộc người, động lực của phong trào ly khai là mặc cảm “bị gạt ra ngoài lề” của các dân tộc thiểu số, cuối cùng cũng rất quan trọng đó là sự khác biệt về tôn giáo [11; tr.231-232].

Ảnh hưởng của sự đa dạng tôn giáo đến sự phát triển xã hội

Sự đa dạng tôn giáo này đã gây ra một số mặt tiêu cực ảnh hưởng đến sự phát triển xã hội. Bên cạnh những đóng góp tích cực, đa dạng tôn giáo với hệ quả là các xung đột có yếu tố tôn giáo có nguy cơ trở thành một trong những trở ngại rất lớn của việc xây dựng ASCC, là nguyên nhân làm nghiêm trọng hóa các vấn đề xã hội như đói nghèo, bệnh tật, vô gia cư, an ninh lương thực, thất nghiệp... Ở những vùng xảy ra xung đột, trẻ em không có điều kiện học tập và phát triển trong khi giáo dục là mục tiêu quan trọng trong quá trình xây dựng ASCC. Sự tiếp diễn xung đột càng khó được giải quyết, và qua đó cũng ảnh hưởng tới nỗ lực thu hẹp khoảng cách phát triển giữa các nước.

Trước hết đó chính là việc nó có thể làm gián đoạn sự phát triển kinh tế. Điển hình như, các nước đề xuất xây đường ống dẫn dầu quá cảnh (Pakistan, Thái Lan và Myanmar) đang phải đối mặt với những cuộc nổi dậy sắc tộc và tôn giáo thường xuyên, làm nguy hại đến sự ổn định trong khu vực và khiến việc phát triển ống dẫn trở nên phức tạp [262]. Thứ hai, đó chính là dẫn đến việc ngăn cản sự phát triển của nước thành viên, cuộc xung đột tôn giáo ở Myanmar khiến quá trình cải cách mở cửa của nước này bị ảnh hưởng.

Vấn đề di cư – người tị nạn có liên quan đến yếu tố tôn giáo

Tình trạng di cư bất hợp pháp từ các nước có xung đột sang nước láng giềng để làm ăn sinh sống và lánh nạn, làm ảnh hưởng đến ổn định chính trị và văn hoá xã hội của các nước này, gây ra các vấn đề xã hội nghiêm trọng như tình trạng vô gia cư, mất an ninh lương thực, vệ sinh môi trường, nghèo đói. Kế hoạch tổng thể xây dựng Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN (ASCC) là phát

triển con người; bảo đảm phúc lợi xã hội cũng như các quyền và bình đẳng xã hội; bảo đảm môi trường bền vững; hướng tới việc gắn kết và đùm bọc nhau về mặt xã hội, trong đó nghèo đói không còn là vấn đề lớn. Vì vậy, những vấn đề xã hội do kỳ thị, phân biệt đối xử tôn giáo gây nên là những trở ngại lớn trong nỗ lực xây dựng Cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN.

Tại Indonesia với những căng thẳng tôn giáo ở các vùng Aceh, Maluku, tuy những phong trào này cơ bản đã được Indonesia giải quyết nhưng sự bất đồng về tôn giáo cũng như quyền lợi vẫn có thể khiến các cuộc xung đột này bùng phát trở lại. Năm 2012, tại Indonesia còn diễn ra cuộc đùng độ giữa hai làng thuộc tỉnh Lampung làm 12 người thiệt mạng và 1,663 người phải sơ tán. Bạo lực này xảy ra là giữa người dân cộng đồng người Bali theo Đạo Hindu chiếm đa số tại làng Balinugara và người dân làng Sidoreno, nơi tập trung chủ yếu người theo Đạo Hồi [194]. Xung đột khiến những khu vực trở thành một trong những nơi nghèo nhất ở Indonesia. Hàng ngàn người rơi vào tình trạng mất an ninh lương thực, và vô gia cư. Nhiều người phải di cư sang các hòn đảo bên cạnh, gây bất ổn cho các khu vực này. Một tác động rất nghiêm trọng của các cuộc xung đột này là tạo ra phản ứng dây chuyền. Như đã đề cập, Indonesia có rất nhiều tộc người và tôn giáo khác nhau, vì vậy một cuộc xung đột lớn có thể kéo theo sự nổi dậy của các phong trào ly khai trên các hòn đảo khác của quốc gia này. Đây là mối nguy hiểm cho sự thống nhất của Indonesia, một nước được xem là đầu tàu của tổ chức ASEAN. Sự bất ổn của Indonesia sẽ khiến cho ASEAN bị ảnh hưởng lớn.

Một ví dụ nữa là cuộc xung đột ở miền Nam Thái Lan gây mất an ninh nghiêm trọng cho nước này, khiến Thái Lan vừa phải đối mặt với các nhóm ly khai vừa phải giải quyết tình trạng bất ổn chính trị diễn ra thường xuyên trong nước. Xung đột suốt 9 năm đã cướp đi sinh mạng của hơn 5.000 người [282]. Giống như các cuộc xung đột tôn giáo khác, bất ổn tạo nên làn sóng di cư. Nhiều người dân Thái Lan đã phải chạy sang các nước láng giềng như Lào, Campuchia, Malaysia để tránh bạo lực.

Vấn đề đảm bảo các quyền và bình đẳng xã hội

Tự do tôn giáo, tín ngưỡng là quyền lâu đời nhất trong các quyền con người được quốc tế thừa nhận, trên nhiều khía cạnh, là cội nguồn của các quyền khác, nhưng hiện có phần bị sao nhãng trong thời đại thế tục của chúng ta [158]. Tự do nói chung và tự do tôn giáo nói riêng là những kết cấu pháp lí nhằm đảm bảo sự tôn trọng phổ biến cho cái riêng, và do vậy nó hòa quyện giữa cái chung và cái riêng. Việt Nam và các nước láng giềng, trừ Lào, đều đã phê chuẩn Công ước Quốc tế về Các quyền Chính trị và Dân sự (viết tắt ICCPR) [169], trong đó bao hàm các ngôn từ quốc tế cơ bản về quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Nhân quyền là phù hợp với giá trị Châu Á, và bảo vệ công dân Châu Á. Tất nhiên, “các quyền của mỗi nước hình thành các chính sách riêng để bảo vệ quyền con người trong điều kiện cụ thể cần phải làm được... tôn trọng và bảo đảm” [132]. Một phần nội dung của ASCC liên quan tới vấn đề nhân quyền và dân chủ, cụ thể là việc bảo đảm các quyền và công bằng xã hội.

Thực chất, xung đột tôn giáo không đơn thuần là do mâu thuẫn giữa hai nhóm người mà chính là biểu hiện cho sự thất bại trong chính sách xã hội của nhiều nước. Cộng đồng thiểu số Rohingya theo đạo Hồi ở Myanmar bị tước đoạt các quyền công dân cơ bản vì không được công nhận là cư dân chính thức của Myanmar, bị chèn ép và không có điều kiện sống như đa số cư dân theo đạo Phật. Khi một quốc gia có quốc giáo hay tôn giáo có tầm ảnh hưởng lớn nhất thì những nhóm người thiểu số theo các tôn giáo khác luôn bị đối xử bất công. Đây là vấn đề gây khó khăn cho chính sách đảm bảo công bằng xã hội của ASCC. Tại các nước kém phát triển, tôn giáo dân tộc, đặc biệt là các nhóm tôn giáo yếu thế, trở dậy như một phản ứng tự vệ trước sự bành trướng của văn hóa, văn minh phương Tây, một bộ phận không nhỏ trong đó trượt sang chủ nghĩa dân tộc, tôn giáo cực đoan. Còn tại các quốc gia Islam giáo và có quốc đạo, lực lượng tôn giáo đang xâm nhập vào quyền lực nhà nước hay đang vươn lên nắm lấy quyền lực chính trị, nhiều khi còn cạnh tranh gây sức ép với chính phủ. Tình hình đó cho thấy tôn giáo vừa có vai trò tích cực đó là một động lực tuyệt vời để

liên kết quốc gia nhiều tộc người, nhưng cũng có khi lại trở thành nguyên nhân dẫn đến tình trạng nội chiến, li khai [91].

Một ví dụ nữa là trường hợp xung đột ở Malaysia có nguyên nhân liên quan đến tự do tôn giáo. Hiến pháp Malaysia quy định công dân có quyền tự do tôn giáo nhưng xem Hồi giáo là tôn giáo của quốc gia. Theo đó quy định rằng “Hồi giáo là tôn giáo của Liên bang; nhưng các tôn giáo khác có thể được thực hành trong hòa bình và hòa hợp ở bất kỳ nơi nào của Liên bang” [134; tr.219], cho phép “mỗi công dân đều có quyền tin theo một tôn giáo và có quyền truyền bá tôn giáo của mình.” Tuy nhiên, Hiệp pháp của khẳng định: “Luật pháp của mỗi bang và Liên bang (đối với phần lãnh thổ Liên bang: Kuala Lumpur và Labuan) phải kiểm soát hoặc hạn chế việc truyền bá bất kỳ một học thuyết tôn giáo hay tín ngưỡng nào đối với những người đang theo Hồi giáo” [195; tr.7]. Tuy nhiên, điều 160 của Hiến pháp Liên bang đã đề cập đến “luật Hồi giáo” trong phần giải thích thuật ngữ của mình. Ngoài ra, tuy Hồi giáo là tôn giáo chính thức của Liên bang, nhưng lại không có người đứng đầu Hồi giáo toàn Liên bang Malaysia (Phụ lục 13). Những điểm chưa rõ ràng trong Hiến pháp Liên bang và “luật Hồi giáo” (Shariah) đã gây ra nhiều mâu thuẫn giữa sự đa dạng tôn giáo nơi đây và sự gắn kết xã hội, cụ thể liên quan đến những vấn đề xác định tôn giáo trên giấy tờ tùy thân của người dân, đặc biệt trong những vụ thay đổi tín ngưỡng sau khi kết hôn giữa hai người theo hai tôn giáo khác nhau và những vấn đề cải đạo.

Tôn giáo và vấn đề bình đẳng giới ở Đông Nam Á

Tổng Thư ký ASEAN Lê Lương Minh đã khẳng định bình đẳng giới là một trong những vấn đề trọng tâm trong tiến trình ASEAN xây dựng cộng đồng chung vào năm 2015 [195]. Phó Thủ tướng Việt Nam Phạm Bình Minh nhấn mạnh: “Năm 2015 là năm bản lề đối với sự phát triển của thế giới nói chung cũng như đối với ASEAN và sự nghiệp thúc đẩy sự tiến bộ của phụ nữ nói riêng” [265]. Phó Thủ tướng Việt Nam khẳng định, trong nhiều năm qua, phụ nữ luôn đóng vai trò quan trọng trong các lĩnh vực hợp tác của ASEAN. Các nhà lãnh đạo ASEAN luôn đánh giá cao vai trò của phụ nữ và ủng hộ thúc đẩy sự

tham gia đóng góp chủ động và tích cực của phụ nữ trong tiến trình hình thành Cộng đồng ASEAN. Tuy nhiên, ASEAN là một khu vực đa dạng tôn giáo, lại gắn liền với tư tưởng “trọng nam khinh nữ” phổ biến ở toàn châu Á nên vẫn không tránh khỏi những khó khăn trong việc phổ quát tư tưởng bình đẳng giới đến mọi tầng lớp nhân dân.

Lấy trường hợp của đạo Hồi, giáo lý của Đạo Hồi cơ bản không chịu ảnh hưởng từ các tôn giáo khác và là hệ thống các quy định rất chặt chẽ, kể cả những khía cạnh trong đời sống. Kinh Qur'an – kinh thánh của người Hồi giáo được coi là nguồn luật quan trọng nhất của luật Hồi giáo (gọi là Shariah). Do là thánh kinh nên Qur'an là nguồn luật không thể sửa đổi. Vì vậy, hầu hết các quy định về quyền của phụ nữ trong Qur'an dù đã lạc hậu ở thời điểm hiện tại song vẫn được nhiều quốc gia Hồi giáo duy trì áp dụng. Theo kinh Qur'an, phụ nữ luôn có địa vị thấp hơn và phụ thuộc vào nam giới: “Đàn ông có quyền đối với đàn bà vì Chúa đã sinh ra đàn ông cao quý hơn đàn bà và vì đàn ông phải bỏ tài sản của mình ra để nuôi họ. Đàn bà tốt nhất phải biết vâng lời đàn ông vì đàn ông săn sóc cả phần tinh thần của đàn bà. Đối với những phụ nữ không biết vâng lời, đàn ông có quyền ruồng bỏ, không cho nằm chung giường” (Phụ lục 14). Theo đó, thì phụ nữ trong thế giới Hồi giáo không có các quyền về chính trị, dân sự, kinh tế... ngoài ra, những quyền họ có được cũng không được phép bình đẳng như nam giới. Việc giải quyết vấn đề phụ nữ ở các nước Hồi giáo rất khác nhau bởi vì thế giới Hồi giáo phức tạp, đa dạng, mâu thuẫn và trình độ phát triển mọi mặt của đời sống xã hội giữa các nước Hồi giáo không giống nhau [17; tr.47-52].

Để hiểu rõ về sự phân biệt về giới trong Islam giáo, ta có thể xem xét trường hợp bình đẳng giới ở Indonesia. Phần lớn hoạt động lập pháp của Indonesia đều ghi nhận tầm quan trọng của bình đẳng giới, nhưng luật Hồi giáo đã ảnh hưởng đến cuộc sống của phụ nữ Indonesia, ảnh hưởng đến việc thực thi pháp luật trên thực tế [211]. Thực tế, bình đẳng giới không chỉ là vấn đề riêng của Indonesia hay các quốc gia có tỷ lệ tín đồ Hồi giáo đông, mà là vấn đề của toàn khu vực Đông Nam Á, thậm chí là châu Á, do sự ảnh hưởng của nền văn

hóa Nho gia ở khu vực này. Vấn đề bình đẳng giới được đánh giá là nằm trong những khó khăn của việc hiện thực hóa cộng đồng văn hóa – xã hội ASEAN bởi quyền bình đẳng có khoảng cách khá lớn giữa các nước. Theo từ điển Bách khoa Việt Nam (1995) tập I thì Bình đẳng là sự được đối xử như nhau về các mặt chính trị, kinh tế, văn hoá không phân biệt thành phần và địa vị xã hội, trong đó trước tiên và cơ bản nhất là bình đẳng trước pháp luật. Ở đây, điều kiện cần thiết chỉ là cung cấp cho phụ nữ các cơ hội bình đẳng, sau đó người ta tin rằng phụ nữ sẽ thực hiện và được hưởng thụ theo các nguyên tắc và tiêu chuẩn như nam giới và đem lại các kết quả như nhau nhưng thực tế sự đối xử bình đẳng không luôn luôn đem lại kết quả bình đẳng. Quan điểm trên, sau này được nhiều nhà nghiên cứu về giới cho rằng đó là một loại “bình đẳng giới mà không tôn trọng sự khác biệt về giới tính”. Nguyên tắc đối xử như nhau, không phân biệt là điều hết sức cần thiết, song có lẽ nó chưa đủ để phụ nữ được bình đẳng thực sự. Ở nhiều quốc gia trong khu vực trong đó có Việt Nam, xuất phát từ vấn đề quyền con người, hiến pháp đã ghi nhận quyền bình đẳng giữa nam và nữ trên mọi phương diện. Điều đó là một sự tiến bộ lớn, tuy nhiên, nếu chỉ dừng lại ở mức độ này, phụ nữ vẫn chưa được bình đẳng thực sự.

Vấn đề bản sắc ASEAN

Kế hoạch tổng thể ASCC chủ yếu tập trung vào các chương trình giáo dục nâng cao nhận thức và hiểu biết về sự đa dạng về văn hóa, lịch sử, thể chế... của các quốc gia ASEAN. Trong đó, các nhà lãnh đạo ASEAN nhấn mạnh bản sắc ASEAN chính là nền tảng của mọi lợi ích của khu vực. Đó là những quy tắc, nhân cách, giá trị và niềm tin cũng như khát vọng chung của một cộng đồng ASEAN thật sự. ASEAN cũng sẽ lồng ghép và tăng cường nhận thức sâu sắc hơn và các giá trị chung của sự thống nhất trong đa dạng đối với mọi tầng lớp xã hội. Tuy nhiên, bản sắc chung ASEAN vẫn chưa được xây dựng thành khái niệm rõ ràng, vai trò của tôn giáo không được nêu lên cụ thể, thậm chí là mờ nhạt. Mục tiêu "hòa nhập trong đa dạng" của ASCC thì mặt "đa dạng" vẫn rõ nét hơn mặt "hòa nhập".

*Trên thực tế, sự đa dạng tôn giáo luôn có ảnh hưởng tích cực và tiêu cực tồn tại song song đến sự phát triển bền vững của ASCC sau 2015. Sự đa dạng tôn giáo là một bản chất bất biến của khu vực Đông Nam Á, vì vậy, nếu sau khi ASCC ra đời năm 2015, ASEAN đề cao hơn vai trò của yếu tố này, đưa vào nội dung xây dựng hướng đến của Cộng đồng một cách cụ thể và có những hành động thiết thực để từ đó có thể tận dụng được mặt tích cực của yếu tố đa dạng tôn giáo, thì mặt tiêu cực sẽ được giảm thiểu và ngăn ngừa. Trong hai kịch bản, thì *Kịch bản 1* theo người viết là mang tính khả thi hơn bởi vì ASCC đã được hình thành, và những nội hàm của ASCC nói riêng và AC nói chung hướng đến sau khi hình thành đã có những điều chỉnh cụ thể hơn trong việc hòa hợp các nhóm tôn giáo và đặc biệt chú trọng vào các nhóm yếu thế, trong đó bao gồm cả các cộng đồng tôn giáo thiểu số tại các quốc gia này. Tuy nhiên, những đề cập vẫn duy trì sự mập mờ và chung chung trong nội dung xây dựng Cộng đồng trong tương lai của mình, cũng như không khắc phục và nâng cao khả năng quản lý sự đa dạng tôn giáo trong khu vực, và nếu không có sự điều chỉnh kịp thời thì những tác động tiêu cực vốn luôn tồn tại sẽ bùng phát mạnh mẽ hơn và trở thành nguy cơ phá vỡ tính bền vững của Cộng đồng ASEAN trong tương lai, trong đó có trụ cột văn hóa – xã hội. Chính vì vậy, phần kế tiếp của Luận án sẽ đưa ra những đề xuất với mong muốn có thể góp phần vào việc thúc đẩy mặt tích cực và ngăn ngừa ảnh hưởng tiêu cực của yếu tố đa dạng tôn giáo đến sự phát triển của ASCC sau 2015.*

3.3. Đề xuất về việc đưa yếu tố đa dạng tôn giáo vào hành động của ASCC sau 2015

Trước hết mỗi quốc gia thành viên cần tăng cường tính chủ động, tích cực trong việc thực thi các cam kết nhằm hiện thực hóa cộng đồng. Các mục tiêu, chiến lược của cả cộng đồng sẽ không thể nào được hiện thực hóa nếu bản thân mỗi nước không tự ý thức trách nhiệm và bổn phận của mình trước những vấn đề chung, trong đó có cả các vấn đề liên quan đến yếu tố tôn giáo. Việc thực hiện đúng các cam kết về phát triển xã hội sẽ góp phần giúp mỗi quốc gia tránh được

sự bùng phát thành xung đột của những mâu thuẫn xã hội. Nói cách khác, cần phải xây dựng ý thức tự chủ ASEAN cao hơn nữa trong các nước thành viên. Theo đó, các nước thành viên cần tích cực thực hiện những chương trình hành động đã đưa ra ở các diễn đàn chuyên ngành, hội nghị cấp cao và bảo đảm các sáng kiến ASEAN được nội địa hóa ở cấp quốc gia. Chủ tịch các cơ quan chuyên môn của ASEAN cần phải đóng vai trò lớn hơn, dẫn dắt các cơ quan này hoạt động hướng tới chương trình nghị sự ASEAN. Các nhà lãnh đạo các quốc gia cần khuyến khích hơn nữa các lãnh đạo của các cộng đồng tôn giáo tham gia và dẫn dắt các hoạt động tôn giáo có liên quan đến sự phát triển văn hóa – xã hội cho người dân ở khu vực ASEAN.

ASCC cũng cần phải tăng cường sự giúp đỡ của quốc tế. Tranh thủ sự hỗ trợ của các tổ chức doanh nghiệp trong và ngoài nước, cả chính phủ lẫn phi chính phủ, các đối tác đối thoại, và sự gắn kết giữa các cộng đồng tôn giáo nhằm tiến tới sự hợp tác toàn diện với mục đích tranh thủ sự ủng hộ của họ trong việc giải quyết các vấn đề vừa riêng của khu vực, vừa chung trên phạm vi toàn cầu. Đặc biệt, cần thúc đẩy các nhà lãnh đạo tôn giáo tham gia các diễn đàn đối thoại liên tôn giáo trên thế giới và trong khu vực. Ngoài ra, ASEAN cần tìm cách gắn kết các hoạt động tôn giáo cùng với các hoạt động của ASCC đặc biệt trong các công tác hỗ trợ cộng đồng và phát triển xã hội.

Một cơ chế khác cần phát huy của ASCC đó chính là Diễn đàn nhân dân ASEAN (APF). Hiện nay Diễn đàn này đang diễn ra hết sức sôi nổi và mạnh mẽ. Chủ đề “Đoàn kết và hành động vì một ASEAN hướng về nhân dân” là một trong những chủ đề hướng tới xây dựng con người, các mục tiêu vì con người, lấy con người làm trung tâm của ASEAN. Sự tham gia của nhân dân vào quá trình xây dựng cộng đồng ASEAN là một trong những vấn đề đặt ra cấp thiết nhất. Do vậy, hoạt động của diễn đàn nhân dân ASEAN là hoạt động thường niên bên lề các Hội nghị cấp cao ASEAN. Tuy nhiên, sau hơn 10 năm thành lập (tính đến 2015), APF vẫn chưa có những tiến bộ đáng kể trong việc làm tăng tính minh bạch, quyền tiếp cận thông tin và sự tham gia có ý nghĩa của người

dân trong tất cả các vấn đề ASEAN. Đây cũng chính là lý do để APF đưa ra khuyến nghị tổng bản tuyên bố chung với nội dung tất cả người dân trong khu vực ASEAN cần được bảo vệ, hưởng lợi một cách công bằng và bình đẳng trong quá trình tăng trưởng và phát triển kinh tế, đặc biệt đối tượng là trẻ em, phụ nữ, người di cư, cộng đồng tôn giáo, người tị nạn, người không có quốc tịch, người phải rời bỏ nơi ở, các cộng đồng nghèo và có hoàn cảnh khó khăn, ...

Ngoài ra, khá nhiều nhà quan sát phương Tây và kể cả Đông Nam Á cũng cho rằng chính cơ chế không can thiệp vào nội bộ nhau đã hạn chế vai trò xây dựng tiềm năng của của ASEAN trong việc giải quyết các những xung đột có yếu tố tôn giáo [154], [289]. Các nhà quan sát cho rằng cứ thúc đẩy cộng đồng ASEAN một cách mù quáng mà bỏ qua những lỗ hổng tôn giáo sẽ chỉ đem lại kết quả hình thành thêm các nhóm thù địch tập trung ở các khu vực giáp ranh biên giới. Việc giải quyết mỗi bất hòa giữa các nhóm tôn giáo và thúc đẩy văn hóa – tôn giáo đa dạng sẽ là một bài toán khó khăn cho các chính trị gia. Nó cũng đòi hỏi sự tin tưởng vào việc chia sẻ các giá trị chung. Do vậy, một thể chế khu vực mà tự nó tách ra khỏi các vấn đề tôn giáo sẽ không thể nào giải quyết được những vấn đề hiện thực của khu vực. Những mâu thuẫn có yếu tố tôn giáo không thể được giải quyết một cách cầu thả, nếu không chúng sẽ phá hủy sự cân bằng của xã hội hoặc thậm chí là an ninh của khu vực. Hiện nay, ASEAN đã có cơ chế Đối thoại Liên Văn hóa và Liên Tôn giáo trong Hội thảo Cấp cao của ASEM, nhưng với chức năng xây dựng hòa bình và ngăn ngừa xung đột thông qua con đường tìm hiểu và giáo dục nâng cao nhận thức về bản chất của các tôn giáo trong ASEAN thì ASCC nên là trụ cột đảm trách, có như vậy mới thể hiện được một cách rõ nét vai trò của ASCC là hướng về con người và lấy con người làm trọng tâm. Nhìn chung, triển vọng quản lý sự đa dạng tôn giáo với vai trò của ASCC sau 2015 tuy có nhiều khó khăn, nhưng trong tương lai là khá khả quan do các mục tiêu đề ra trong lộ trình của nó là phù hợp với việc giải quyết nguồn gốc những mâu thuẫn có liên quan đến yếu tố tôn giáo xưa đến nay ở khu vực. Trong khi ASEAN đảm bảo sự hợp tác kinh tế của khu vực, thì nó cũng nên

củng cố thêm cho những ý tưởng về bình đẳng tôn giáo. Khi một cuộc xung đột có yếu tố tôn giáo diễn ra, thì nó có thể đóng vai trò chủ động và tích cực trong việc bảo vệ các nhóm yếu thế và bị tổn thương. Bởi lẽ, một nền tảng xã hội bền vững là cơ sở cho sự tồn tại và hợp tác hiệu quả của ASEAN.

Theo ông Kenawas, thuộc Viện Nghiên cứu Quốc tế Đại học Công nghệ Nanyang Singapore, cộng đồng ASEAN chỉ vững chắc khi mọi người dân trong khu vực ủng hộ [281]. Riêng đối với cộng đồng văn hóa – xã hội, việc thúc đẩy sự tương tác giữa người dân với những người dân trong khu vực, bao gồm trong đó là những tín đồ từ các tôn giáo khác nhau cũng như những người không theo tôn giáo, có thể được coi là một cơ chế quan trọng. Theo đó, giải pháp để ASCC thúc đẩy người dân từ các tôn giáo khác nhau đến gần nhau hơn và hiểu rõ hơn, cũng như tăng cường tính khoan dung tôn giáo của người dân có thể thông qua trước hết là các phương tiện truyền thông đại chúng. Chính phủ các nước Đông Nam Á cần tập trung hơn vào những nỗ lực nắm bắt và tham gia với các phương tiện thông tin đại chúng ở các nước ASEAN. Như vậy, cần phát triển ngay các chương trình quan hệ truyền thông chuyên sâu, đổi mới và tích hợp.

Ngoài ra, chính phủ các nước ASEAN cần tăng cường số lượng các hoạt động, chẳng hạn như giao lưu thanh niên, các hoạt động của các tổ chức tôn giáo, tăng cường sự tương tác trực tiếp giữa các nhà lãnh đạo và các nhà hoạt động xã hội, trao đổi quan điểm giữa các nhà hoạch định chính sách và các nhà lãnh đạo tôn giáo của các quốc gia thành viên ASEAN. Điểm thuận lợi quan trọng của sự hình thành AC nói chung, cũng như ASCC nói riêng đó là các cộng đồng tôn giáo ở Đông Nam Á không hề có biểu lộ gì cho thấy sự phản đối hình thành cộng đồng. Tuy nhiên, song song đó là sự không quan tâm nhiều đến sự hình thành cộng đồng, phần lớn nguyên nhân có lẽ xuất phát từ sự ảnh hưởng của tiến trình xây dựng AC đến các cộng đồng tôn giáo không lớn. Do đó, ASCC cần có những hoạt động và cơ chế phù hợp để các cộng đồng tôn giáo cảm thấy lợi ích của họ cũng được gắn liền với lợi ích của sự hình thành Cộng đồng ASEAN.

Tiểu kết

Dựa trên khái niệm *phát triển bền vững* của Liên Hợp Quốc, sự phát triển toàn bộ phải gồm sự tôn trọng và bảo tồn những “vốn văn hóa”. Như vậy, sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN không thể thiếu được trụ cột văn hóa – xã hội. Việc quyết định xây dựng thêm trụ cột văn hóa – xã hội khẳng định các nhà lãnh đạo ASEAN luôn hướng nội dung xây dựng cộng đồng gắn liền với những mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hợp Quốc. ***Vì vậy, ASCC chính là trụ cột đảm bảo sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN trong tương lai.*** Theo đó, Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025 hướng đến việc xây dựng ASCC là một cộng đồng thu hút được sự tham gia của người dân và đem lại cảm giác thật sự thụ hưởng từ cộng đồng cho người dân.

Qua nghiên cứu, người viết nhận thấy một trong những yếu tố quan trọng cho sự bền vững của ASCC chính là sự bình đẳng tôn giáo. Nếu xung đột có yếu tố tôn giáo trở nên nghiêm trọng thì các yếu tố kinh tế, môi trường, chính trị, an ninh trong giai đoạn phát triển của các quốc gia sẽ bị phá hủy, từ đó gây chia rẽ sâu sắc giữa các cộng đồng tôn giáo quốc gia. Nó sẽ là yếu tố bất ổn nếu không được lưu tâm xứng đáng. Thêm vào đó, tôn giáo còn là yếu tố dễ bị lợi dụng thành công cụ bởi các nhóm cực đoan, các tổ chức khủng bố quốc tế và cả thế lực chính trị bên ngoài khu vực. ***Vì vậy, việc đảm bảo được “sự hài hòa” các tôn giáo – tôn trọng quyền tự do tôn giáo và đảm bảo được sự bình đẳng giữa các cộng đồng tôn giáo với nhau là vô cùng quan trọng.***

Tôn giáo ở khu vực Đông Nam Á, theo xu hướng phát triển chung tôn giáo trên thế giới, tuy khó có thể nói kịch bản nào chiếm được ưu thế hoàn toàn, nhưng có những nhận định chung mà các nhà nghiên cứu đều cùng hướng đến. Đó là ***tiếp tục xu hướng thế tục hóa và đa nguyên tôn giáo trong khu vực.*** Không chỉ riêng khu vực Đông Nam Á, mà còn ở trên toàn thế giới, ***trong thời gian 5 năm sắp tới, nhu cầu tôn giáo sẽ gia tăng trong cộng đồng.*** Điều này được thúc đẩy bởi nhu cầu tìm đến giá trị tinh thần gia tăng do sự phát triển kinh tế, bất công xã hội, khoảng cách giàu nghèo gia tăng... Tôn giáo ASEAN sẽ

ngày càng đa dạng do có sự giao lưu văn hóa và sự hình thành của Cộng đồng ASEAN. Đồng thời, tính phức tạp của tôn giáo khu vực sẽ gia tăng do sẽ phát sinh ra nhiều tôn giáo mới và nhiều tôn giáo cực đoan dưới sự tác động của “sự va chạm giữa các tôn giáo”. Xét từ xu thế phát triển và bản chất của tôn giáo trong khu vực, người viết đưa ra hai kịch bản dự đoán cho sự ảnh hưởng của tôn giáo đến quá trình phát triển bền vững của ASCC sau 2015.

Kịch bản thứ nhất là sự ảnh hưởng tích cực từ yếu tố đa dạng tôn giáo đến ASCC. Với đặc trưng khoan dung, hướng thiện và phát triển đời sống con người, các tôn giáo sẽ giúp gia tăng thêm sự kết nối giữa người dân cộng đồng và nâng cao chất lượng đời sống đúng theo trọng tâm của ASCC. Ngược lại, về phía mình, ASCC khi hình thành cũng giúp gia tăng khả năng kết nối các lãnh đạo tôn giáo và các cộng đồng tôn giáo. Thông qua các sự kiện, các Diễn đàn đối thoại, các lãnh đạo tôn giáo có nhiều cơ hội để ngồi với nhau, tìm hiểu nhau và tìm tiếng nói chung để sống hòa bình trong khu vực, và hạn chế những mặt tiêu cực và các thành phần cực đoan lợi dụng sự khác biệt tôn giáo. Những nội dung mà ASCC chủ trương xây dựng đã, đang và sẽ là những “điều chỉnh” các giá trị văn hóa của xã hội cộng đồng.

Tuy nhiên, bên cạnh những thuận lợi, ASCC vẫn còn rất nhiều hạn chế trước sự ảnh hưởng từ sự đa dạng tôn giáo ở khu vực, có thể gây ảnh hưởng đến sự phát triển của hai cộng đồng còn lại là APSC và AEC. *Kịch bản 2*, vì vậy là những tác động tiêu cực mà tôn giáo có thể gây ra trong sự phát triển bền vững sau 2015 của ASCC: (i) những ảnh hưởng đến sự phát triển của xã hội, (ii) vấn đề tị nạn tôn giáo và di cư bất hợp pháp, (iii) vấn đề bình đẳng giới và quyền phụ nữ, và cuối cùng là (iv) xây dựng bản sắc chung ASEAN. Tuy rằng, cho đến hiện nay *Kịch bản 1* với sự ra đời của ASCC và sự chú trọng của cộng đồng này vào việc xây dựng công bằng cho xã hội và tạo điều kiện cho mọi người dân, trong đó bao gồm tất cả các cộng đồng tôn giáo tiếp cận các nguồn kinh tế, văn hóa, chính sách xã hội như nhau, sẽ giúp giải tỏa những căng thẳng giữa các cộng đồng tôn giáo, đặc biệt là cộng đồng tôn giáo thiểu số. Nhưng nếu ASEAN không chủ

động có những bước điều chỉnh về nội dung xây dựng và phát triển cộng đồng sau 2015, cũng như không có được những biện pháp và hành động phối hợp cụ thể nhằm tận dụng và đẩy mạnh mặt tích cực của yếu tố đa dạng tôn giáo thì những ảnh hưởng tiêu cực sẽ bùng phát và trở thành nguy cơ phá vỡ tính bền vững của Cộng đồng sau 2015.

Vì vậy, người viết đưa ra những đề xuất thử nghiệm mà ASCC có thể cải thiện nhằm hoàn thiện cho quá trình phát triển bền vững của mình. (i) ASCC cần phải tăng thêm nguồn lực cho các hoạt động của mình, và đặc biệt phải gắn kết lợi ích của các cộng đồng tôn giáo với lợi ích của ASCC nói riêng và AC nói chung. (ii) Đồng thời cần thúc đẩy các nhà lãnh đạo các tôn giáo tham gia các diễn đàn liên tôn giáo để có những đối thoại sâu rộng hơn để hiểu nhau hơn, tránh có những mâu thuẫn và dẫn đến bùng phát xung đột. (iii) Ngoài ra, ASCC cũng cần tích cực tận dụng sự hỗ trợ của các tôn giáo vào các hoạt động phát triển xã hội và cộng đồng. (iv) Củng cố thêm những ý tưởng về bình đẳng giữa các tôn giáo và linh hoạt hơn việc áp dụng nguyên tắc không can thiệp của ASEAN Way để có thể gia tăng khả năng xây dựng của mình trong việc giải quyết những xung đột có yếu tố tôn giáo trong khu vực. (v) Hơn hết, ASEAN cần đưa vào được những cơ chế cụ thể trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo và trực tiếp đề cập đến những chuẩn tắc và những mối quan tâm thật sự của các nhóm tôn giáo khác nhau, đặc biệt là các nhóm thiểu số tôn giáo để tất cả mọi người dân ASEAN đều cảm thấy họ thuộc về và họ được hưởng lợi nhiều nhất từ sự hình thành của Cộng đồng ASEAN nói chung và Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN nói riêng.

KẾT LUẬN

Nhận thức được ASEAN là một khu vực đa dạng về cả chính trị, kinh tế và văn hóa, một trong số những mục tiêu của việc xây dựng Cộng đồng ASEAN chính là hướng đến tính thống nhất từ việc thúc đẩy hòa hợp và hiểu biết lẫn nhau giữa người dân ASEAN. Theo đó, Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN cùng với hai trụ cột còn lại hướng đến việc xây dựng một nền tảng vững chắc cho một Cộng đồng tôn trọng sự khác biệt văn hóa, ngôn ngữ và tôn giáo giữa người dân ASEAN, tôn trọng những giá trị chung trên tinh thần thống nhất trong đa dạng. ASEAN là một tổ chức quốc tế bao gồm 10 quốc gia thành viên với sự đa dạng tôn giáo bậc nhất thế giới. Sự đa dạng tôn giáo – văn hóa của khu vực Đông Nam Á được cho rằng giống như một “*tô xà lách trộn*” (*salad bowl*), hơn là một “*nồi súp nấu chảy các nền văn hóa*” (*melting pot*). Do đó, *sự độc đáo của khu vực Đông Nam Á không phải là một bản sắc chung mà mọi người ở tất cả các quốc gia thành viên phải giống với nhau, cũng không phải là một khuôn khổ cho các nước thành viên dựa vào đó thực hiện chính sách riêng của họ một cách hài hòa*. Đổi lại, đó là một sự pha trộn độc đáo của những sự đa dạng văn hóa – dân tộc được xem như là một bản chất, và được liên kết với nhau như các nhóm rất đa dạng của người dân và các thành viên trong một khu vực địa lý nhất định. Tôn giáo đa dạng góp phần làm cho văn hóa đa dạng, tạo nên bản sắc riêng, thu hút sự chú ý của quốc tế, xây dựng hình ảnh riêng cho ASEAN. Do vậy mà sự đa dạng tôn giáo Đông Nam Á đã có những đóng góp quan trọng trong đời sống văn hóa tinh thần vô cùng phong phú cho con người ASEAN. Tuy nhiên, sự đan xen nhiều tầng, lớp, đa dạng về cấu trúc tộc người và văn hóa đã tạo ra ranh giới giữa các cộng đồng tôn giáo, những khác nhau về nhận thức, thế giới quan và các giá trị khác.

1. ***Sự đa dạng tôn giáo là yếu tố hàng đầu luôn được lưu tâm trong việc hoạch định chính sách của các quốc gia.*** Đa dạng tôn giáo luôn là yếu tố quan trọng trong hoạch định chính sách *ưu tiên đa dạng tôn giáo* của các nhà lãnh đạo

các quốc gia ASEAN và việc làm thế nào để có được chính sách công bằng bình đẳng cho các nhóm tôn giáo đa số và thiểu số trong một quốc gia luôn là ưu tiên hàng đầu của các nhà lãnh đạo các quốc gia ASEAN. ***Tôn giáo không phải là lực lượng chính trị chủ lưu trong nội trị của các quốc gia, nhưng tôn giáo là một yếu tố có tầm quan trọng và ảnh hưởng mà các nhà lãnh đạo các quốc gia ASEAN luôn tính đến***, các Nhà nước cũng đã có quá trình thực thi chế độ tự do tôn giáo về mặt pháp lý, trong đó sự tuyên xưng của mỗi cá nhân về tôn giáo ăn khớp với vị thế dân sự và quyền tự do tôn giáo.

2. Qua công trình, ***giả thuyết về vai trò của tôn giáo trong quá trình xây dựng ASCC cho thấy tôn giáo hiện nay chưa có vai trò trực tiếp trong quá trình xây dựng trụ cột này***. Tôn giáo không là yếu tố chủ lưu ảnh hưởng đến quan hệ quốc tế giữa các quốc gia trong khu vực, và không ảnh hưởng đến tổ chức ASEAN. Những mâu thuẫn có yếu tố tôn giáo ở Đông Nam Á mang đậm tính lịch sử; trong thời kỳ hiện đại, *nguyên nhân trực tiếp dẫn đến bùng phát xung đột là sự bất bình đẳng trong phát triển kinh tế- xã hội giữa các cộng đồng tộc người – tôn giáo*. Qua phân tích các nội dung từ Tầm nhìn 2020 cho đến Kế hoạch Tổng thể của Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (2009-2015) nhận thấy (i) các nhà lãnh đạo xem sự đa dạng tôn giáo như một bản chất bất biến của khu vực, cần được chấp nhận và tôn trọng, và (ii) các nhà lãnh đạo ASEAN trong sự đáp trả lại những vấn đề xung đột tôn giáo ở khu vực chỉ mới dừng lại ở sự hợp tác giữa các quốc gia nhằm bảo tồn sự đa dạng trong các di tích văn hóa và thúc đẩy bản sắc khu vực. ASCC đã được hoàn thành đúng theo lộ trình vạch ra là ngày 31/12/2015 và yếu tố tôn giáo trên tinh thần của các nhà lãnh đạo ASEAN là “tôn trọng sự đa dạng” đã không gây ra cản trở gì đáng kể cũng như không đóng vai trò tích cực trong việc thúc đẩy việc hoàn thành xây dựng ASCC. Điều này tương ứng với cách tiếp cận của chủ nghĩa Kiến tạo đó là các nhà lãnh đạo ASEAN đã chọn lọc ra những “giá trị chung” của tất cả các quốc gia, gạt bỏ

sự khác biệt, để cùng nhau xây dựng những chuẩn tắc chung của khu vực và cùng nhau cam kết thực hiện những mục tiêu đề ra về việc phát triển liên kết khu vực.

3. ***ASCC là một trong ba trụ cột then chốt cho sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN sau 2015 và chính là tương lai của ASEAN.*** ASCC cũng như hai trụ cột kia, chúng có mối quan hệ chặt chẽ, gắn bó và đề cao những giá trị chung như là *công lý, hòa hợp, luật pháp, quyền con người, cạnh tranh công bằng, thống nhất trong đa dạng, trách nhiệm tham gia, trách nhiệm về môi trường và xã hội.* Việc hợp tác liên tôn giáo chính là bắt đầu từ sự nhận thức rằng tất cả mọi người đều được Tạo hóa ban cho giá trị bình đẳng và chia sẻ chung một di sản tinh thần. Tôn giáo là yếu tố có sức ảnh hưởng chính trong tôn giáo và sự hòa hợp các tôn giáo là một mục tiêu lâu dài của con người.

4. Tôn giáo vẫn sẽ trường tồn với xã hội con người. Tuy nhiên, trong văn bản của ASCC chưa đề cập trực tiếp đến vai trò của yếu tố đa dạng tôn giáo trong các liên kết văn hóa – xã hội. Chính điều đó ***các nhà lãnh đạo ASEAN cần đề xuất những cơ chế, nội dung và hoạt động nhằm quản lý những khủng hoảng gây ra bởi sự khác biệt tôn giáo – văn hóa – sắc tộc,*** đặc biệt là các lực lượng cực đoan qua những điều khoản riêng biệt, cũng như các quốc gia đã có những chính sách để điều hòa sự bình đẳng trong chính sách phát triển kinh tế-xã hội quốc gia mình.

5. ***ASCC hướng tới sự phát triển bền vững và tôn giáo sẽ là một nhân tố quan trọng bảo đảm cho sự bền vững này.*** Qua nghiên cứu, người viết mạnh dạn đề xuất 2 kịch bản của tôn giáo với ASCC trong tương lai. ***Kịch bản thứ nhất là sự ảnh hưởng tích cực từ yếu tố đa dạng tôn giáo đến ASCC.*** Với đặc trưng khoan dung, hướng thiện và phát triển đời sống con người, các tôn giáo sẽ giúp gia tăng thêm sự kết nối giữa người dân cộng đồng và nâng cao chất lượng đời sống đúng theo trọng tâm của ASCC. Ngược lại, về phía mình, ASCC khi hình thành cũng giúp gia tăng khả năng kết nối các lãnh đạo tôn giáo và các cộng đồng tôn giáo. Những nội dung mà ASCC chủ trương xây dựng đã, đang và sẽ là

những “điều chỉnh” các giá trị văn hóa của xã hội cộng đồng. Tuy rằng *Kịch bản 1* là mang tính khả thi hơn cả, nhưng nếu ASCC vẫn không chú trọng đúng mức tầm quan trọng của yếu tố đa dạng tôn giáo thì vẫn có khả năng dẫn đến kịch bản thứ hai. *Kịch bản thứ hai*, đó là nếu ASCC vẫn không bổ sung và củng cố những ý tưởng về sự bình đẳng giữa các tôn giáo và không có cơ chế hoặc hoạt động thiết thực giúp cho bản thân các tín đồ tôn giáo cảm thấy họ thật sự thuộc về cộng đồng này thì sự đa dạng tôn giáo có thể gây ra những trở ngại cho sự phát triển bền vững sau 2015 của ASCC. Từ đó, những tác động này sẽ ảnh hưởng không chỉ đến sự phát triển bền vững của ASCC mà còn của cả Cộng đồng ASEAN, đó là khi xung đột tôn giáo tiếp tục diễn ra sẽ dẫn đến ảnh hưởng quan hệ song phương và đa phương trong khu vực, thêm vào đó, xã hội các quốc gia sẽ mất đi sự hài hòa, và sẽ trở thành miếng mồi ngon thu hút sự can thiệp của các nước lớn và các nhóm cực đoan.

6. Qua hai kịch bản trên, người viết đưa ra ***những đề xuất thử nghiệm mà ASCC có thể bổ sung và hoàn thiện cho quá trình phát triển bền vững của mình.*** (i) ASCC cần phải tăng thêm nguồn lực cho các hoạt động của mình, và đặc biệt phải gắn kết lợi ích của các cộng đồng tôn giáo với lợi ích của ASCC nói riêng và AC nói chung. (ii) Đồng thời cần thúc đẩy các nhà lãnh đạo các tôn giáo tham gia các diễn đàn liên tôn giáo để có những đối thoại sâu rộng hơn để hiểu nhau hơn, tránh có những mâu thuẫn và dẫn đến bùng phát xung đột. (iii) Ngoài ra, ASCC cũng cần tích cực tận dụng sự hỗ trợ của các tôn giáo vào các hoạt động phát triển xã hội và cộng đồng. (iv) Củng cố thêm những ý tưởng về bình đẳng giữa các tôn giáo và linh hoạt hơn việc áp dụng nguyên tắc không can thiệp của ASEAN Way để có thể gia tăng khả năng xây dựng của mình trong việc giải quyết những xung đột có yếu tố tôn giáo trong khu vực. (v) Hơn hết, ASEAN cần đưa vào được những cơ chế cụ thể trong việc quản lý sự đa dạng tôn giáo và trực tiếp đề cập đến những chuẩn tắc và những mối quan tâm thật sự của các nhóm tôn giáo khác nhau, đặc biệt là các nhóm thiểu số tôn giáo để tất cả mọi người dân

ASEAN đều cảm thấy họ thuộc về và họ được hưởng lợi nhiều nhất từ sự hình thành của Cộng đồng ASEAN nói chung và Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN nói riêng.

7. Tuyên bố Bandar Seri Begawan về *Tầm nhìn của Cộng đồng ASEAN* sau năm 2015 nhấn mạnh tầm quan trọng của một Tầm nhìn trong đó thúc đẩy một ASEAN thật sự hướng về con người, lấy con người làm trọng tâm, và dựa trên luật lệ. Điều này ngụ ý rằng ***trong hoàn cảnh kinh tế và chính trị ngày càng phức tạp mà ASEAN đang đối mặt, nỗ lực xây dựng một cộng đồng thật sự gắn kết và hòa hợp là vô cùng bức thiết.*** Trong thời gian sắp tới, sau khi AC hình thành, ASCC nên cố gắng đẩy mạnh đối thoại giữa các lãnh đạo tôn giáo để tìm tiếng nói chung và sự hợp tác giữa các cộng đồng tôn giáo trong việc giải quyết các mâu thuẫn trong khu vực. Điểm mấu chốt là ASCC sẽ cải thiện hiệu quả như thế nào trong việc nâng cao được *cảm giác thuộc về* Cộng đồng ASEAN của tất cả người dân ASEAN, trong đó bao gồm những tín đồ tôn giáo, và đem lại cảm giác họ thật sự nhận được lợi ích từ sự hình thành của Cộng đồng này.

Việt Nam là một thành viên tích cực của ASEAN và đang hướng đến trở thành một thành viên chủ động và đi đầu trong việc đưa ra những sáng kiến cho sự gắn kết và phát triển Cộng đồng. Do vậy, dưới góc độ của một công dân Việt Nam, và cũng là công dân ASEAN, người viết hy vọng luận án sẽ đóng góp vào nguồn dữ liệu nghiên cứu về Cộng đồng ASEAN, đặc biệt là ASCC, cho Việt Nam và cho khu vực Đông Nam Á. Qua đó, mong muốn rằng công trình này sẽ góp phần đưa ra được những sáng kiến cho sự hoàn thiện của Cộng đồng ASEAN – một cộng đồng lấy người dân làm trọng tâm và thật sự vì người dân.

DANH MỤC CÔNG TRÌNH CỦA TÁC GIẢ

A. Danh mục công trình đăng Tạp chí Chuyên ngành:

1. “Yếu tố tôn giáo trong tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam, Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, số 2 (191) 2016, ISSN 0868-2739
2. “Yếu tố tôn giáo: Chất xúc tác hay lực cản trong tiến trình xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN?”, *Tạp chí Nghiên cứu quốc tế*, Bộ Ngoại giao, Học viện Ngoại giao, số 1 (104), 3 – 2016, ISSN 1859-0608

B. Danh mục bài tham dự Hội thảo quốc tế:

1. “Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC): Những thách thức và vai trò của Việt Nam”, *Hội thảo quốc tế Việt Nam học lần thứ tư* với Chủ đề “Việt Nam trên con đường hội nhập và phát triển”, Hà Nội, ngày 26-28/11/2012
2. “Religions and Human security in Southeast Asia – religious conflicts in Southeast Asia and the impacts on human security”, *The 5th Engaging with Vietnam – An Interdisciplinary Dialogue*, Thái Nguyên, ngày 16-17/12/2013
3. “Religions and Human security in Southeast Asia”, *The 1st Asian Research Symposium*, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia, April 25-27, 2016
4. “The Impacts of Religious Diversity on Human Security in Southeast Asia”, *The 23rd Annual International Law and Religion Symposium – Religious Rights in a Pluralistic World*, Brigham Young University, Utah, USA, October 2-4, 2016.

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

A. Tiếng Việt

1. Ban Chấp hành Trung ương, *Nghị quyết số 25/NQ-TW ngày 12/3/2003 về Công tác tôn giáo*
2. Ban Thư ký ASEAN Quốc gia Việt Nam, *Kế hoạch Tổng thể Xây dựng Cộng đồng Kinh tế ASEAN 2025*
3. Ban Thư ký ASEAN Quốc gia Việt Nam, *Kế hoạch Tổng thể Xây dựng Cộng đồng Chính trị – An ninh ASEAN 2025*
4. Pascal Boniface (2002), *Những cuộc chiến tranh trong tương lai*, NXB Thông tấn, Hà Nội, tr. 143
5. Bộ Chính trị, *Chỉ thị 37-CT/TW ngày 2/7/1998 về công tác tôn giáo trong tình hình mới*
6. Bộ Chính trị, *Nghị quyết số 24/NQ-TW ngày 16/10/1990 về Tăng cường công tác tôn giáo trong tình hình mới*
7. Bộ Công thương, *Báo cáo về Cộng đồng Kinh tế ASEAN*, Công văn số 8061/ BCT-VPBCĐLNKT V/v chuẩn bị phiên giải trình Quốc hội về Cộng đồng ASEAN, ngày 04 tháng 8 năm 2015.
8. Bộ Lao động – Thương binh và Xã hội (2015), *Báo cáo về hoạt động tham gia hợp tác ASEAN*, Ngày 17/8/2015
9. Chính phủ, *Nghị định 92/2012/NĐ-CP về Các hoạt động tôn giáo*
10. Chính phủ, *Nghị định số 26/1999/NĐ-CP về Các hoạt động tôn giáo*
11. Christie C. J. (2000), *Lịch sử Đông Nam Á hiện đại*, NXB Chính trị Quốc gia.
12. Mai Ngọc Chừ (1998), *Văn hóa Đông Nam Á*, Hà Nội: NXB Hà Nội.
13. Cooley F. L. (1962), *Adat Ambon: Miêu tả tổng quát*, New Haven, CT, NXB Yale University Press.
14. Ngô Văn Doanh (2009), “Về cộng đồng Islam giáo ở Philippines – người Moro”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 7 và 8.

15. Nguyễn Ngọc Dung (2002), *Sự hình thành Chủ nghĩa khu vực của ASEAN*, NXB Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh
16. Nguyễn Văn Dũng (2000), “Max Weber và quan điểm của một số học giả phương Tây về vai trò của Phật giáo trong xã hội phương Đông”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 2-2000, tr. 23-30
17. Nguyễn Văn Dũng (2005), “Địa vị của người phụ nữ trong thế giới Islam giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 6, tr. 47 - 52
18. Nguyễn Hồng Dương (2012), “Tình hình tôn giáo thế giới thập niên cuối thế kỷ XX và thập niên đầu thế kỷ XXI”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 9, tr. 54-65
19. Phạm Đức Dương (1993), “Đông Nam Á học Việt Nam – Đối tượng và phương pháp tiếp cận”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 2.
20. Lê Tâm Đắc (2012), *Bối cảnh mới của tôn giáo quốc tế và khu vực tác động đến sự phát triển nhanh và bền vững đất nước trong 10 năm tới*. Đề tài Khoa học Cấp bộ. Viện nghiên cứu Khoa học Xã hội – Viện nghiên cứu tôn giáo.
21. Nguyễn Tấn Đắc (2003), *Văn hóa Đông Nam Á*, Hà Nội: NXB Hà Nội
22. Đại học quốc gia Hà Nội (2007), *ASEAN - 40 năm nhìn lại và hướng tới*, NXB ĐHQG Hà Nội.
23. Hà Đan (2003). *Đa dạng văn hoá và xung đột tôn giáo – sắc tộc ở Đông Nam Á: thực trạng và tác động*. Viện Nghiên cứu Đông Nam Á.
24. Lê Tuấn Đạt (2008), “Một số vấn đề tôn giáo và nhu cầu tôn giáo hiện nay”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 2-2008, tr. 3-7
25. Evangelista Oscar L. (1999), “Một số nhận xét về văn hóa trong phát triển: Vai trò của đời sống tinh thần – tôn giáo như một yếu tố cho sự phát triển bền vững của Cộng đồng ASEAN: trường hợp của Philippine”, trong: *Xây dựng ASEAN thành cộng đồng các quốc gia phát triển bền vững, đồng đều và hợp tác* (Kỷ yếu Hội thảo quốc tế tại Hà Nội tháng 11 – 1998), Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn quốc gia, Hà Nội, 1999

26. Hall D.G.E. (1968), *Đông Nam Á sử lược*, Người dịch Nguyễn Phút Tấn, NXB Khai Trí.
27. Hall D.G.E. (1997), *Lịch sử Đông Nam Á*, NXB Chính trị quốc gia.
28. Hoàng Thị Hạnh (2009), “Tôn giáo trong đời sống và vấn đề xây dựng Nhà nước Pháp quyền Xã hội Chủ nghĩa ở Việt Nam”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 1-2009
29. Nguyễn Thị Hiền (2012), “Khái niệm tôn giáo từ góc độ nhân học”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 10
30. *Hiến pháp Cộng hòa xã hội Chủ nghĩa Việt Nam 1992*, chỉnh sửa năm 2003
31. Lý Bình Hoa (2005), “Triển vọng phát triển của tôn giáo thế giới”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6-2005, tr.3-14
32. Trương Duy Hòa (Chủ biên) (2013), *Hiện thực hóa Cộng đồng ASEAN – Bối cảnh tác động và những vấn đề đặt ra*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
33. Hobbes T. (1926), *Tác phẩm chọn lọc*, Matxcova, tr. 202-203
34. Đỗ Minh Hợp (Cb) (2009), *Tôn giáo học Nhập môn*, NXB Tôn giáo, tr. 130-133
35. Nguyễn Thái Hợp (2006), “Tôn giáo đối diện với toàn cầu hóa”, *Nguyệt san Công giáo và Dân tộc*, số tháng 12/2006
36. Đỗ Quang Hưng (2001), ““Hiện tượng tôn giáo mới”: mấy vấn đề lý luận và thực tiễn”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1/2001
37. Đỗ Quang Hưng (2003), “Những biểu hiện của vấn đề Tôn giáo – Dân tộc trong tình hình hiện nay”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2-2003, tr.3-13
38. Đỗ Quang Hưng (2006), “Toàn cầu hóa tôn giáo: khái niệm, biểu hiện và mấy vấn đề đặt ra”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 2/2006
39. Đỗ Quang Hưng (2007), “Suy nghĩ về tự do và tự do tôn giáo ở Việt Nam”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5/2007

40. Đỗ Quang Hưng (2007), “Vấn đề công nhận các tổ chức tôn giáo tiếp cận so sánh: Trường hợp Việt Nam”, *Tạp chí Khoa học Xã hội*, số 50, tháng 5/2007
41. Đỗ Quang Hưng (2007), “Xây dựng mô hình Nhà nước thế tục trong môi trường đa dạng tôn giáo: cái bất biến và cái khả biến – trường hợp Việt Nam”, *Tạp chí Khoa học Xã hội*, tháng 11-12/2007
42. Nguyễn Quang Hưng (2012), “Tính hiện đại và đời sống tôn giáo theo quan điểm của Max Weber”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.
43. Trương Sỹ Hùng (2010), *Tôn giáo trong Đời sống văn hóa Đông Nam Á*, NXB Văn hóa – Thông tin & Viện Văn hóa, tr. 58 – 154
44. Lương Văn Kế (2010), *Nhập môn Khu vực học*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội
45. Keyes C.F. (2003), *The Decline and Rise of the Anthropological Study of Religion* (Dẫn luận: Sự thăng trầm của nghiên cứu nhân học về tôn giáo). Đào Thế Đức dịch (2006). Bản dịch in trong *Những vấn đề nhân học tôn giáo*. Tạp chí Xưa & Nay. NXB Đà Nẵng.
46. Trần Khánh (chủ biên) (2006), *Những vấn đề chính trị kinh tế Đông Nam Á thập niên đầu thế kỷ XXI*, Nxb Khoa học Xã hội, tr. 254 – 255
47. Kotler P., Kartajaya H., Huan H. D., (2010), *Tư duy ASEAN*, Nhà xuất bản Thanh niên.
48. V.I. Lênin (1981), *Toàn tập*, Nxb Tiến bộ, Mátxcova, t.12.
49. Nguyễn Quốc Lộc (2001), “Vấn đề dân tộc ở các nước ASEAN”, tạp chí *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 6/2001
50. Lucas P. C. và Robbins T. (Cb) (2004), *Những phong trào tôn giáo mới trong thế kỷ XXI*, Nxb. Routledge, New Rork và London
51. C.Mác và Ph. Ăngghen (1995). *Toàn tập*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội., tập 1
52. Maktuseva G. A. (1962), *Đông Nam Á sau Chiến tranh thế giới lần thứ II*, NXB Sự thật, H. 1962.

53. Phạm Quang Minh, *Phương thức ASEAN (ASEAN way): Bản sắc của một tổ chức khu vực*.
54. Nguyễn Thu Mỹ (2008), “Cộng đồng ASEAN trong nhận thức ASEAN 5”, *Nghiên cứu Đông Nam Á* 5/2008, tr.7-16
55. Nguyễn Thu Mỹ (Chủ biên) (2012), *Lịch sử Đông Nam Á tập VI: Đông Nam Á trong thời kỳ hòa bình, phát triển và hội nhập (1991-2010)*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
56. Hoàng Khắc Nam (2004), *Xung đột tôn giáo nhìn từ góc độ quan hệ quốc tế*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 4 – 2004.
57. Nguyễn Hữu Nghị (2008), “Về phong trào ly khai ở miền Nam Thái Lan những năm gần đây”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 3 (96), tr. 55-60
58. Nguyễn Xuân Nghĩa (2010), "Tôn giáo ở thế kỷ XXI: các tranh luận và kịch bản có thể xảy ra", Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 12 (90), tr. 3-12
59. Đào Huy Ngọc, Nguyễn Phương Bình, Hoàng Anh Tuấn (1997), *ASEAN và sự hội nhập của Việt Nam*, NXB Chính trị Quốc gia Hà Nội.
60. Đức Ninh (Cb) (2000), *Văn học khu vực Đông Nam Á*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.
61. Đức Ninh (Cb) (2013), *Xây dựng Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN*, Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam – Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.
62. Lương Ninh (2005), *Lịch sử Đông Nam Á*, NXB Giáo dục
63. Nguyễn Đức Ninh (2007), “Cộng đồng văn hóa-xã hội ASEAN”, thuộc Chương trình nghiên cứu khoa học cấp Bộ: *Cộng đồng ASEAN: Cơ sở hình thành, triển vọng và phản ứng chính sách của các nước trong khu vực*, Viện Khoa học-xã hội Việt Nam.
64. Vũ Dương Ninh (2009), *ASEAN thập niên đầu thế kỷ XXI*, Tập Chuyên đề I: Nghiên cứu quốc tế – Một số vấn đề lý luận và thực tiễn, ĐHQG Hà Nội, trang 58 – 73

65. Trần Nghĩa Phương (2001), “Vấn đề “Tôn giáo mới” trong công trình nghiên cứu của các nhà khoa học Trung Quốc”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5/2001
66. Trần Nghĩa Phương (dịch) (2005), “Phương pháp Nghiên cứu tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 10, tr. 3-10, trích trong Trần Lâm Thụ và Trần Hà (2005), *Những nguyên lý tôn giáo học*, (bản tiếng Trung) NXB Văn hóa Tôn giáo
67. Nguyễn Thị Quế và Nguyễn Hoàng Giáp (2012), *Việt Nam gia nhập ASEAN từ năm 1995 đến nay – Thành tựu, vấn đề và triển vọng*, NXB chính trị quốc gia
68. Nguyễn Trần Quế (Chủ biên) (2005), *35 năm ASEAN – Hợp tác và phát triển*, NXB Khoa học xã hội, trang 12-20
69. Nguyễn Hùng Sơn (2009), “Hiến chương ASEAN và việc xây dựng Cộng đồng ASEAN”, *Tạp chí Nghiên cứu quốc tế*, số 4 (79), trang 39-56
70. Lê Công Sự (2009), “Quan niệm của Thomas Hobbes về Tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 1.
71. Hồ Bá Thâm (2002), “Một số vấn đề Phương pháp luận Nghiên cứu tôn giáo hiện nay”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 4, tr. 3-8.
72. Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, NXB Giáo dục.
73. Nguyễn Duy Thiệu (2001), “Xung đột tộc người trong bối cảnh hội nhập ở ASEAN”, *tạp chí Dân tộc học*, số 3-2001, tr. 23
74. Nguyễn Duy Thiệu (2002), “Tính thống nhất dân tộc ở các quốc gia Đông Nam Á lục địa”, *tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, tháng 2/2002
75. Ngô Đức Thịnh (Cb.) (2001), *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, Hà Nội – NXB Khoa học xã hội.
76. Lương Thị Thoa (Chủ biên) (2013), *Nhân tố tôn giáo trong chủ nghĩa lý khai ở một số nước Đông Nam Á – Từ sau chiến tranh thế giới thứ hai đến nay*, Nhà xuất bản chính trị quốc gia.

77. Lương Thị Thoa, Mai Thị Hạnh (2008), “Yếu tố tôn giáo trong chủ nghĩa ly khai ở một số nước châu Á”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, 11/2008.
78. Huy Thông (2003), *Ảnh hưởng của Đạo Công giáo với khu vực Đông Nam Á*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 2.
79. Trần Tam Tĩnh (1988), *Thập giá và lưỡi gươm*. NXB Trẻ. Tp. Hồ Chí Minh. Tr. 79
80. Lê Thùy Trang (2010), *Nhìn lại triển vọng cộng đồng ASEAN*, Viện nghiên cứu chiến lược, số 81.
81. Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo (2014), *Chủ nghĩa Hậu hiện đại và Phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và thế giới*, NXB Đại học Quốc gia
82. Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn quốc gia, Viện Thông tin khoa học xã hội (1997), *Tôn giáo và đời sống hiện đại (chuyên đề)*, tập 2, tr. 41
83. Nguyễn Quốc Tuấn (2011), “Về hiện tượng Tôn giáo mới”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 12/2011 và số 1/2012
84. Nguyễn Quốc Tuấn (2013), “Nhận thức lại về các khái niệm “tín ngưỡng” và “tôn giáo” từ góc độ nghiên cứu tôn giáo”, *Nghiên cứu tôn giáo*, số 8(122), tr.3-15
85. Trịnh Quốc Tuấn và Hồ Trọng Hoài (2007), *Toàn cầu hóa và tôn giáo*, Nxb Lý luận Chính trị.
86. Nguyễn Vũ Tùng (2005), Bài tham luận “Lý luận về bản chất hợp tác ASEAN”, *Hội thảo Hợp tác chính trị An ninh ASEAN*, Hà Nội
87. Đặng Thị Hồng Tuyền và Phạm Thùy Linh (2011), *Đạo Hồi và Ảnh hưởng của nó tới Quyền của phụ nữ ở một số quốc gia Hồi giáo châu Á*, Trung tâm Luật So sánh, Trường Đại học Luật Hà Nội
88. Nguyễn Thị Bạch Tuyết (2008), “Tôn giáo và an ninh xã hội ở khu vực Đông Nam Á”, *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 3, tr. 50
89. Ủy Ban thường vụ Quốc hội, *Pháp lệnh số 21/2004/PL-UBTVQH11 ngày 18 tháng 6 năm 2004 về Tín ngưỡng, Tôn giáo*

90. Đặng Nghiêm Vạn (2000), (2001), “Về chính sách tự do tôn giáo ở Việt Nam”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4/2000 và số 1/2001
91. Viện thông tin KHXH (2004), *Tôn giáo và đời sống hiện đại*, Hà Nội, tập 4
92. Phạm Thị Vinh (2001), “Người Moro trong lịch sử Philippines” trong sách *Tìm hiểu lịch sử - văn hoá Philippin*, NXB Khoa học xã hội, tr. 133.
93. Phạm Thị Vinh (2002), “Hồi giáo và các nước Malaysia”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5, tr. 60
94. Phạm Thị Vinh (2006), “Islam giáo và vấn đề an ninh khu vực Đông Nam Á”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, tr. 56-63
95. Phạm Thị Vinh (2007), *Một số vấn đề về xung đột sắc tộc và tôn giáo ở Đông Nam Á*, NXB Khoa học xã hội, tr. 31.
96. Trần Quốc Vượng– Cao Xuân Phổ (1978), “Đông Nam Á – Một nền Văn hóa cổ xưa và đa dạng”, *Báo Nhân dân* số ngày 1/10/1978
97. Trần Quốc Vượng (Cb) (1997), *Cơ sở Văn hóa Việt Nam*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 113-114, 116.
98. W. Cole Durham, Jr. (2007), “Tiến trình và bối cảnh hiện tại của luật pháp tôn giáo tại Đông Nam Á: Một cách nhìn so sánh”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1 & 2/2007
99. W. Cole Durham, Jr. & Brett G. Scharffs (2014), *Luật pháp và Tôn giáo – Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế*, (Bản dịch), Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội
100. Nguyễn Như Ý (Cb) (1999), *Đại từ điển tiếng Việt*, NXB Văn hóa thông tin, tr. 1796.

B. Tiếng Anh

101. Abdurachman P. P. (1981), *New Winds, New Faces, New Forces*, Jakarta, Lembaga Research Kebudayaan Nasional, LIPI.
102. Abuza Z. (2003) *Militant Islam in Southeast Asia: crucible of terror*, pp. 48, 52, 53.

103. Acharya, A. (2003), *Constructing a Security Community in Southeast Asia: ASEAN and the Problem of Regional Order*. London: Taylor & Francis.
104. Acharya, A. (2008), "Theoretical Perspective on International Relations in Asia", in: David Shambaugh, Michael Yahuda, *International Relation of Asia*. (Plymouth: Rowman and Littlefield Publishers, 2008)
105. Adler E. and Barnett M. (eds.) (1998), *Security Communities*, Cambridge, Cambridge University Press.
106. *AEC 2015: Progress and Key Achievements*
107. *AEC Blueprint*
108. Anwawi, Mohammed Ansori (1968), *Regionalism and Regional Conflicts in Indonesia*, Princeton University.
109. *APSC Blueprint*
110. Aree, Srawut, Rahman, S.M.A, Faheem, M. (2016), "Realizing ASEAN Socio-Cultural Community: An Analysis of the Role of Islam", *International Refereed Research Journal*, Vol.VII, Issue 2(1), (April), pp. 29-37.
111. *ASCC Blueprint*
112. ASEAN (2009), *A Roadmap for an ASEAN Community: 2009-2015*, Jakarta: ASEAN Secretariat
113. *ASEAN 2025: Forging Ahead Together*
114. *ASEAN Charter*
115. *ASEAN Communication Master Plan*
116. *ASEAN Community Vision 2025*
117. *ASEAN Human Rights Declaration and the Phnom Penh Statement on the Adoption of the ASEAN Human Rights Declaration (AHDR) (2013)*
118. *ASEAN Socio-Cultural Community (ASCC) Scorecard 2015*
119. *ASEAN Statistic Yearbook 2014*
120. *ASEAN Vision 2020*

121. *ASEAN Way and The Rule of Law*
122. Banchoff, Thomas (2008), *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics*, Oxford University Press
123. *Bangkok Declaration* (1967)
124. Barro, Robert J., and McCleary, Rachel M. (2003), "Religion and Economic Growth across Countries", *American Sociological Review* 68, no. 5: 760-781.
125. Basinger, D. (2008), "How Religious Diversity Can and Does Foster Religious Tolerance," in *Religious Tolerance Through Epistemic Humility: Thinking with Philip Quinn* J. Kraft and D. Basinger (eds.), Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, pp. 29-42.
126. Bauer, Joanne R. và Bell, Daniel A. (1999). *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press
127. Benveniste, Emily (1973), *Indo-European Language and Society*. London: faber & Faber.
128. Berg, C.C. (1955), *Indonesian Sociological Studies*, The Hague: W. Van hoeve, Institute of Pacific Relations
129. Berger, P. L. (1990), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor Book Edition, pp. 105-155
130. Bertrand, Jacques, and Andre Laliberte (eds.) (2010), *Multi-nation States in Asia: Accommodation or Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press
131. Beyer, Peter (2000), *Religion and Globalization*, Sage Publications
132. Bohua, Xie and Niu Lihua. E (1994), "View and Comments on the Issue of Human Rights", JUST International Conference: *Rethinking Human Rights*, Kuala Lumpur
133. Bouma, Gary D., Ling, Rodney, Pratt, Douglas (2010), *Religious Diversity in Southeast Asia and the Pacific*, Springer Netherlands

134. Boyle K., Juliet S. (1997) *Freedom of religion and belief: a world report*. Routledge, London
135. Brown, Graham, Wilson, Christopher và Hadi, Suprayoga (2005), *Overcoming Violent Conflict: Peace and Development Analysis in Maluku and North Maluku*, Vol. 4, Bappenas, Jakarta: United Nations Development Programme and Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
136. Burkert, Walter (1996), *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions I*, Havard University Press
137. Busse N. (1999), “Constructivism and Southeast Asian Security”, *Pacific Review*, Vol. 12, No. 3, pp. 46 - 48
138. Caballero-Anthony, Mely (2008), “The ASEAN Charter: an opportunity missed or one that cannot be missed?” in Daljit Singh and Tin Maung Maung Than (2008) (eds) *Southeast Asian affairs*, Singapore: Institute of Southeast Asia Studies; pp. 71-85
139. Cabballero-Anthony, Mely (2014), “Understanding ASEAN’s Centrality: Bases and Prospects in an Evolving Regional Architecture”, *Pacific Review*, 27 (4).
140. Cady, Linell E. and Simo, Sheldon W. (2007), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia – Disrupting violence*, London and New York: Routledge
141. Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press
142. Casanova, José (2001), “2000 Presidential Address: Religion, the New Millenium, and Globalization”, *Sociology of Religion* 62 (4): 415-441
143. *Census of Population 2010*, Singapore: Department of Statistics, 2010: 13.
144. Chauvel R. (1985), “Ambon: Not a Revolution, but a Counter Revolution”, in *Regional Dynamics of Indonesian Revolution: Unity from Diversity*,

- Audrey R. kahin (Cb), Honolulu, NXB University of Hawaii Press, pp. 237-64
145. Coedes, George (1968), *The Indianized States of Southeast Asia*, Walter F. Vella (ed.), Susan Brown Cowing (trans), Honolulu, HI: East-West Center Press, pp. 99
146. Coleman, James S. (1993), "The Rational Reconstruction of Society", *American Sociological Review*, 58(1):1-15
147. Collins, Alan (2001), *The Security Dilemmas of Southeast Asia*, Institute of Southeast Asia, Singapore.
148. Cox, Fletcher D., Orsborn, Catherine R. and Sisk, Timothy D. (2014), *Religion, Peacebuilding, and Social Cohesion in Conflict-affected Countries*, Josef Korbel School of International Studies, SIE Cheou-kang Center, pp.16-18
149. Croissant A. and Trinn C. (2009), "Culture, Identity and Conflict in Asia and Southeast Asia", *ASIEN 110* (Januar 2009), pp. 13-43.
150. *Declaration of ASEAN Concord (Bali Concord I) 1976*
151. *Declaration of ASEAN Concord II (Bali Concord II) 2003*
152. *Demographics*, Department of Statistics, Singapore: June 2012.
153. Derrida, Jacques (1998), "Faith and Knowledge" in Jacques Derrida và Gianni Vattimo (Cb.) *Religion*. Cambridge: Polity
154. Dilokwongpong, Na-khwannwalai (2012), *ASEAN Socio-Cultural Community: An Idea Model of a Socio-Cultural Cosmopolitan Community*, Faculty of Political Science, Thammasat University
155. Docena, H. (2006), "Raising a Different Flag: Struggle for Self-Determination in Southeast Asia", pp. 49-62, in *Revisiting Southeast Asian Regionalism*, Focus on the Global South, Chulalongkorn, Bangkok, Thailand

156. Dosch, Jorn (2008), “ASEAN Reluctant liberal turn and the thorny road to democracy promotion”, *The Pacific Review*, 21:4, pp. 527-545
157. Dowd, Robert (2014), “Religious Diversity and Violent Conflict: Lessons from Nigeria”, *The Fletcher Forum of World Affairs*, Vol. 38:I, Winter 2014, pp.153-168
158. Durham, W. Cole Jr. (1996) “Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework”, in Johan D. van de Vyver và John Witte, Jr. (eds) *Religious Human Rights in Global Perspective*, Netherlands: Kluwer Lã International, pp. 1-44
159. Durkheim, Emile (2001), *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford University Press.
160. Eaton, Sarah & Stubbs, Richard (2006), “Is ASEAN powerful? Neo-realist versus constructivist approaches to power in Southeast Asia”, *The Pacific Review*, 19:2, 135-155
161. Estrada, E.J (2010). Opening Remark by H.E. Joseph Ejercito Estrada, President of The Republic of the Philippines during the Opening Ceremony of the 6th ASEAN Summit, ASEAN Secretariat, December 15, 1998.
162. Ewing-Chow, Michael and Hsien-Li, Tan (2013), “The Role of the Rule of Law in ASEAN Integration”, *EUI Working Paper RSCAS 2013/16*
163. Fernando, J.I (2009), “Toward understanding the Relations between Religions and Cultures in Southeast Asia”, in Gadis Arivia, Donny Gahril Adian (2009), *Relations between Religions and Cultures in Southeast Asia – Indonesia Philosophical Studies, I*, Department of Philosophy, University of Indonesia
164. Fox, Jonathan (1999), “Towards a dynamic Theory of Ethno-religious conflicts”, *Nations and Nationalism* 5(4), 1999, 431-463
165. Fox, Jonathan and Sandler, Shmuel (2004), *Bringing Religion into International Relations*, Palgrave Macmillan

166. Fukuyama F. (1989), *The End of History? The National Interest*.
167. Furnivall, John S. (1944), *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*. New York New York University Press.
168. Giordan, Giuseppe & Pace, Enzo (ed) (2014), *Religious Pluralism – Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, Springer, pp. 15-31, 115-133
169. Glendon, Mary Ann (2004), “The Rule of Law in the Universal Declaration of Human Rights” , *Northwestern Journal of International Human Rights*, Vol. 2, Issue 1.
170. Hadden, Jeffrey and Anthony Shupe (eds) (1988), *Religion and Politics*, Washington, DC: Paragon House
171. Hamayotsu, Kikue (2015), “Democracy and Religious Pluralism in Southeast Asia: Indonesia and Malaysia Compared”, *Key Issues in Religion and World Affairs*, Institute on Culture, Religion & World Affairs
172. Hefner, R. W. (2007), “The sword against crescent: religion and violence in muslim Southeast Asia”, in Cady LE, Simon SW (Cb) *Religion and conflict in South and Southeast Asia*, Routledge, New York.
173. Hefner, Robert W., and Patricia Horvatic (eds.) (1997), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*. Honolulu: University of of Hawai’i Press
174. Hernandez, C. (2002), “Institution Building Through An ASEAN Charter”, *Panorama*, No. 1, (August)
175. Hewingson, Kevin and Young, Ken (2006), *Transnational Migration and Work in Asia*, London & New York: Routledge
176. Hirschman, C. and Edwards, J. (2007), “Social Change in Southeast Asia”. In George Ritzer (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 9:4374-4380

177. Holyoake, G.J. (1896). *The Origin and Nature of Secularism*, London: Watts and Co.
178. Hsien-Li, Tan (2011), *The ASEAN Intergovernmental Commission on Human Rights – Institutionalising Human Rights in Southeast Asia*, Cambridge University Press.
179. Hughes, Aaron W. (ed.) (2013), *Theory and Method in the Study of Religion – Twenty Five Years On*, Leiden-Boston: BRILL
180. Hung, Do Quang (2007), “Some thoughts on Religious Freedom and Religious Freedom in Vietnam”, *Religious Studies Review*, Vol. 1, No2-2007
181. Hussin, Sufean (1998), “Culture and Education in Malaysia”. In Thumboo, Edwin (1998), *Cultures in ASEAN & the 21st Century*, UNIPress.
182. International Crisis Group (2000), *Indonesia: Overcoming Murder and Chaos in Maluku*, Asia Report No. 10, (Jakarta/Brussels: ICG, 2000)
183. Jackson, J. K. (2006), Chapter 6 “Social Constructivism in International Relations”, *International Theories*, Oxford University Press, pp. 162-63
184. Johnston, A. J. (2001), *Treating International Institutions as Social Environment*, *International Studies Quarterly*, 45:3
185. Jones, David Martin (2008), “Security and democracy: the ASEAN charter and the Dilemmas of regionalism in Southeast Asia”, *International Affairs*, 84:4, pp. 735-756
186. Jory, Patrick (2007), “From Melayu Patani to Thai Muslim: The spectre of ethnic identity in southern Thailand”, *South East Asia Research*, Vol. 15, No. 2, (July), pp. 255-279
187. Kaam, Ben Van (1980), *The South Mollucans: background to the train hijackings*, London: C. Hurst and Company, tr. 135-143
188. Kant, Immanuel ([1763] 1998), *Religion Within the Boundaries of Mere Reason*. Cambridge University Press.

189. Koh T., Woon W., Tan A., and Wei C. S. (2007), *Charter makes ASEAN stronger, more united and effective*, The Straits Times.
190. Kosmin, B.A. and Keysar, A. (2007), *Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives*, ISSSSC, p. 3-7
191. Kuhonta E. M., Slater D., Tuong Vu (2008), *Southeast Asia in Political Science – Theory, Region, and Quantitative Analysis*, Stanford, California: Stanford University Press
192. Lakoff, George (2002), *Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*, 2nd edn; Chicago–London: University of Chicago Press, 2002, and *The Political Mind. Why You Can't Understand 21st-Century Politics with an 18th-Century Brain*, New York: Viking (2008)
193. Layne C. (1993), “The Unipolar Illusion: Why new great powers will rise”, *International Security*, Vol. 17, No. 14.
194. LeBar, Frank M. (1972), *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia*, Vol. 1, *Indonesia, Andaman Islands, and Madagascar*, 158-163. New Haven: HRAF Press, pp. 116-118.
195. Legal Research Board (1989), *Federal Constitution of Malaysia*, biên soạn bởi, Kuala Lumpur, International Lã Book Services.
196. Leur, J.C. Van (1955), *Indonesian Trade and Society*, The Hague: W. Van hoeve, Institute of Pacific Relations
197. Loffelholz, M. & Arao, D. A. (2010), *The ASEAN Guide: A Journalist's Handbook to Regional Integration in Southeast Asia*. Berlin, Germany: International Institute for Journalism.
198. Lyons, David (2000), *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Cambridge & Malden, MA: Polity Press & Blackwell
199. *Master Plan on ASEAN Connectivity*
200. Mayer, Ann Elizabeth (1999), *Islam and Human rights: Tradition and Politics*, Boulder, Colorado: Westview Press, 3rd edition.

201. Mayer, Wendy (2013), *Religious conflict: Definitions, problems and theoretical approaches*, trong *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam*, Mayer, W and Neil, B (eds) *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 121, Berlin: De Gruyter, (2013), 1-19
202. Meijknecht, A. and de Vries, B. (2010), “Is there a Place for Minorities’ and Indigenous Peoples’ Rights within ASEAN? : Asian Values, ASEAN Values and the Protection of Southeast Asian Minorities and Indigenous Peoples”, *International Journal on Minority and Group Rights*, 17 (1).
203. *Mid-term Review of the ASEAN Socio-Cultural Community Blueprint (2009-2015)*
204. Minh, Le Luong, Secretary-General of ASEAN at ASEM High-Level Conference on Intercultural and Inter-Religious Dialogue, 3 July 2014, Boris Yeltsin Presidential Library Saint-Petersburg, Russian Federation
205. *Moving Forward in Unity – To a Peaceful and Prosperous Community*
206. Narine, Shaun (2008), “Forty years of ASEAN: a historical review”, *The Pacific Review*, 19:2, 199-218
207. Narine, Shaun (2008), “From conflict to collaboration: institution-building in East Asia”, *Behind the Headlines*, 65:5
208. Nishikawa, Yukiko (2010), *Human Security in Southeast Asia*, London & New York: Routledge
209. Noss, J.B. (1974), *Man’s Religious*, Macmillan, New York
210. Osborne, M. (2010), *Southeast Asia: An Introductory History* (10th ed). Sydney, Australia: Allen & Unwin.
211. Parawansa, Khofifah Indar (2009), “Enhancing Women’s Political Participation in Indonesia,” in Ballington and Karam (eds), *Women in Parliament: Beyond Numbers*, pp. 82-90.
212. Parpan, A.G. (1972), “Modernization and the Secular State in Southeast Asia”, *Asian Studies Journal*, 10:2.

213. Pervaiz Zahid, Chaudhary A. R. and Staveren, Irene van (2013), “Diversity, Inclusiveness and Social Cohesion”, *Indices of Social Development*, Working Paper No. 2013-1
214. Pew Forum on Religion & Public Life (2012), *The Global Religious Landscape – A report on Size and Distribution of the World’s Major Religious Groups as of 2010*, Pew Research Center
215. Pimoljinda, Thanawat (2010), “Ethno-Religious Movements as A Barrier to an ASEAN Community”, *Global Asia*, Vol.5, No.1, (Mar).
216. Psmail, R., Shaw, B. and Ling, O. G. (2009), *Southeast Asian Culture and Heritage in a Globalising World – Diverging Identities in a Dynamic Region*
217. Quinn, Philip (2000), “Toward Thinner Theologies: Hick and Alston on Religious Diversity,” in *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, K. Meeker and P. Quinn, (eds.), New York: Oxford University Press, pp. 226-243
218. Quinn, Philip (2001), “Religious Diversity and Religious Tolerance,” *International Journal for the Philosophy of Religion*, 50: 57-80.
219. Raday, Frances (2003), “Culture, Religion and Gender”, *I.CON*, Volume 1, Number 4, pp.663-715
220. Ragland, Thomas K. (1994), “Burma's Rohingyas in Crisis: Protection of "Humanitarian" Refugees under International Law”, *Boston College Third World Law Journal*, Vol 14, Issue 2, Article 4
221. *Roadmap for an ASEAN Community 2009-2015*
222. Robert, Christopher (2007), “Affinity and trust in Southeast Asia: a regional Survey” in Hiro Katsumata and See Seng Tan (eds) *People’s ASEAN and Governments’ ASEAN RSIS Monograph*, No. 11, Singapore: S Rajaratnam School of International Studies, pp. 84-92

223. Roberts, Christopher (2010), *ASEAN's Myanmar crisis – Challenges to the Pursuit of a Security Community*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore
224. Schober, Juliane (2006), “Buddism, violence and the State in Burma (Myanmar) and Sri Lanka”, in *Disrupting Violence: Religion and Conflict in South and Southeast Asia*, ed. Linell E. Cady and Sheldon W. Simon, p. 51-69, Oxon: Routledge.
225. Severino, Rodolf C. (2006), *Southeast Asia in search of an ASEAN Community*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies
226. Siam-Heng, M. H. & Liew, T.C. (eds) (2010), *State and Secularism: Perspectives from Asia*, World Scientific, pp. 286-291
227. Smith, D. E. (1977), *India as a Secular State*, Princeton: Princeton Press University
228. Sofjan, Dicky ed. (2016), *Religion, Public Policy and Social Transformation in Southeast Asia: Managing Religious Diversity Vol. 1*, Geneva: Globethics.net
229. Spickard, J. V. (2007), “Religion in Global Culture: New Directions in an Increasingly Self-Conscious World”, in Beyer, Peter & Beaman, Lori (2007), *Religion, Globalization and Culture*, Brill
230. Sukma, Rizal (2014), “ASEAN Beyond 2015: The Imperatives for Further Institutional Changes”, *ERIA Discussion Paper Series*, (Jan), p. 8-9
231. Sumbung T. (2006), “Building Gender Equality in Governance: The Indonesia Experience”, at the 6th *Asia Pacific Congress of Women in Politics*, February 10-12, 2006, Makati City, Philippines.
232. Swatos, William H., Jr. và Christiano, Kevin J. (1999), “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *Socio Religion*, 60:3, pp. 209-228
233. Tambiah S.J. (1990), *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 305.

234. Tarling, Nicholas (2004), *Nationalism in Southeast Asia – ‘If the people are with us’*, Routledge Curzon, pp.225-239
235. Taylor, Charles (2007), *A Secular Age*, Harvard University Press
236. *The Ninth Malaysia Plan (2006-2010)*, The Economic Planning Unit, Prime Minister’s Department, Putrajaya: 2006
237. *The Third Outline Perspective Plan (2001-2010)*, Speech by Prime Minister in the Dewan Rakyat, Malaysia: April 2001
238. Toft, Monica Duffy, Daniel Philpott, and Timothy Samuel Shah (2011), *God’s Century: Resurgent Religion and Global Politics*. New York: WW Norton & Company
239. *Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia Indonesia*, 24 February 1976
240. Turner, Bryan S. (2011), *Religion and Modern Society – Citizenship, Secularization and the State*, Cambridge University Press
241. UNESCO (1992), *The Rio Declaration on Environment and Development*
242. UNESCO (1999), *World Culture Report*, Preface, Paris.
243. UNESCO, Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future
244. *Vientiane Action Programme*
245. Waistell, Jeff (2015), “Buddhism, ASEAN and the Case of Myanmar”, *The Twelveth of International Buddhist Conference on the United Nations Day of Vesak*, Bangkok, Thailand
246. Waltz, K. N. (1979), *Theory of International Politics*, McGraw-Hill
247. Weatherbee, D. E. (2005), *International Relations in Southeast Asia – The Struggle for Autonomy*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
248. Weber, Max (1966), *The Sociology of Religion*, London: Methuen.
249. Weber, Max (2002), *The Protestant Ethic and the ‘Spirit’ of Capitalism and Other Writings*. New York: Penguin.

250. William E.D và Timothy K. B. (2004), *Theory for Religious Studies*, Routledge New York
251. Wilson R. (1997), *Economic, Ethics and Religion – Jewish, Christian and Muslim Economic Thought*, Palgrave Macmillan.
252. WIN-Gallup International (2012), *Global Index of Religiosity and Atheism*
253. Yeoh, C.R. (2006), *Malaysia, Truly Asia? Religious Pluralism in Malaysia*, The Pluralism Project, Havard University
254. Yusuf, Imiyaz (2016), *ASEAN Religious Pluralism: The Challenges of Building Socio-Cultural Community*, Konrad Adenauer Stiftung
255. Zehfuss, Maja (2004), *Constructivism in International Relations – The politics of Reality*, Cambridge Unviersity Press Stokes, Philip (2006), *Philosophy – 100 Essential Thinkers*, edited by Paul Whittle, Enchanted Lion Books, New York

C. Các trang web:

256. ABC Radio Australia (2013), *Dự luật cấm kết hôn giữa người Hồi Giáo và người Phật Giáo ở Myanmar*, <http://www.radioaustralia.net.au/vietnamese/2013-07-08/du-luat-cam-ket-hon-giua-nguoi-phat-giao-va-nguoi-hoi-giao-o-myanmar/1158020> (truy cập ngày 07/05/2013)
257. Arnold, Wayne (2007), “Historic ASEAN Charter reveal divisions”, *The New York Times* <http://www.nytimes.com/2007/11/20/world/asia/20iht-asean.1.8403251.html?_r=0>
258. ASEAN organisation structures <<http://asean.org/asean/asean-structure/organisational-structure-2/>>
259. Ban Tôn giáo Chính phủ, < <http://btgcp.gov.vn/plus.aspx/vi/1>>
260. Báo Điện tử Đảng Cộng sản Việt Nam, < <http://dangcongsan.vn/>>
261. Báo Nhân dân, *Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN – 45 năm hợp tác và phát triển*. Cập nhật từ trang web Báo Nhân dân

- <<http://www.nhandan.com.vn/cmlink/nhandandientu/thoisu/chinh-tri/2.670/c-ng-ng-v-n-hoa-x-h-i-asean-45-n-m-h-p-tac-va-phat-tri-n-1.361825>>
262. BBC News, < <http://www.bbc.com/news>>
263. Cổng Thông tin ASEAN Việt Nam,
<<http://www.aseanvietnam.vn/Default.aspx>>
264. Department of Statistics Malaysia (DSM) (2001), *Press statement – population distribution and basic demographic characteristics report population and housing census 2002*. Access from
<<https://www.statistics.gov.my/>> on 13/11/2014
265. *Gender equality and Social Institutions in Indonesia – Social Institutions and Gender Index (SIGI)*, website:
<<http://genderindex.org/country/indonesia>>
266. Gomez, Mia (2016), “Faith Leaders Find Divine Space in ASEAN Community”, *Reporting ASEAN*. Access at
<<http://www.aseannews.net/faith-leaders-find-divine-space-asean-community/>>
267. Khalik, Abdul (2008), “ISEAS Chief says ASEAN Charter an achievement”, *Jakarta Post*,
<<http://www.thejakartapost.com/news/2008/01/17/iseas-chief-says-asean-charter-achievement.html>>
268. Muqbil, I. (2012), “Sec-Gen Surin: ASEAN Identity, Cultural Integration As Important As Economics To Avoid Conflict”, *Travel Impact Newswire*,
< https://www.global-economic-symposium.org/knowledgebase/The-Dimensions-of-Integration-in-ASEAN/virtual-library/sec-gen-surin-asean-identity-cultural-integration-as-important-as-economics-to-avoid-conflict/at_download/file>

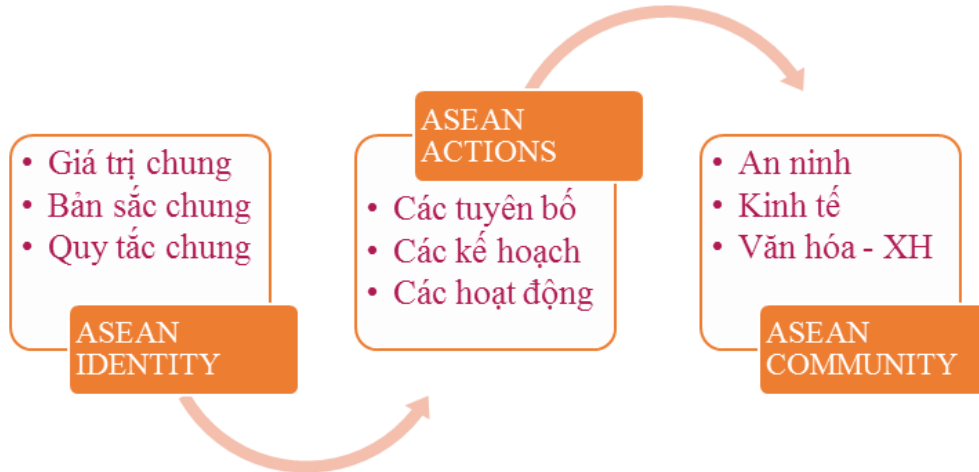
269. Network for Inter Faith Concerns (2008), *Interfaith in action – perspectives*. Truy cập tại <http://nifcon.anglicancommunion.org/> vào ngày 14/4/2015
270. OPAPP – Office of the Preseident of the Philippines, *Comprehensive Agreement on the Bangsamoro*, ngày 28/3/2014. Truy cập tại <http://www.opapp.gov.ph/resources/comprehensive-agreement-bangsamoro>>, ngày 28/3/2015
271. Oxford Dictionary website. Truy cập từ < <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/community>> ngày 10/12/2014.
272. Pew Research Center (2014), *Global Religious Diversity – Half of the Religiously Diverse Countries are in Asia-Pacific Region*, <<http://www.pewforum.org/files/2014/04/Religious-Diversity-full-report.pdf>>
273. Pew Research Center (2015), *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*, truy cập < <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>> ngày 20/2/2015
274. Sở Ngoại vụ Tp. Hồ Chí Minh, < <http://www.mofahcm.gov.vn/vi/>>
275. Tạp chí Cộng Sản, *Tạo dựng bản sắc chung trong Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN*. Truy cập từ <<http://www.tapchicongsan.org.vn/Home/PrintStory.aspx?distribution=17229&print=true>>
276. Tạp chí Nghiên cứu biển Đông, < <http://nghiencuubiendong.vn/>>
277. Tạp chí Nghiên cứu Quốc tế, < <http://nghiencuuquocte.org/>>
278. Tạp chí Tôn giáo Pháp Le Monde Des Religions, *Les deux tiers de la population mondiale se déclarent croyants*, ngày 20/4/2015, truy cập tại < <http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/les-deux-tiers-de-la->

- population-mondiale-se-declarent-croyants-20-04-2015-4634_118.php
ngày 20/6/2015
279. The Economist, *What is the difference between Sunni and Shia Muslims?*, 28/5/2013, <<http://www.economist.com/blogs/economist-explains/2013/05/economist-explains-19>>
280. The Economist. *The Plight of the Rohingyas*. Ngày 1/6/2015 Truy cập tại <http://www.economist.com/blogs/economist-explains/2015/06/economist-explains-0> ngày 25/6/2015
281. The Jakarta Post, *ASEAN at 44: Toward a solid community*, ngày 20/8/2011. Truy cập từ <<http://www.thejakartapost.com/news/2011/08/20/asean-44-toward-a-solid-community.html>> ngày 10/8/2015
282. The Jakarta Post, *The role of Indonesia in ASEAN, in East Asia Summit and in G20*, 4/10/2011, <http://www.thejakartapost.com/news/2011/10/04/the-role-indonesia-asean-east-asia-summit-and-g20.html> (truy cập ngày 14/5/2014).
283. The Washington Times, *Islamic State eyes fertile recruiting ground along Southeast Asia smuggling route*, ngày 22/11/2015, truy cập từ <<http://www.washingtontimes.com/news/2015/nov/22/isis-eyes-fertile-recruiting-ground-in-indonesia-o/>> ngày 23/11/2015.
284. Transcript of Keynote Speech by Prime Minister Lee Hsien Loong at the Shangri-La Dialogue on 29 May 2015.
<<http://www.pmo.gov.sg/mediacentre/transcript-keynote-speech-prime-minister-lee-hsien-loong-shangri-la-dialogue-29-may-2015>>
285. USDS (United States State Department) (2005), “Brunei” trong Báo cáo về Tự do Tôn giáo quốc tế. Truy cập từ <http://www.state.gov/>. vào ngày 18/10/2014 và USDS. (United States State Department) (2006), “Brunei” trong Báo cáo về Tự do Tôn giáo quốc tế. Truy cập từ <http://www.state.gov/>. vào ngày 18/10/2014

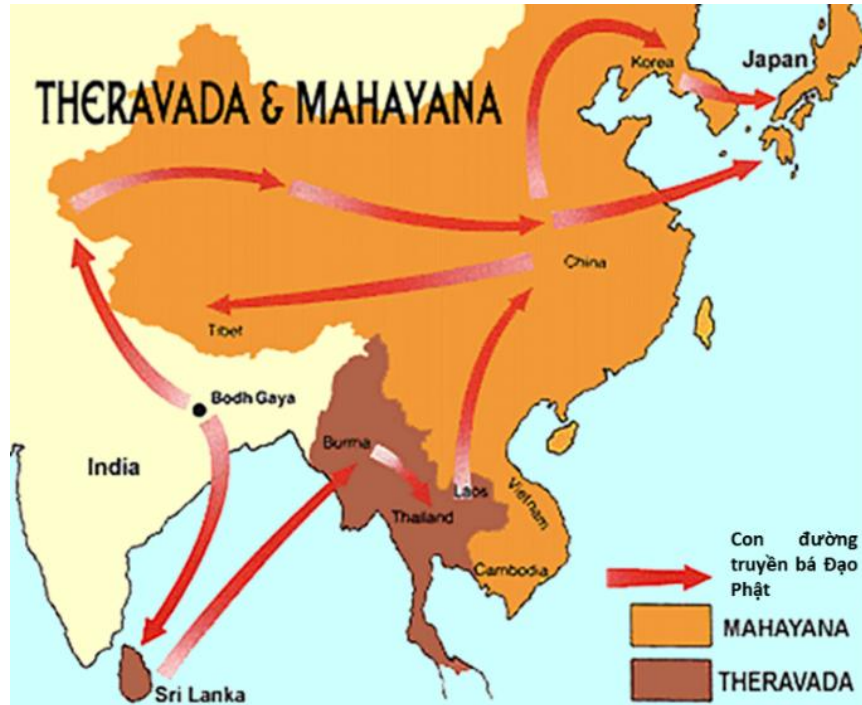
286. Vũ Văn Hiền (2014), “Phát triển bền vững ở Việt Nam”, *Tạp chí Công sản*.
Truy cập từ <<http://www.tapchiconsan.org.vn/Home/Nghiencuu-Traodoi/2014/25248/Phat-trien-ben-vung-o-Viet-Nam.aspx>>
287. World Economic Forum (2009), *Global Gender Gap Report*,
<<http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2014/>>
288. Worldwatch Monitor, *Religious tension rise in West Papua*, 2008,
https://www.worldwatchmonitor.org/2008/07-July/newsarticle_5474.html/
(truy cập ngày 14/05/2014)
289. Yuan, Zhang (2013), “ASEAN can tackle religious divides”, *Global Times*,
<<http://www.globaltimes.cn/content/775897.shtml>>

PHỤ LỤC

PHỤ LỤC 1. Mô hình hình thành liên kết Cộng đồng ASEAN tiếp cận từ lý thuyết chủ nghĩa kiến tạo

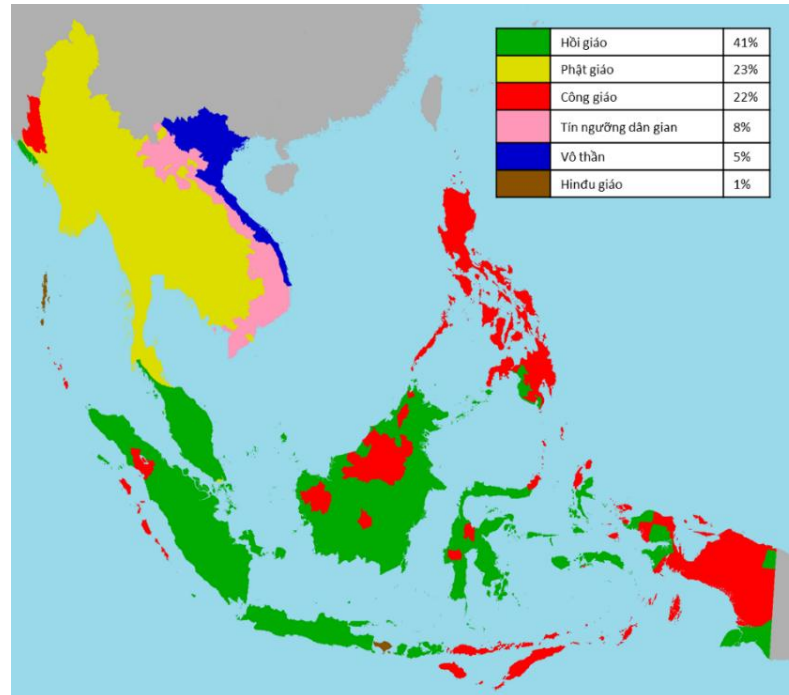


PHỤ LỤC 2. Con đường truyền bá Đạo Phật vào Đông Nam Á



(nguồn: <http://thuvienhoasen.org/a21968/phet-giao-nguyen-thuy-phet-giao-dai-thua>)

PHỤ LỤC 3. Cơ cấu tôn giáo các quốc gia Đông Nam Á



<u>Brunei</u>	Hồi Giáo (chính thức) 67%, Phật Giáo 13%, Thiên Chúa Giáo 10%, tín ngưỡng bản xứ và tôn giáo khác 10%
<u>Cambodia</u>	<u>Phật Giáo Nam Tông</u> (95%), tôn giáo khác: Hồi Giáo, Thiên Chúa Giáo,.. (5%)
<u>Indonesia</u>	Hồi Giáo (86.1%), <u>Tin lành</u> (5.7%), <u>Công Giáo La Mã</u> (3%), <u>Đạo Hindu</u> (1.8%), tôn giáo khác (3.4%)
<u>Laos</u>	<u>Phật Giáo Nam Tông</u> (65%), Thiên Chúa Giáo (1.3%), tôn giáo khác (0.8%)
<u>Malaysia</u>	<u>Hồi Giáo</u> (60.4%), <u>Phật Giáo Bắc Tông</u> (19.2%), Thiên Chúa Giáo (9.1%), <u>Đạo Hindu</u> (6.1%), <u>tôn giáo khác</u> (5.2%)
<u>Myanmar</u>	<u>Phật Giáo Nam Tông</u> (89%), <u>Hồi Giáo</u> (4%), Thiên Chúa Giáo (4%), tôn giáo khác (3%)

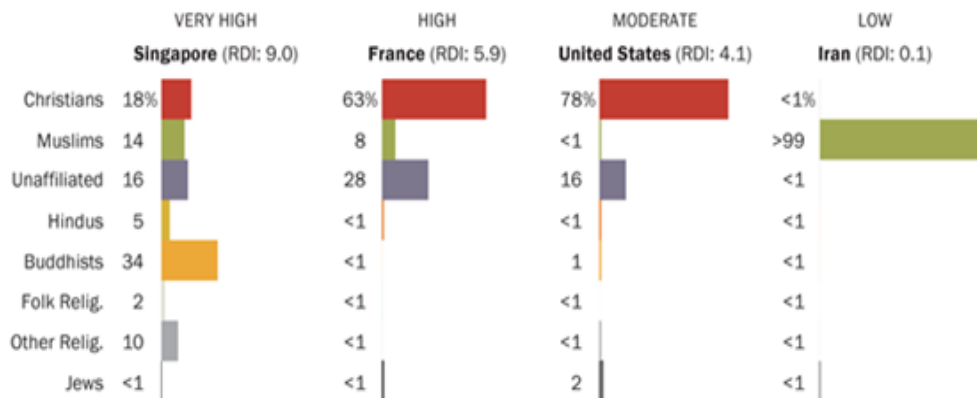
<u>Philippines</u>	<u>Thiên Chúa Giáo</u> (85.5%), <u>Hồi Giáo</u> (5%), Tin lành (2.8%), tôn giáo khác (Phật Giáo, Do Thái Giáo, không tôn giáo,...) (6.7%)
<u>Singapore</u>	Phật Giáo (42.5%), <u>Hồi Giáo</u> (15%), <u>Đạo lão</u> (8%), <u>Thiên Chúa Giáo</u> (14.5%), <u>Đạo Hindu</u> (4%), không tôn giáo (15%), tôn giáo khác (1%)
<u>Thailand</u>	<u>Phật Giáo Nam Tông</u> (94.6%), <u>Hồi Giáo</u> (4.6%), đạo khác (1%)
<u>Vietnam</u>	Phật Giáo Bắc Tông(78%), <u>Thiên Chúa Giáo</u> (7%), <u>Phật Giáo Nam Tông</u> (5%), <u>Cao Đài</u> (2%), <u>Tin lành</u> (1%), đạo khác (Hòa Hảo, <u>Hồi Giáo</u> , không tôn giáo,...) (7%)

Nguồn: Trần Khánh (Cb) (2006), *Những vấn đề chính trị kinh tế Đông Nam Á thập niên đầu thế kỷ XXI*, NXB Khoa học xã hội, tr. 254-255.

PHỤ LỤC 4. Đo lường sự đa dạng tôn giáo trên thế giới

Ví dụ các quốc gia với mức độ đa dạng tôn giáo khác nhau

Tính theo phần trăm dân số mỗi quốc gia theo 8 nhóm tôn giáo chính



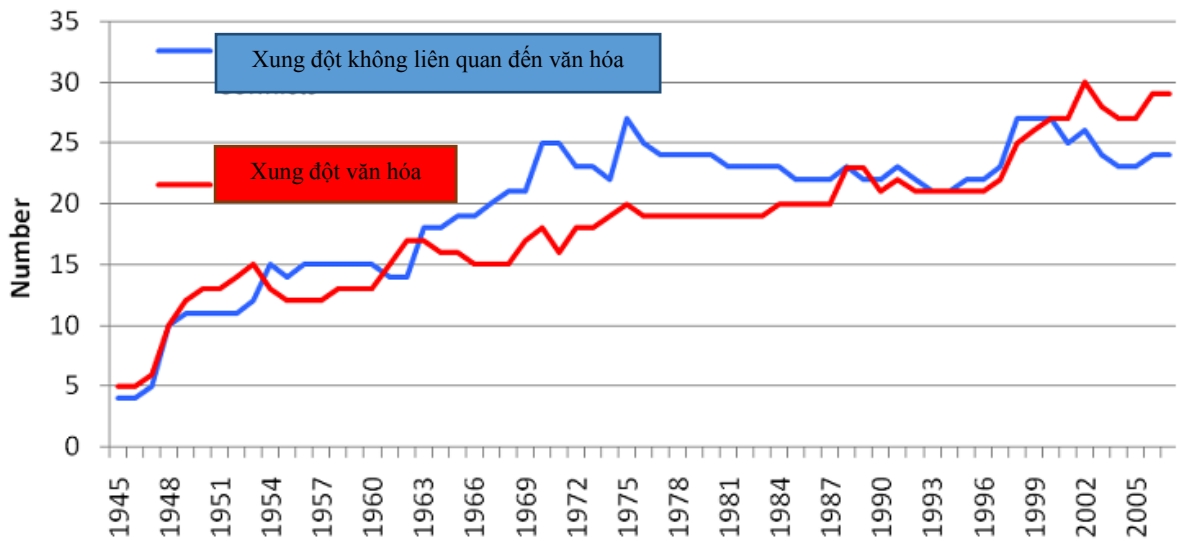
Italy	3.3	Anguilla	2.0	Niue	0.8
Denmark	3.3	Sudan	2.0	Pakistan	0.8
French Guiana	3.2	Costa Rica	1.9	Martinique	0.8
British Virgin Islands	3.2	St. Lucia	1.9	St. Helena	0.8
Ukraine	3.1	Burundi	1.8	Grenada	0.8
Guinea	3.1	San Marino	1.8	Libya	0.7
Kenya	3.1	Liechtenstein	1.7	Tuvalu	0.7
Norway	3.1	Aruba	1.7	Tajikistan	0.7
Isle of Man	3.1	Ireland	1.7	Puerto Rico	0.7
		Turks and Caicos Islands	1.7	Uzbekistan	0.7
		Mali	1.6	Samoa	0.7
		Serbia	1.6	Lesotho	0.7
		Colombia	1.6	Djibouti	0.7
		Philippines	1.6	Cambodia	0.7
		Syria	1.6	Azerbaijan	0.7
		Saudi Arabia	1.5	Paraguay	0.7
		Antigua and Barbuda	1.5	Kiribati	0.7
		Panama	1.5	Malta	0.7
		Turkmenistan	1.5	Jordan	0.6
		Thailand	1.5	Solomon Islands	0.6
		Vanuatu	1.5	Moldova	0.6
		Rwanda	1.4	Wallis and Futuna	0.6
		Croatia	1.4	Marshall Islands	0.6
		Montserrat	1.4	Namibia	0.6
		Portugal	1.4	Palestinian territories	0.5
		Netherlands Antilles	1.3	Zambia	0.5
		Bolivia	1.3	Algeria	0.5

Seychelles	1.3	Turkey	0.4
French Polynesia	1.3	Faeroe Islands	0.4
Guam	1.3	Comoros	0.4
Ecuador	1.3	American Samoa	0.4
Dominica	1.2	Maldives	0.4
Poland	1.2	Niger	0.4
St. Kitts and Nevis	1.2	Armenia	0.3
St. Pierre and Miquelon	1.2	Mayotte	0.3
U.S. Virgin Islands	1.1	Tonga	0.3
Egypt	1.1	Iraq	0.2
Iceland	1.1	Yemen	0.2
Guatemala	1.1	Mauritania	0.2
Gambia	1.1	Papua New Guinea	0.2
Barbados	1.1	Western Sahara	0.1
Mexico	1.1	Iran	0.1
Federated States of Micronesia	1.0	Romania	0.1
Peru	1.0	Tunisia	0.1
Dem. Rep. of the Congo	0.9	Timor-Leste	0.1
Guadeloupe	0.9	Afghanistan	0.1
Cook Islands	0.9	Somalia	0.1
Bahamas	0.9	Tokelau	0.0
Greenland	0.9	Morocco	0.0
Senegal	0.8	Vatican City	0.0

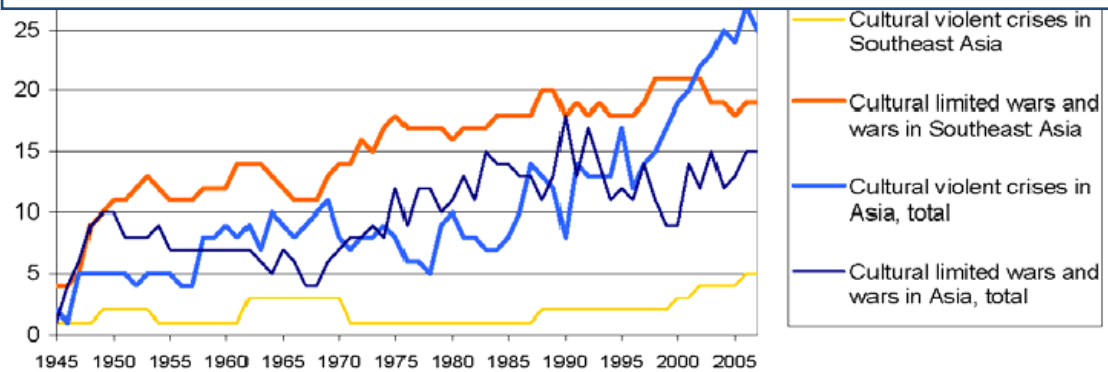
PHỤ LỤC 5. Xung đột liên quan đến văn hóa/tôn giáo ở Đông Nam Á

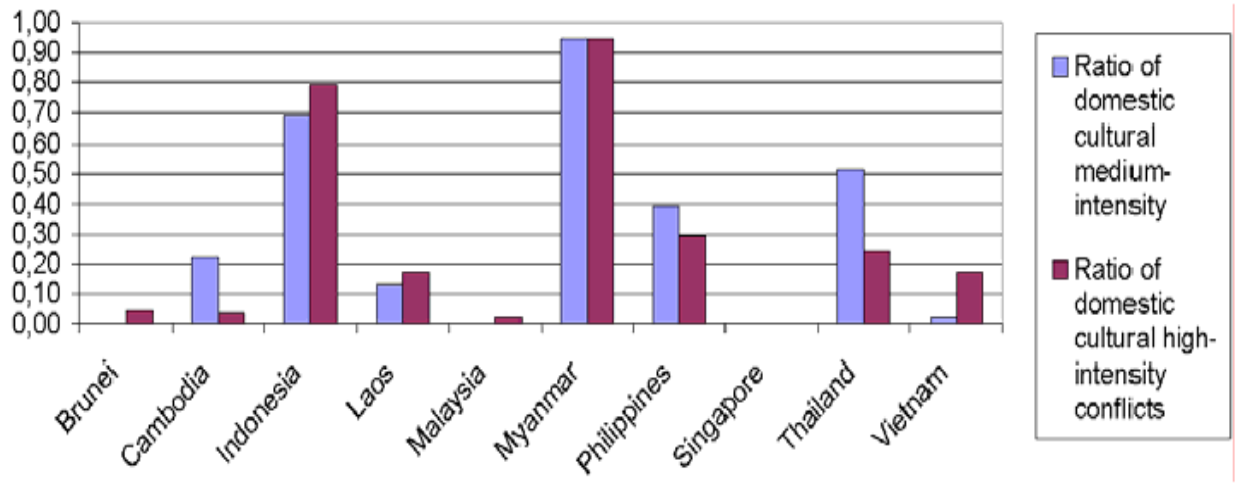
Nguồn: Cady, Linell E. and Simo, Sheldon W. (2007), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia – Disrupting violence*, London and New York: Routledge

Các xung đột có liên quan đến văn hóa & không liên quan đến văn hóa ở Đông Nam Á



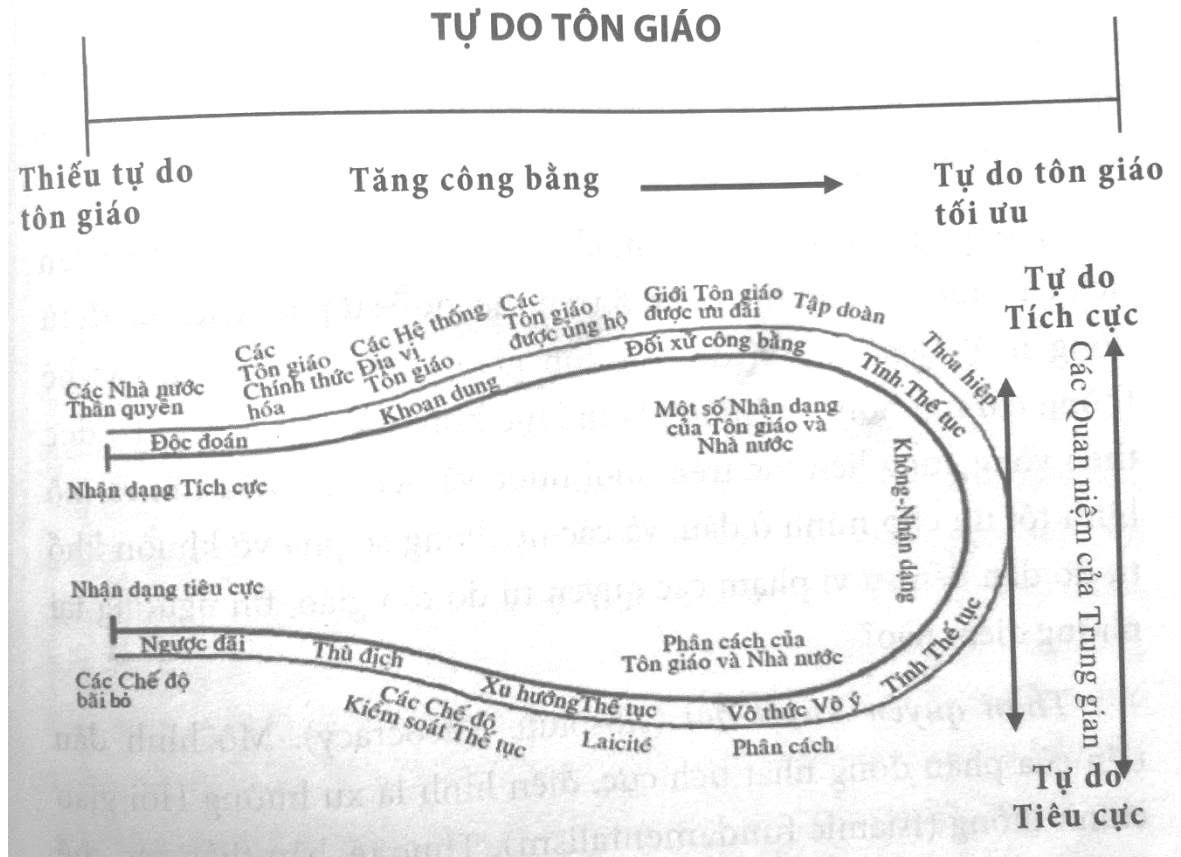
Các xung đột có liên quan đến văn hóa trong nước và quốc tế ở mức trung bình và cao ở Đông Nam Á và châu Á (1945-2007)



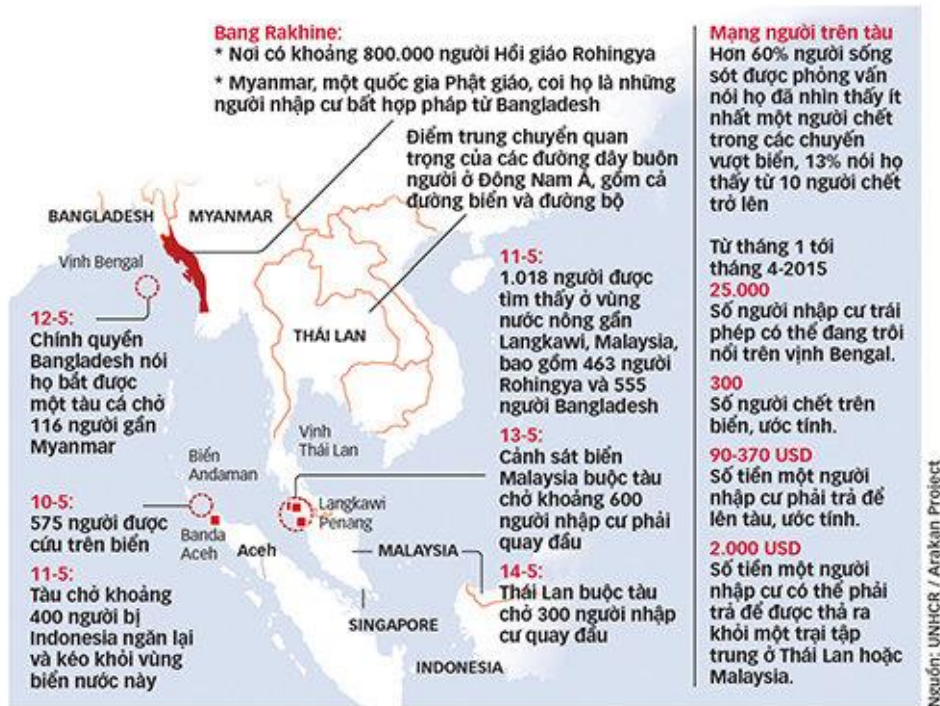


PHỤ LỤC 6. Mô hình tự do tôn giáo của W. Cole Durham

Nguồn: W. Cole Durham, Jr. & Brett G. Scharffs (2014), *Luật pháp và Tôn giáo – Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế*, (Bản dịch), Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 173



PHỤ LỤC 7. Diễn biến cuộc khủng hoảng Rohingya



Các tuyến vận chuyển lậu người Bangladesh và Rohingya



PHỤ LỤC 8. Khu vực xung đột miền Nam Thái Lan



(nguồn: https://en.wikipedia.org/wiki/South_Thailand_insurgency)

PHỤ LỤC 9. Tiến trình thực hiện ASCC (17/7/2014) [5]

Những nội dung chính	Số thành tố hợp tác	Số dòng hành động	Số dòng hành động đã triển khai	%
Phát triển con người	7	61	60	98.4
Phúc lợi xã hội	7	94	90	95.7
Đảm bảo quyền và công bằng xã hội	3	28	25	89.3
Đảm bảo môi trường bền vững	11	98	97	98.9
Xây dựng bản sắc ASEAN	4	50	49	98.0
Thu hẹp khoảng cách phát triển		8	8	100.0
Tổng cộng	32	339	329	97.0

PHỤ LỤC 10. KẾ HOẠCH TỔNG THỂ CỘNG ĐỒNG VĂN HÓA – XÃ HỘI ASEAN 2025

(Nguồn: <http://asean.mofa.gov.vn/thong-tin/46/ke-hoach-tong-the-cong-dong-van-hoa-xa-hoi-asean-2025.html>)

I. GIỚI THIỆU

1. Những tiến bộ kinh tế xã hội của ASEAN trong vòng hai thập kỷ rưỡi vừa qua được thể hiện qua sự phát triển nhân lực nổi bật và phát triển bền vững. Trọng tâm của Cộng đồng Văn hóa-xã hội (ASCC) là cam kết nâng cao chất lượng cuộc sống của người dân thông qua các hoạt động hợp tác hướng vào con người, thân thiện với môi trường, và hướng tới thúc đẩy phát triển bền vững. ASCC 2025 mở ra một thế giới của những cơ hội nhằm cùng nhau thực hiện và hiện thực hoá đầy đủ phát triển con người, khả năng phục hồi nhanh chóng và phát triển bền vững khi chúng ta đang phải cùng nhau đối mặt với các thách thức mới nổi.

2. Chiến lược của ASCC và cơ chế lập kế hoạch, Kế hoạch tổng thể ASCC, đã được thực hiện đáng kể trong giai đoạn 2009-2015 và đã được chứng minh có hiệu quả trong việc phát triển và tăng cường việc gắn kết các thể chế và khuôn khổ chính sách nhằm thúc đẩy Phát triển con người, Công bằng xã hội và các quyền, Phúc lợi và An sinh xã hội, Bền vững về môi trường, Nhận thức về ASEAN và Thu hẹp khoảng cách phát triển. Cụ thể, ASCC đã giúp nâng cao cam kết theo hình thức chính sách và khuôn khổ pháp lý như Tuyên bố về các bệnh không truyền nhiễm trong ASEAN; và Tuyên bố về xóa bỏ bạo lực đối với phụ nữ và xóa bỏ bạo lực đối với trẻ em trong ASEAN. Khu vực cũng đã thể hiện ý chí chung, ví dụ, trong việc nhanh chóng tiến hành các hành động cụ thể trong hỗ trợ nhân đạo thông qua Trung tâm Điều phối ASEAN về hỗ trợ nhân đạo (Trung tâm AHA). Nhấn mạnh vào những sáng kiến này, ASEAN đã đạt được những kết quả phát triển quan trọng thúc đẩy sự thay đổi xã hội trong khu vực: tỷ lệ người dân sống dưới 1,25 USD/ngày đã giảm từ 45% năm 1990 xuống

17% vào năm 2008; tỷ lệ nhập học của trẻ em trong độ tuổi học tiểu học tăng từ 92 % năm 1999 lên 94% vào năm 2012; tỷ lệ phụ nữ trong các nghị viện/quốc hội đã tăng từ 12% năm 2000 lên 18,5% vào năm 2012; tử vong ở bà mẹ trên 100.000 ca sinh đã giảm từ 371,2 năm 1990 xuống 103,7 trong 2012. Tỷ lệ dân số đô thị sống trong các khu ổ chuột đã giảm từ 40% năm 2000 xuống 31% vào năm 2012 .

3. Trong bối cảnh hợp tác khu vực được tăng cường, tình trạng nghèo cùng cực ở một số nước thành viên ASEAN (AMS) đã sụt giảm đáng kể . Sự gia tăng số người trong tầng lớp trung lưu, việc cải thiện tình hình y tế và giáo dục, gia tăng lực lượng lao động phục vụ nhu cầu của lao động khu vực và toàn cầu, dân số thành thị gia tăng nhanh chóng tạo ra các dịch vụ mới, phát triển cơ sở hạ tầng thành phố, và phát triển các phong cách sống là những điều có thể thấy rõ trong khu vực. Tuy nhiên, vẫn còn cần phải làm nhiều việc hơn nữa để bảo đảm những lợi ích và kết quả của sự tiến bộ. Hàng chục triệu người vẫn còn sống trong cảnh nghèo đói. Di cư trong nội bộ ASEAN đang tăng từ 1,5 triệu năm 1990 lên 6.5 triệu năm 2013 (UNDESA, 2013). Gần 50% số người di cư quốc tế là phụ nữ, đối tượng đang di cư nhiều hơn để tìm kiếm cơ hội việc làm. Ước tính rằng cứ 8 lao động di cư thì có một lao động là thanh niên trong độ tuổi từ 15 và 24 (UNDESA 2013). Các thách thức đối với y tế công về các bệnh truyền nhiễm mới nổi như việc kháng thuốc của bệnh sốt rét và bệnh lao vẫn tồn tại và là mối đe dọa đáng kể tại một số AMS. Hàng triệu người vẫn đang bị tước đoạt quyền được giáo dục tiểu học đầy đủ do thiếu tiếp cận với trường học và tỷ lệ bỏ học cao. Nạn đói, biểu hiện ở tình trạng suy dinh dưỡng, vẫn là một vấn đề trong một bộ phận đáng kể dân số tại một số AMS. Tương tự như vậy, một tỷ lệ lớn dân số tại một số AMS rất dễ có khả năng rơi và nghèo đói hoặc lún sâu vào đói nghèo do giá thực phẩm tăng cao, khi giá lương thực toàn cầu năm 2007-2008 tăng vọt. Những tiến bộ trong an sinh xã hội, công bằng, các quyền, hoà nhập và bản sắc cũng phải giải quyết vấn đề cực đoan. Một số AMS vẫn dễ bị tổn thương bởi

thảm họa thiên tai do con người gây ra và điều đó có xu hướng tác động không cân xứng và tiêu cực nhiều hơn đến người nghèo và người dân thu nhập thấp so với các nhóm dân số khác. Ô nhiễm và suy giảm nguồn tài nguyên cũng là vấn đề ngày càng nghiêm trọng ở một số AMS. ASEAN cũng là một trong những khu vực dễ bị tổn thương nhất bởi biến đổi khí hậu và cần phải tìm các giải pháp thích ứng với biến đổi khí hậu trong việc xây dựng một ASEAN bền vững, tự cường

4. Vượt ra ngoài những tiến bộ hiện nay trong Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN và khu vực nói chung, kinh nghiệm, nguyện vọng và số phận của ASEAN sẽ được gắn kết chặt chẽ nhau và bị ảnh hưởng bởi sự phát triển và các thách thức toàn cầu. Năm 2015 sắp kết thúc, cộng đồng toàn cầu thông qua Liên Hiệp Quốc, đang thúc đẩy cam kết với tất cả 193 nước thành viên nhằm hiện thực hoá một chuỗi các mục tiêu chuyển đổi và phổ quát cho Chương trình Nghị sự về Phát triển sau năm 2015 trong mười lăm năm tiếp theo. Chương trình Nghị sự về Phát triển sau năm 2015 sẽ tiếp tục và xây dựng dựa trên các thành tựu thu được từ các Mục tiêu Phát triển Thiên niên kỷ và sự ủng hộ rộng rãi với việc giải quyết các thách thức đối với phát triển bền vững như giảm nghèo, gia tăng bất bình đẳng trong nước và giữa các quốc gia, chủ nghĩa cực đoan bạo lực và sự cạn kiệt tài nguyên thiên nhiên và biến đổi khí hậu và các vấn đề khác

5. Như vậy, vào thời điểm quan trọng này của Cộng đồng ASEAN, nhận thức rõ những thách thức và cơ hội trong khu vực và toàn cầu, Tầm nhìn Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN 2025 nhằm hướng đến một Cộng đồng ASEAN gắn kết và mang lại lợi ích cho người dân và hòa nhập, bền vững, tự cường, và năng động. Tầm nhìn nhằm mục tiêu hiện thực hoá:

- [Một cộng đồng cam kết, có sự tham gia và có trách nhiệm xã hội thông qua một cơ chế có trách nhiệm giải trình và hoà nhập vì lợi ích của tất cả các dân tộc ASEAN, được nâng lên một tầm cao mới thông qua các các nguyên tắc quản trị tốt;]
- Một cộng đồng hòa nhập thúc đẩy cuộc sống có chất lượng cao, mọi người được tiếp cận bình đẳng với các cơ hội và thúc đẩy và bảo vệ quyền con

người của phụ nữ, trẻ em, người cao tuổi, người khuyết tật, lao động di cư, và các nhóm dễ bị tổn thương và thiệt thòi;

- Một cộng đồng bền vững thúc đẩy phát triển xã hội và bảo vệ môi trường thông qua các cơ chế hiệu quả để đáp ứng các nhu cầu hiện tại và tương lai của người dân;

- Một cộng đồng tự cường được nâng cao về năng lực và khả năng nhằm thích nghi và ứng phó với những tổn thương kinh tế và xã hội, thiên tai, biến đổi khí hậu cũng như các mối đe dọa và thách thức mới nổi; và

- Một cộng đồng năng động và hài hòa với nhận thức và niềm tự hào về bản sắc, văn hóa, và di sản, được tang cường năng lực nhằm đổi mới và chủ động đóng góp cho cộng đồng toàn cầu

II. CÁC ĐẶC ĐIỂM VÀ THÀNH TỐ

A. GẮN KẾT VÀ MANG LẠI LỢI ÍCH CHO NGƯỜI DÂN

6. Cộng đồng ASEAN 2025 có đặc điểm là một cộng đồng gắn kết và mang lại lợi ích cho người dân, được nâng lên một tầm cao mới thông qua các nguyên tắc quản trị tốt.

7. Cộng đồng tập trung vào việc gắn kết liên ngành và đa bên, bao gồm cả sự tham gia của các Đối tác đối thoại và phát triển, các tổ chức tiểu khu vực, các viện hàn lâm, chính quyền địa phương, thị trấn, và các thành phố, mối quan hệ đối tác khu vực công-tư, sự tham gia của cộng đồng, sự tham gia của ba bên trong lĩnh vực lao động, các doanh nghiệp xã hội, sự tham gia của các tổ chức chính phủ - phi chính phủ/tổ chức xã hội dân sự, trách nhiệm xã hội doanh nghiệp (CSR), đối thoại liên tôn giáo và liên văn hóa, trong đó tập trung vào việc nâng cao và duy trì nhận thức và các xã hội chăm sóc của ASEAN cũng như làm sâu sắc hơn ý thức về bản sắc ASEAN.

8. Mục tiêu là nhằm tăng cường sự cam kết, tham gia và trách nhiệm xã hội của các dân tộc ASEAN thông qua một cơ chế có trách nhiệm giải trình và mời gọi sự tham gia của người dân vì lợi ích của tất cả mọi người, hướng tới một

cộng đồng của các dân tộc ASEAN được gắn kết và tăng cường quyền năng, có các nền tảng và khung khổ để giúp họ tham gia vào các quá trình xây dựng ASEAN cũng như được hưởng những lợi ích từ những sáng kiến khác nhau.

9. Các kết quả chính và các biện pháp chiến lược tương ứng được liệt kê như sau:

A.1. Sự tham gia các bên liên quan trong quá trình xây dựng ASEAN

Các biện pháp chiến lược

- i. Thể chế hóa các chính sách ASEAN về các cuộc tham vấn và sự tham gia của các bên liên quan trong công tác của các cơ quan chuyên ngành và các cơ quan khác của ASEAN bao gồm các sáng kiến xây dựng chính sách, lồng ghép việc đánh giá tác động vào xây dựng chính sách, xây dựng chương trình, thực hiện, giám sát và các hoạt động khác;
- ii. Thúc đẩy các khuôn khổ và hướng dẫn về quan hệ đối tác nhằm gắn kết các bên liên quan trong việc thực hiện hiệu quả các sáng kiến của ASEAN và nâng cao nhận thức của cộng đồng về các chương trình và thành tựu của ASCC.

A.2. Nâng cao năng lực cho người dân và củng cố các thể chế

Các biện pháp chiến lược

- i. Nâng cao năng lực và khả năng tự cường của các bên liên quan với các kỹ năng công nghệ và quản lý tiên tiến nhằm tăng cường năng lực thể chế để giải quyết những thách thức hiện nay và các xu hướng đang nổi lên, như thiên tai, dịch bệnh và biến đổi khí hậu.
- ii. Thúc đẩy việc sử dụng các công nghệ thông tin và truyền thông ở các nhóm độ tuổi khác nhau như một phương tiện kết nối với cộng đồng khu vực và toàn cầu.
- iii. Tăng cường sự tham gia của các chính quyền và các cấp có thẩm quyền ở địa phương, tỉnh, thành phố, thị xã và thị trấn thông qua các chính quyền

trung ương trong việc xây dựng các chương trình nâng cao năng lực ASEAN có thể mang lại lợi ích cho cộng đồng của họ.

- iv. Thúc đẩy pháp luật, chính sách và thực tiễn không phân biệt đối xử bằng cách xây dựng các thể chế hiệu quả, đáp ứng, có trách nhiệm giải trình và minh bạch ở tất cả các cấp.
- v. Tăng cường dịch vụ dân sự thông qua các chương trình nâng cao năng lực, phát triển nguồn nhân lực và hợp tác hiệu quả giữa các nước thành viên ASEAN

Nâng cao nhận thức về ASEAN của các công chức nhà nước, sinh viên, trẻ em, thanh niên và tất cả các bên liên quan như một hoạt động của việc xây dựng bản sắc ASEAN. vii. Nỗ lực đạt được Bình đẳng giới và tăng cường quyền năng cho tất cả phụ nữ và trẻ em gái.

B. HÒA NHẬP

10. Nhằm hiện thực hoá các mục tiêu tổng quan của Cộng đồng ASEAN 2015, Cộng đồng Văn hóa-Xã hội ASEAN đặt tầm nhìn tiến đến một cộng đồng hòa nhập hơn. Điều này sẽ thúc đẩy tiếp cận bình đẳng với các cơ hội cho tất cả người dân ASEAN, và thúc đẩy và bảo vệ quyền con người của phụ nữ, trẻ em, thanh niên, người cao tuổi, người khuyết tật, lao động di cư, nhóm dân tộc thiểu số và các nhóm dễ bị tổn thương và thiệt thòi trong suốt vòng đời của họ theo phương pháp tiếp cận vòng đời và tôn trọng những nguyên tắc dựa trên quyền trong việc thúc đẩy các chính sách và chương trình ASEAN trong trụ cột Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN.

11. Nhằm bổ sung cho chương trình nghị sự về tăng trưởng hòa nhập của Cộng đồng Kinh tế ASEAN (AEC), Thành tố này tập trung vào việc giải quyết các mối quan tâm của tất cả người dân ASEAN về các vấn đề liên quan đến phúc lợi, an sinh xã hội, bình đẳng giới, thúc đẩy và bảo vệ quyền con người, tiếp cận và cơ hội bình đẳng, xóa đói giảm nghèo, y tế, việc làm bền vững, giáo dục và thông tin.

12. Mục tiêu của đặc điểm này là một Cộng đồng ASEAN hòa nhập trong đó thúc đẩy nâng cao chất lượng cuộc sống, giải quyết các rào cản đối với việc hưởng các quyền tiếp cận bình đẳng với cơ hội cho tất cả người dân ASEAN, thúc đẩy và bảo vệ quyền con người .

13. Các kết quả, lĩnh vực chính và các biện pháp chiến lược tương ứng được liệt kê như sau:

B.1. Giảm các rào cản

Các biện pháp chiến lược

- i. Giảm tình trạng bất bình đẳng và thúc đẩy tiếp cận bình đẳng với an sinh xã hội và được hưởng các quyền con người cho tất cả mọi người và tham gia trong các xã hội như xây dựng và thực hiện các khuôn khổ, hướng dẫn và các cơ chế loại bỏ mọi hình thức phân biệt đối xử, bạo lực, bóc lột, lạm dụng và sao nhãng.
- ii. Cung cấp các hướng dẫn trong việc chăm sóc và hỗ trợ có chất lượng cho phụ nữ, trẻ em, thanh niên, người cao tuổi, người khuyết tật, lao động di cư, nhóm dân tộc thiểu số, và các nhóm dễ bị tổn thương
- iii. Tạo các cơ chế khu vực nhằm tăng cường tiếp cận công nghệ thông tin và công nghệ cho tất cả mọi người
- iv. Thúc đẩy các sáng kiến hợp tác khu vực nhằm hỗ trợ các nước thành viên ASEAN trong việc thực hiện Tuyên bố Bali về Thúc đẩy vai trò và sự tham gia của Người khuyết tật trong Cộng đồng ASEAN và Thập kỷ của người khuyết tật ASEAN (2011-2020).
- v. Tăng cường các sáng kiến hợp tác khu vực nhằm hỗ trợ các nước thành viên ASEAN chuẩn bị sẵn sàng cho một xã hội già hóa.

B.2. Tiếp cận công bằng cho tất cả mọi người

Các biện pháp chiến lược

- i. Thúc đẩy các nền tảng khu vực nhằm tăng cường các cơ hội bình đẳng, sự tham gia và mời gọi sự tham gia hiệu quả của phụ nữ, trẻ em, thanh niên,

người cao tuổi, người khuyết tật, người dân ở vùng sâu vùng xa và biên giới, và các nhóm dễ bị tổn thương trong việc xây dựng và thực hiện các chính sách và chương trình của ASEAN.

- ii. Xây dựng các chiến lược khu vực và thúc đẩy năng lực thể chế nhằm lồng ghép giới vào các chính sách, chương trình và ngân sách của ASEAN trên các trụ cột và các ngành.
- iii. Thúc đẩy tính hiệu quả trong việc thực hiện các chương trình và chiến lược thuộc ASCC và thúc đẩy hài hòa hoá các chương trình và chiến lược này với các chương trình và chiến lược của AEC và APSC, đặc biệt là trong các lĩnh vực an sinh xã hội, bao phủ y tế toàn dân, an ninh lương thực, xóa đói giảm nghèo, việc làm và việc làm bền vững và buôn bán người..
- iv. Cung cấp các cơ chế và nâng cao năng lực thể chế nhằm thúc đẩy việc tiếp cận tốt hơn đến các dịch vụ xã hội cơ bản cho tất cả mọi người, ví dụ như các dịch vụ y tế, giáo dục, bao gồm cả giáo dục mầm non, dạy nghề, đào tạo kỹ năng cũng như thúc đẩy công nhận kỹ năng.
- v. Hỗ trợ các sáng kiến của các nước thành viên ASEAN trong việc củng cố cơ sở dữ liệu và phân tích quốc gia về giới và phân tách theo tuổi, bao gồm cả về vấn đề đói nghèo và bình đẳng, thiết lập một cơ sở dữ liệu khu vực tin cậy cho các ngành chủ chốt nhằm hỗ trợ các chính sách và chương trình của ASEAN.
- vi. Thúc đẩy phát triển nguồn nhân lực, tự cường về kinh tế và sinh kế bền vững, đặc biệt là cho người nghèo, thông qua việc tiếp cận các cơ hội về giáo dục, việc làm, tiếp cận kỹ năng điều hành doanh nghiệp và tài chính vi mô.
- vii. Thúc đẩy những nỗ lực không ngừng hướng tới xóa đói giảm nghèo đa chiều thông qua các phương pháp tiếp cận đa ngành, đa bên và dựa vào cộng đồng.

- viii. Xây dựng một môi trường thuận lợi nhằm bảo vệ người thất nghiệp, người nghèo và các nhóm thiệt thòi để giúp họ có thể tiếp cận bình đẳng với các nguồn lực, cơ hội, và các biện pháp bảo vệ họ tránh khỏi tác động tiêu cực của cực đoan bạo lực và các mối đe dọa.
- ix. Đảm bảo việc đưa ra các quyết định mang tính hoà nhập, có sự tham gia và mang tính đại diện ở tất cả các cấp trong đó chú trọng đặc biệt đến nhu cầu của những người có hoàn cảnh khó khăn bao gồm các nhóm dân tộc thiểu số, trẻ em, thanh niên, phụ nữ, người khuyết tật, và người cao tuổi.
- x. Thúc đẩy tăng trưởng hoà nhập thông qua các biện pháp phù hợp ở cấp quốc gia nhằm đảm bảo rằng người nghèo và nhóm dễ bị tổn thương được tiếp cận công bằng với các cơ hội kinh tế và các cơ hội khác.
- xi. Thúc đẩy các cơ hội công bằng đối với giáo dục có chất lượng và tiếp cận với thông tin với ưu tiên dành cho thúc đẩy tiếp cận phổ cập giáo dục.
- xii. Thúc đẩy một cộng đồng lành mạnh, chăm sóc, bền vững và hiệu quả; và thực hành lối sống lành mạnh tự cường trước các mối đe dọa về sức khỏe và có tiếp cận phổ cập với chăm sóc sức khỏe.
- xiii. Tăng cường khả năng tiếp cận được nâng cao cho người khuyết tật và các nhóm dễ bị tổn thương khác phù hợp với các cơ sở Thiết kế phổ quát nhằm đảm bảo quyền con người và tự do cơ bản.

B.3. Thúc đẩy và Bảo vệ Quyền con người

Các biện pháp chiến lược

- i. Thúc đẩy các cơ chế liên ngành ở cấp khu vực hướng tới một phương pháp tiếp cận đa ngành toàn diện nhằm tăng cường chăm sóc chất lượng, hạnh phúc, bình đẳng giới, nhân quyền, công bằng xã hội, và tự do cơ bản của tất cả mọi người, đặc biệt là các nhóm dễ bị tổn thương, nhằm ứng phó trước tất cả các mối nguy hiểm và rủi ro/mối đe dọa về kinh tế xã hội đang nổi lên.
- ii. Thúc đẩy cơ chế tài chính bền vững trong lĩnh vực an sinh xã hội, đặc biệt là bao phủ y tế toàn dân, chăm sóc và phát triển sớm cho trẻ, bảo hộ rủi ro

tài chính để giảm rủi ro thiên tai và thích ứng với biến đổi khí hậu, và lương hưu xã hội, thông qua các quan hệ đối tác chiến lược với khu vực tư nhân và các bên liên quan khác.

- iii. Tạo các diễn đàn khu vực về đối thoại và hỗ trợ các sáng kiến để giải quyết các vấn đề của những thói quen và tập tục truyền thống làm ảnh hưởng đến việc thực hiện các quyền.
- iv. Hỗ trợ đẩy mạnh việc thực hiện giữa các nước thành viên ASEAN để mở rộng phạm vi bao phủ, sự tiếp cận, tính sẵn có, tính toàn diện, chất lượng, bình đẳng, chi phí hợp lý và tính bền vững của các dịch vụ xã hội và an sinh xã hội.
- v. Thúc đẩy việc thực thi hiệu quả các tuyên bố và văn kiện ASEAN liên quan đến quyền con người thuộc lĩnh vực của ASSC
- vi. Tăng cường các sáng kiến khu vực để thúc đẩy và bảo vệ quyền của phụ nữ và trẻ em và người khuyết tật đặc biệt là thông qua công tác của Ủy ban Thúc đẩy và bảo vệ quyền của phụ nữ và trẻ em ASEAN.
- vii. Tăng cường các sáng kiến khu vực và sự tham gia của các bên liên quan nhằm thúc đẩy xóa bỏ tất cả các hình thức phân biệt đối xử đã được thể chế hóa hoặc dưới các hình thức khác, bóc lột, buôn bán, các tập quán có hại, và bạo lực và lạm dụng đối với trẻ em, phụ nữ, người khuyết tật, thanh niên, lao động di cư, người cao tuổi, và nạn nhân/những người sống sót của nạn buôn người, các nhóm dân tộc thiểu số và các nhóm người dễ bị tổn thương và thiệt thòi.
- viii. Khuyến khích các mối quan hệ, các gia đình và cộng đồng liên thế hệ trong việc tăng cường và bảo vệ quyền của người cao tuổi, và cung cấp chăm sóc có chất lượng và bảo vệ cho người cao tuổi, phù hợp với Tuyên bố Bru-nây Đa-rút-xa-lam về Tăng cường vai trò của gia đình: Chăm sóc cho người cao tuổi.

- ix. Thúc đẩy các sáng kiến khu vực phù hợp Tuyên bố ASEAN về Bảo vệ và Thúc đẩy quyền của người lao động di cư nhằm tăng cường bảo vệ và thúc đẩy quyền của lao động và lao động di cư.

C. TÍNH BỀN VỮNG

14. Nhằm hướng tới thực hiện các mục tiêu tổng quan của Cộng đồng ASEAN vào năm 2025, Cộng đồng Văn hóa-Xã hội ASEAN đặt tầm nhìn hiện thực hoá môi trường bền vững trong bối cảnh có những thay đổi xã hội và phát triển kinh tế.

15. Mục tiêu của đặc điểm này là nhằm thúc đẩy và đảm bảo cân bằng giữa phát triển xã hội và môi trường bền vững đáp ứng nhu cầu của người dân tại mọi thời điểm. Mục đích nhằm phấn đấu cho một Cộng đồng ASEAN có tiếp cận bình đẳng với môi trường bền vững để có thể hỗ trợ phát triển xã hội, và có năng lực hoạt động nhằm hướng tới phát triển bền vững.

16. Các kết quả chính và các biện pháp chiến lược tương ứng được liệt kê dưới đây:

C.1. Bảo tồn và Quản lý bền vững đa dạng sinh học và Nguồn tài nguyên thiên nhiên

Các biện pháp chiến lược

- i. Tăng cường hợp tác khu vực nhằm bảo vệ, phục hồi và thúc đẩy việc sử dụng bền vững các nguồn tài nguyên hệ sinh thái trên cạn, chống sa mạc hóa, và ngăn chặn và đảo ngược sự suy thoái đất và tổn thất của đa dạng sinh học.
- ii. Tăng cường hợp tác khu vực về quản lý rừng bền vững trong bối cảnh phòng chống và kiểm soát cháy rừng, bao gồm cả việc thực hiện Hiệp định ASEAN về Ô nhiễm khói mù xuyên biên giới nhằm giải quyết hiệu quả ô nhiễm khói mù xuyên biên giới
- iii. Tăng cường hợp tác trong việc bảo vệ, phục hồi và sử dụng bền vững môi trường biển và ven biển, ứng phó và xử lý nguy cơ ô nhiễm và các mối đe

dọa đối với hệ sinh thái biển và môi trường ven biển, kết hợp với việc thành lập các khu bảo tồn biển quốc gia.

- iv. Áp dụng các điển hình quản lý tốt và tăng cường các chính sách để giải quyết các tác động của dự án phát triển trên vùng biển quốc tế và các vấn đề môi trường xuyên biên giới bao gồm ô nhiễm, di chuyển và loại bỏ chất thải nguy hại.
- v. Thúc đẩy chính sách và phát triển kỹ năng và các điển hình tốt nhằm bảo tồn, phát triển và quản lý bền vững vùng biển, đất ngập nước, vùng đất than bùn, đa dạng sinh học, đất đai và tài nguyên nước.
- vi. Tăng cường việc nâng cao năng lực trong một nỗ lực không ngừng nhằm quản lý bền vững hệ sinh thái và tài nguyên thiên nhiên.
- vii. Thúc đẩy hợp tác về quản lý môi trường hướng tới sử dụng bền vững hệ sinh thái và nguồn tài nguyên thiên nhiên thông qua giáo dục về môi trường, gắn kết cộng đồng và tiếp cận công chúng.
- viii. Tăng cường quan hệ đối tác toàn cầu và khu vực và hỗ trợ việc thực hiện các hiệp định và khung khổ quốc tế có liên quan.
- ix. Phát huy vai trò của Trung tâm ASEAN về Đa dạng sinh học như trung tâm lưu trữ những điển hình xuất sắc trong công tác bảo tồn và sử dụng bền vững đa dạng sinh học.
- x. Hỗ trợ việc thực hiện đầy đủ Kế hoạch chiến lược về Đa dạng sinh học 2011-2020 và các Mục tiêu Đa dạng sinh học Aichi.

C.2. Các thành phố bền vững về môi trường

Các biện pháp chiến lược

- i. Thúc đẩy các phương pháp tiếp cận có sự tham gia và lồng ghép trong việc quy hoạch và quản lý đô thị nhằm đô thị hóa bền vững hướng tới ASEAN xanh và sạch.
- ii. Nâng cao năng lực của các cơ quan quốc gia và địa phương nhằm thực hiện các chiến lược và chương trình hướng tới các thành phố đáng sống.

- iii. Thúc đẩy việc điều phối giữa các ban ngành liên quan nhằm cung cấp tiếp cận với đất sạch, không gia công công xanh, không khí sạch, nước sạch và an toàn và vệ sinh môi trường.
- iv. Thúc đẩy các thành phố thân thiện với trẻ em, thanh niên, người cao tuổi, và người khuyết tật thông qua tăng cường phối hợp với các ngành liên quan nhằm cung cấp các hệ thống cơ sở hạ tầng bền vững và có thể tiếp cận.
- v. Tăng cường liên kết kinh tế, xã hội và môi trường tích cực giữa các khu vực đô thị, ven đô thị và nông thôn.
- vi. Tăng cường các chính sách và chiến lược quản lý hiệu quả các tác động của việc gia tăng dân số và di cư trong các thành phố.

C.3. Khí hậu bền vững

Các biện pháp chiến lược

- i. Nâng cao năng lực con người và thể chế trong việc thực hiện thích ứng với và giảm thiểu thiệt hại của biến đổi khí hậu đặc biệt đối với các cộng đồng dễ bị tổn thương và thiệt thòi.
- ii. Tạo điều kiện cho việc xây dựng các biện pháp ứng phó toàn diện và phù hợp với các thách thức của biến đổi khí hậu, ví dụ như các phương pháp tiếp cận đa ngành, đa bên hoặc các phương pháp khác.
- iii. Thúc đẩy khu vực tư nhân và cộng đồng tiếp cận với các cơ chế tài chính mới và cải tiến nhằm giải quyết biến đổi khí hậu.
- iv. Tăng cường năng lực của các cơ quan chuyên ngành và chính quyền địa phương trong việc thực hiện kiểm tra lượng khí nhà kính (GHG inventory), và đánh giá mức độ tổn thương và các nhu cầu về thích ứng.
- v. Tăng cường các nỗ lực của chính phủ, khu vực tư nhân và cộng đồng trong việc giảm khí thải nhà kính từ hoạt động phát triển chính.
- vi. Lồng ghép quản lý rủi ro biến đổi khí hậu vào việc lập kế hoạch giảm khí thải nhà kính của các cơ quan chuyên ngành.

- vii. Tăng cường quan hệ đối tác toàn cầu và hỗ trợ việc thực hiện các hiệp định và các khuôn khổ quốc tế có liên quan, như Công ước khung của Liên hợp quốc về biến đổi khí hậu (UNFCCC).

C.4. Tiêu thụ và Sản xuất bền vững

Các biện pháp chiến lược

- i. Tăng cường các quan hệ đối tác công-tư để thúc đẩy việc áp dụng các công nghệ thân thiện môi trường để tối đa hóa hiệu quả nguồn tài nguyên.
- ii. Tăng cường giáo dục môi trường (bao gồm cả những thực tiễn về các ngôi trường sinh thái), nâng cao nhận thức và năng lực về môi trường để áp dụng tiêu dùng bền vững và lối sống xanh tại tất cả các cấp.
- iii. Nâng cao năng lực của các bên liên quan chủ chốt nhằm thực hiện quản lý chất thải và hiệu suất năng lượng phù hợp.
- iv. Thúc đẩy việc lồng ghép chiến lược và điển hình tốt về sản xuất và tiêu thụ bền vững (SCP) vào các chính sách quốc gia và khu vực hoặc như một phần của các hoạt động trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp (CSR)

D. TÍNH TỰ CƯỜNG

17. Các phương pháp tiếp cận hợp nhất, toàn diện và hoà nhập là cần thiết để xây dựng cộng đồng có tính tự cường trong khu vực ASEAN sau năm 2015. Tính tự cường là một khía cạnh quan trọng của an ninh con người và môi trường bền vững, được giải quyết bằng cách lồng ghép các chính sách, nâng cao năng lực và thể chế, đối tác đa bên liên quan trong việc giảm nhẹ rủi ro thiên tai rủi ro, hỗ trợ nhân đạo, và tăng cường quyền năng cho cộng đồng và các biện pháp khác. Tính tự cường phải được lồng ghép và kết hợp trong các chính sách về thị trường và công nghệ, tạo điều kiện cho khu vực tư nhân, bao gồm cả các cộng đồng khoa học và học thuật và nên không phân biệt đối xử. Thông qua Tuyên bố về Thể chế hóa tính tự cường của ASEAN và các cộng đồng và dân tộc trước thiên tai và biến đổi khí hậu được thông qua tại Hội nghị Thượng đỉnh ASEAN lần thứ 26 tại Kuala Lumpur, Malaysia vào ngày 27 tháng tư năm 2015, các nhà

lãnh đạo cam kết "xây dựng một tương lai tự cường hơn bằng cách giảm thảm họa và các rủi ro liên quan đến khí hậu hiện nay, ngăn chặn các thể hệ của những rủi ro mới và thích ứng với biến đổi khí hậu thông qua việc thực hiện các biện pháp kinh tế, xã hội, văn hoá, thể chất và môi trường giải quyết sự tiếp xúc và tính dễ bị tổn thương, và do đó tăng cường tính tự cường.

18. Mục tiêu của Đặc điểm này là nhằm mục đích nâng cao năng lực ứng phó và thích ứng chung với những thách thức hiện nay và các đe dọa mới nổi. Điều này chỉ ra rằng tính tự cường của lĩnh vực văn hóa xã hội đòi hỏi mối liên kết chéo giữa các trụ cột trong Cộng đồng ASEAN như một lực lượng hiệu quả trong việc điều tiết vì một lợi ích chung, và chuẩn bị cho việc ứng phó với các thảm họa thiên nhiên hoặc do con người gây ra, và những khủng hoảng kinh tế xã hội, trong khi vẫn đảm bảo các nguyên tắc an ninh toàn diện.

19. Các kết quả chính và biện pháp chiến lược tương ứng được liệt kê như sau:

D.1. Một ASEAN tự cường trước thảm họa có khả năng dự tính, phản ứng, đối phó, thích ứng, và xây dựng lại tốt hơn, thông minh hơn, và nhanh hơn.

Các biện pháp chiến lược

- i. Thúc đẩy các cơ chế và năng lực khu vực nhằm giúp ASEAN ứng phó với thảm họa trong và ngoài khu vực.
- ii. Thúc đẩy các tiêu chuẩn khu vực bao gồm các phương pháp nghiên cứu và công cụ nhằm đánh giá, lưu trữ, ước tính thiệt hại thiên tai và chia sẻ dữ liệu không nhạy cảm và thiết lập hệ thống thông tin chung để tăng cường khả năng tương tác, đảm bảo sự thống nhất trong hành động, và tăng cường khả năng tự cường.
- iii. Thúc đẩy tính tự cường của cộng đồng địa phương bằng cách lồng ghép các nguyên tắc về tính tự cường trong các biện pháp nhằm giảm các rủi ro, chuẩn bị sẵn sàng, ứng phó, phục hồi, và phục hồi chức năng.

- iv. Thúc đẩy sự gắn kết chính sách, và kết nối với nhau, và đồng vận các sáng kiến liên quan đến giảm nhẹ rủi ro thiên tai, ứng phó và giảm nhẹ biến đổi khí hậu, hành động nhân đạo và phát triển bền vững.
- v. Thể chế hóa tính tự cường thông qua việc nâng cao năng lực thể chế và ứng phó nhằm giảm các rủi ro hiện nay và phòng ngừa các rủi ro trong tương lai.
- vi. Khai thác các kinh nghiệm tốt tại địa phương và kiến thức truyền thống để phát triển văn hóa tự cường.
- vii. Nâng cao năng lực, công nghệ và tính tự cường của cộng đồng trước những tác động của vật liệu chưa nổ (UXO) đối với sinh kế của người dân đặc biệt các nhóm dễ bị tổn thương ở các khu vực nông thôn.

D.2. Một ASEAN an toàn hơn chính là ASEAN có thể ứng phó với tất cả các mối nguy cơ có hại đến sức khỏe bao gồm những đe dọa về mặt sinh học, hóa học, phóng xạ và hạt nhân, và các mối đe dọa mới nổi.

Các biện pháp chiến lược

- i. Kiện toàn để hệ thống y tế trở nên tự cường trong việc chuẩn bị sẵn sàng và ứng phó hiệu quả với các hiểm họa liên quan đến sức khỏe bao gồm sinh học, hóa học, và các mối nguy hiểm bức xạ hạt nhân, và các mối đe dọa mới nổi.
- ii. Thúc đẩy các tiêu chuẩn khu vực để tăng cường khả năng tương tác, đảm bảo thống nhất trong hành động, và tăng cường tính tự cường của tập thể.
- iii. Tăng cường năng lực thể chế và nhân lực và các phương pháp tiếp cận để hỗ trợ việc thực hiện hiệu quả các chính sách, chiến lược và các chương trình trong việc chuẩn bị sẵn sàng và ứng phó với tất cả các mối nguy hiểm và đe dọa mới nổi liên quan sức khỏe.

D.3. Một ASEAN thích ứng với khí hậu và nâng cao năng lực thể chế và con người để thích ứng với những tác động của biến đổi khí hậu

Các biện pháp chiến lược

- i. Mở rộng các diễn đàn liên ngành khu vực và thiết lập các chiến lược chung nhằm ứng phó với các tác động của biến đổi khí hậu
- ii. Tăng cường các chính sách về thích ứng với biến đổi khí hậu dựa trên bằng chứng và khoa học vững chắc.
- iii. Thúc đẩy và cân nhắc áp dụng các kiến thức và các điển hình tốt tại địa phương và truyền thống trong việc phản ứng và thích ứng đối với các tác động của biến đổi khí hậu.

D.4. Tăng cường an sinh xã hội cho phụ nữ, trẻ em, thanh niên, người cao tuổi/người già, người khuyết tật, các nhóm dân tộc, lao động di cư, các nhóm dễ bị tổn thương và thiệt thòi khác, và những người sống trong khu vực dễ bị rủi ro bao gồm những người sống ở vùng sâu vùng xa, biên giới và các khu vực nhạy cảm về khí hậu để giảm sự tổn thương trong giai đoạn khủng hoảng liên quan đến biến đổi khí hậu, thiên tai và biến đổi môi trường khác.

Các biện pháp chiến lược

- i. Khuyến khích các đánh giá rủi ro và sự tổn thương và các biện pháp khoa học và dựa trên bằng chứng vào các chính sách và kế hoạch nhằm đảm bảo các biện pháp phản ứng mục tiêu.
- ii. Thiết lập các nền tảng nhằm tăng cường quyền năng cho người dân sống tại các khu vực có nguy cơ nhằm trở nên tự cường thông qua việc giảm tiếp xúc và tổn thương trước các sự kiện cực đoan liên quan đến khí hậu và các cú sốc kinh tế, xã hội và môi trường và thảm họa.

D.5. Tăng cường và tối ưu hóa các hệ thống tài chính, chuẩn bị sẵn thức ăn, nước, năng lượng và các lưới an sinh xã hội trong thời kỳ khủng hoảng thông qua việc tạo thêm nguồn tài nguyên có sẵn, dễ tiếp cận, giá cả phải chăng, và bền vững hơn.

Các biện pháp chiến lược

- i. Tăng cường điều phối liên ngành và liên trụ cột nhằm đảm bảo đầy đủ và khả năng tiếp cận thức ăn ở cấp hộ gia đình, đặc biệt các hộ gia đình dễ bị

tôn thương, và khả năng ứng phó với thảm họa, các cú sốc về giá lương thực và khan hiếm lương thực thông qua việc xây dựng các chiến lược và cơ chế thích ứng.

- ii. Tăng cường điều phối liên ngành và liên trụ cột nhằm đảm bảo chuẩn bị sẵn và khả năng tiếp cận các dịch vụ năng lượng giá phải chăng ở cấp hộ gia đình, và thúc đẩy việc tận dụng các công nghệ xanh và năng lượng tái tạo.
- iii. Tăng cường điều phối liên ngành và liên trụ cột nhằm đảm bảo có sẵn nước sạch, các trang thiết bị vệ sinh, và điện cho các hộ gia đình trong thời kỳ khủng hoảng.
- iv. Tăng cường các mục tiêu hướng tới nhóm người nghèo và dễ bị tổn thương và thiệt thòi trong thời kỳ khủng hoảng.
- v. Tìm kiếm khả năng thiết lập các chiến lược và cơ chế tài chính và bảo hiểm để giảm thiểu rủi ro thảm họa và thích ứng với biến đổi khí hậu

D.6. Nỗ lực đạt tới một ASEAN “không ma túy”

Các biện pháp chiến lược

- i. Hỗ trợ việc phối hợp với các bên liên quan trong việc xây dựng chính sách, phát triển và thực hiện các chương trình phòng ngừa cho các nhóm đối tượng khác nhau, thông qua và sử dụng hiệu quả các chương trình điều trị và phục hồi và chăm sóc sau điều trị, và các nghiên cứu về các vấn đề lạm dụng ma túy.
- ii. Nâng cao nhận thức cộng đồng và trách nhiệm xã hội về các tác động xấu của các loại ma túy nguy hiểm thông qua sự tham gia, vận động sự ủng hộ của cộng đồng và các hoạt động liên quan khác.

E. NĂNG ĐỘNG

20. Mục tiêu của Đặc điểm này là nhằm tăng cường khả năng liên tục đổi mới và trở thành một thành viên tích cực của cộng đồng toàn cầu, nhằm cung cấp môi trường thuận lợi, ví dụ như có các chính sách và thể chế tang cường năng

lực và phát triển con người và các doanh nghiệp giúp họ trở nên cởi mở và thích nghi hơn, sáng tạo và đổi mới hơn và có kỹ năng kinh doanh hơn.

21. Các kết quả và các biện pháp và hành động chiến lược tương ứng được liệt kê như sau:

E.1. Hướng tới một ASEAN cởi mở và thích ứng

Các biện pháp chiến lược

- i. Khuyến khích tự do tiếp cận phổ cập công nghệ thông tin và truyền thông phù hợp với luật pháp quốc gia.
- ii. Thúc đẩy văn hóa vị tha, hiểu biết và tôn trọng lẫn nhau về tôn giáo và đối thoại liên tín ngưỡng..
- iii. Giới thiệu ASEAN với thế giới bên ngoài qua các phương pháp tiếp cận khác nhau, như tổ chức các lễ hội và chương trình nghệ thuật, liên hoan phim ASEAN và các chương trình di sản.
- iv. Bảo vệ tiếng nói chung của ASEAN trong các diễn đàn và các cuộc đàm phán về văn hóa - xã hội toàn cầu, khi cần thiết.
- v. Thúc đẩy tương tác giữa con người với con người và sự dịch chuyển của người dân trong và ngoài ASEAN.
- vi. Tăng cường hợp tác trong lĩnh vực thể thao và phát triển các chương trình thể thao toàn diện và hòa nhập nhằm khuyến khích lối sống lành mạnh và năng động.
- vii. Tăng cường năng lực và khả năng của các dịch vụ dân sự ASEAN để ứng phó với các thách thức đang nổi lên và các nhu cầu của người dân thông qua dịch vụ công hiệu quả, minh bạch và có trách nhiệm, có sự tham gia và các phương pháp tiếp cận và hợp tác sáng tạo.
- viii. Cung cấp các cơ hội cho các bên liên quan chia sẻ kiến thức, kinh nghiệm, bao gồm cả chia sẻ các điển hình tốt và các nghiên cứu.
- ix. Khuyến khích các hoạt động tình nguyện giữa các nước thành viên ASEAN nhằm củng cố Cộng đồng ASEAN

- x. Xây dựng tính hiện hữu và hình ảnh ASEAN thông qua các nỗ lực xây dựng thương hiệu đa bên, toàn diện được thể hiện thông qua các đặc điểm nhận diện chung của ASEAN như Ngày ASEAN, Cờ ASEAN, Bài ca ASEAN, Biểu tượng ASEAN.
- xi. Thúc đẩy các biện pháp nhằm đảm bảo xã hội chăm sóc, hài hòa xã hội và các giá trị nhân loại và tinh thần cộng đồng

E.2. Hướng tới một ASEAN sáng tạo, đổi mới và đáp ứng

Các biện pháp chiến lược

- i. Tăng cường tính cạnh tranh của các nguồn nhân lực ASEAN thông qua việc thúc đẩy học tập suốt đời các định hướng, các hình thức tương tự và phát triển các kỹ năng cũng như việc sử dụng công nghệ thông tin và truyền thông ở các nhóm tuổi.
- ii. Thúc đẩy phương pháp tiếp cận sáng tạo của ASEAN đối với giáo dục bậc cao kết hợp với các học giả, dịch vụ cộng đồng, ươm tạo đổi mới và tu nghiệp ở cấp khu vực.
- iii. Khuyến khích hợp tác khu vực trong các lĩnh vực giáo dục, đào tạo và nghiên cứu và tăng cường vai trò của ASEAN trong mạng lưới nghiên cứu khu vực và toàn cầu thông qua việc thúc đẩy các sáng kiến và cung cấp các ưu đãi và hỗ trợ cho việc nghiên cứu và phát triển bao gồm xuất bản các nghiên cứu.
- iv. Tăng cường dòng dịch chuyển tự do của các ý tưởng, kiến thức, chuyên môn và kỹ năng nhằm thúc đẩy sự năng động trong khu vực
- v. Củng cố giáo trình và hệ thống giáo dục trong khoa học, công nghệ và các môn học sáng tạo
- vi. Khuyến khích và hỗ trợ công nghiệp sáng tạo và các sản phẩm mang tính sáng tạo như phim ảnh, âm nhạc và hoạt hình.
- vii. Thúc đẩy ASEAN như một trung tâm phát triển và đào tạo nguồn nhân lực.

- viii. Củng cố hợp tác khu vực và toàn cầu trong việc thúc đẩy chất lượng và tính cạnh tranh của các cơ sở giáo dục bậc cao.
- ix. Khuyến khích chính phủ, khu vực tư nhân và cộng đồng phát triển một hệ thống tiếp tục đào tạo và đào tạo lại lao động ở tất cả các cấp.
- x. Thúc đẩy đăng ký quyền sở hữu trí tuệ (IPR), và tăng cường hợp tác và thực hiện trong ASEAN trong các lĩnh vực như an ninh lương thực, dược phẩm, tài sản văn hóa truyền thống, các sản phẩm đa dạng sinh học.

E.3. Xây dựng một văn hóa kỹ năng kinh doanh trong ASEAN

Các biện pháp chiến lược

- i. Củng cố môi trường hỗ trợ cho kỹ năng kinh doanh có trách nhiệm về mặt xã hội và môi trường, như tư vấn, cung cấp tiền vốn, liên doanh và huy động vốn cộng đồng và hỗ trợ tiếp thị.
- ii. Tăng cường và tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển của doanh nghiệp xã hội sáng tạo và hoà nhập cho thanh niên, người khuyết tật, phụ nữ và các nhóm dễ bị tổn thương và thiệt thòi.
- iii. Khuyến khích đổi mới thể chế và kỹ thuật trong việc cung cấp các dịch vụ xã hội và chăm sóc sức khỏe.

III. ĐÁNH GIÁ VÀ THỰC HIỆN

A. CƠ CHẾ THỰC HIỆN

22. Kế hoạch Tổng thể Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN được định hướng bởi Hiến chương ASEAN cũng như các văn kiện và tài liệu quan trọng khác của ASEAN trong đó đưa ra các nguyên tắc và khuôn khổ đối với hợp tác về văn hóa-xã hội ASEAN cũng như việc thực hiện các nguyên tắc và khuôn khổ này. Việc thực hiện này cũng được định hướng theo luật pháp, quy định và chính sách quốc gia liên quan.

A.1. Cơ chế thể chế

23. Các cơ quan chuyên ngành trực thuộc ASCC sẽ chịu trách nhiệm việc tiến hành các biện pháp chiến lược liên quan đến sứ mệnh của mình bằng việc thực

hiện các dòng hành động hoặc chương trình, dự án và hoạt động cụ thể như là một phần của các kế hoạch công tác chuyên ngành tương ứng. Đối với các biện pháp chiến lược xuyên suốt và yêu cầu sự phối hợp với các cơ quan chuyên ngành khác từ trụ cột Cộng đồng AEC và APSC, một chiến lược phối hợp và điều phối liên ngành và liên trụ cột được thể chế hoá sẽ được áp dụng trong đó tại các cơ quan chuyên ngành đứng đầu sẽ phối hợp với các cơ quan hợp tác xây dựng các kế hoạch công tác chuyên ngành tương ứng về nhằm thực hiện các biện pháp chiến lược tương ứng có liên quan đến chuyên ngành của họ và dựa trên phương pháp tiếp cận SMART (cụ thể, có thể đo lường được, khả thi, thực tế và có hạn định về mặt thời gian) nhằm đảm bảo việc hiện thực hóa được những biện pháp chiến lược này.

24. Hội đồng ASCC chịu trách nhiệm giám sát việc thực hiện Kế hoạch Tổng thể ASCC, với sự hỗ trợ của SOCA và các cơ quan chuyên ngành, sẽ trở thành cơ quan chính chịu trách nhiệm về các vấn đề điều phối liên ngành và liên trụ cột. Ban Thư ký ASEAN sẽ tiếp tục tổ chức và tăng cường cơ chế của Hội nghị Quan chức cấp cao điều phối Cộng đồng Văn hóa-Xã hội ASEAN(SOC-COM) nhằm tạo diễn đàn cho sự tham gia và gắn kết của các cơ quan chuyên ngành trong ASCC và các trụ cột khác (thông qua chủ tịch/phó chủ tịch), Đại diện thường trú của quốc gia bên cạnh ASEAN (CPR), các thực thể liên kết với ASEAN và các bên liên quan khác bao gồm cả các tổ chức tiểu khu vực.

25. Hội đồng ASCC và các cơ quan chuyên ngành trực thuộc sẽ thúc đẩy sự tham gia của các bên liên quan nhằm chia sẻ chuyên môn và nguồn lực, chuyển giao kiến thức và công nghệ, giám sát việc thực hiện, và đóng vai trò như là các đối tác trong việc thực hiện các sáng kiến hợp tác khu vực vì lợi ích chung. Khuyến khích áp dụng các cơ chế giám sát và đánh giá có sự tham gia.

26. Các đối tác đối thoại và các pháp nhân ở cấp khu vực liên quan đến ASEAN được khuyến khích hỗ trợ việc thực hiện Kế hoạch tổng thể ASCC thông qua các khuôn khổ hợp tác hai bên cùng có lợi trong đó các chương trình,

dự án và các hoạt động phù hợp với định hướng, mục tiêu và các biện pháp chiến lược trong Kế hoạch Tổng thể ASCC.

A.2. Các chiến lược thực hiện

27. Việc thực hiện Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN sẽ sử dụng các chiến lược và phương pháp tiếp cận phát huy tối đa hóa vai trò của các cơ quan trực thuộc và chuyên ngành ASEAN, khuyến khích sự tham gia của các bên liên quan và tăng cường các cơ chế nâng cao năng lực trong việc tuyên truyền kiến thức cho người dân ASEAN. Điều này cũng sẽ thúc đẩy việc tạo ra các diễn đàn cho các bên và các nhóm liên quan nhằm tham gia đầy đủ các chương trình, cuộc họp và sáng kiến khác của các cơ quan trực thuộc và chuyên ngành của ASEAN, cũng như các cơ hội cho mối quan hệ đối tác và hợp tác. Việc này cũng sẽ tăng cường mối quan hệ đối tác công – tư (PPP), doanh nghiệp xã hội và trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp (CSR) vì sự phát triển hòa nhập và bền vững về văn hóa - xã hội. Việc này chắc chắn sẽ xây dựng các cơ chế nâng cao năng lực cho các bên liên quan trong Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN để họ có khả năng truyền tải các kiến thức liên quan đến cho người dân ASEAN. Hơn nữa, Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN sẽ tăng cường các chiến lược, chương trình làm việc và các sáng kiến của các cơ quan chuyên ngành thuộc trụ cột Văn hóa - Xã hội ASEAN nhằm thu hẹp khoảng cách phát triển.

A.3. Nâng cao năng lực thể chế và sự hiện diện của ASEAN

28. Ban Thư ký ASEAN cũng sẽ nâng cao năng lực và khả năng đáp ứng nhằm hỗ trợ công tác của Cộng đồng ASCC và sự phối hợp với các ban ngành, trụ cột và các bên liên quan khác. Nhận thức các khuyến nghị của Nhóm đặc trách cấp cao về tăng cường năng lực của Ban Thư ký ASEAN và Rà soát các cơ quan ASEAN, Hội đồng ASCC và các cơ quan liên ngành thuộc phạm vi quản lý của ASCC, với sự hỗ trợ của Ban Thư ký ASEAN sẽ có những bước đi cụ thể để thực hiện các khuyến nghị nhằm nâng cao một năng lực thể chế và sự hiện diện của ASEAN.

29. Đầu mỗi quốc gia của các cơ quan chuyên ngành được khuyến khích tăng cường sự điều phối của họ với Ban thư ký quốc gia và Đầu mỗi quốc gia Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN trong việc đảm bảo chia sẻ thông tin kịp thời, tham vấn hiệu quả với các nước và nâng cao nhận thức chung về công tác và thành tựu của Cộng đồng - Văn hóa Xã hội ASEAN

B. NGUỒN LỰC

30. Phù hợp với các nguyên tắc tự chủ và tăng cường vai trò trung tâm của ASEAN và nhằm hỗ trợ việc thực hiện các biện pháp chiến lược trong kế hoạch tổng thể này, các nước thành viên ASEAN được khuyến khích cung cấp nguồn lực nhằm hỗ trợ cho các dự án và công tác của các cơ quan chuyên ngành nếu phù hợp.

31. Cần phải xây dựng ngân sách dự kiến trong nhiều năm và hàng năm để hỗ trợ việc thực hiện kế hoạch tổng thể nhằm thúc đẩy các khả năng dự báo khả năng của các quỹ.

32. Các cơ quan chuyên ngành phải đảm bảo bền vững về mặt tài chính nếu họ có kế hoạch xây dựng các trung tâm nhằm hỗ trợ việc thực hiện kế hoạch tổng thể và các kế hoạch công tác chuyên ngành của lĩnh vực của mình.

33. Nhằm đảm bảo tính bền vững của các nỗ lực và dự án và các cơ chế, nguồn lực đã được thiết lập dưới hình thức quỹ, các nước thành viên ASEAN và các cơ quan/bộ phận chuyên ngành tương ứng sẽ huy động chuyên môn kỹ thuật, tri thức của các Đối tác đối thoại, các tổ chức quốc tế và các đối tác khác. Các chiến lược huy động nguồn lực cũng sẽ bao gồm việc thúc đẩy sự hỗ trợ của các nhà hảo tâm, tài trợ từ khu vực doanh nghiệp và các cá nhân nhằm thực hiện văn kiện này.

C. TRUYỀN THÔNG

34. Phù hợp với Kế hoạch tổng thể về Truyền thông ASEAN, ASCC với sự phối hợp chặt chẽ với các cơ quan trực thuộc ASEAN và các bên liên quan khác sẽ thiết lập các diễn đàn, cơ chế, chiến lược và sáng kiến cần thiết nhằm nâng

cao nhận thức và sự ủng hộ kế hoạch tổng thể này và các thông điệp chính của kế hoạch tổng thể nhằm đạt được tác động truyền thông lớn hơn.

D. ĐÁNH GIÁ

35. Việc rà soát và đánh giá việc thực hiện Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Văn hóa - Xã hội ASEAN 2016-2025 sẽ tận dụng hệ thống Giám sát và Đánh giá hiện hành bao gồm hệ thống giám sát tập trung vào việc thực hiện và Bảng chấm điểm Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN (ASCC scorecard). Dựa trên Bảng Scorecard hiện hành, các cơ quan chuyên ngành sẽ rà soát lại chỉ số chuyên ngành của mình nhằm đảm bảo rằng các khía cạnh khác của kế hoạch tổng thể mới sẽ được xem xét nhằm kiện toàn bảng chấm điểm và các chỉ số hiện nay, dựa trên các tiêu chuẩn quản lý dựa trên kết quả đã được nhất trí ở cấp khu vực. Một Kế hoạch công tác về Giám sát và Đánh giá sẽ được xây dựng bao gồm việc giám sát nội bộ bởi các cơ quan chuyên ngành liên quan và đánh giá có sự tham gia của các bên liên quan khác.

36. Hệ thống giám sát và đánh giá này sẽ được xây dựng trên cơ sở tiếp nối Bảng Scorecard đã được sử dụng trong việc đánh giá tiến độ việc thực hiện của Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN giai đoạn 2009-2015 và xem xét các bài học kinh nghiệm và khuyến nghị từ Kết quả đánh giá Bảng Scorecard. Điều này sẽ được phản ánh trong khung kết quả sẽ được xây dựng nhằm giám sát và đánh giá tiến độ thực hiện của Kế hoạch tổng thể CDVHXX ASEAN 2016-2025. Dựa trên Bảng Scorecard hiện hành, các cơ quan chuyên ngành sẽ xem xét lại chỉ số chuyên ngành của mình nhằm đảm bảo rằng các khía cạnh khác của KHTT mới sẽ được xem xét trong việc kiện toàn bảng chấm điểm và các chỉ số hiện nay.

37. Khung kết quả sẽ là một phần của hệ thống giám sát và đánh giá này trong đó các mục tiêu có yêu cầu cao hơn hoặc dựa trên kết quả, các lĩnh vực kết quả chính (KRAs) và các chỉ số được thu thập, tổng hợp và phù hợp với các Đặc điểm và Thành tố được liệt kê trong Kế hoạch tổng thể này như đã liệt kê

trong khung kết quả tại Phụ lục 1. Khung kết quả lập bản đồ và chia nhóm các mục tiêu, KRAs, và các chỉ số liên quan đến các cấu phần của Kế hoạch tổng thể này. Ngoài ra, Khung Kết quả là cơ sở để giám sát việc thực hiện Kế hoạch bằng việc thiết lập các mục tiêu tạm thời và có thời hạn. Ma trận cũng cung cấp thông tin cho các mục đích huy động nguồn lực bằng cách chia các yêu cầu nguồn lực vào các mục tiêu tài trợ hàng năm/nhiều năm. Mục tiêu này có thể được thể hiện qua các quỹ, chuyên gia, đào tạo hoặc các đầu vào khác.

38. Khung kết quả của Kế hoạch tổng thể Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN sẽ được định hướng bởi các khái niệm quan trọng sau đây:

Mục tiêu: Một kết quả cuối cùng cụ thể được mong muốn hoặc kỳ vọng sẽ xảy ra như một hệ quả, ít nhất là một phần, của một can thiệp hoặc hoạt động. Đây là một mục tiêu yêu cầu cao hơn. Kế hoạch tổng thể rõ ràng đã nêu ra các mục tiêu theo từng đặc điểm (1) Gắn kết và mang lại lợi ích; (2) Hòa nhập; (3) Bền vững; (4) Tự cường và (5) Năng động.

Lĩnh vực kết quả chính: Các lĩnh vực tương ứng với các mục tiêu mà kết quả hoặc thay đổi dự kiến sẽ xảy ra. Kết quả là những thay đổi về tình trạng hoặc điều kiện xuất phát từ một mối quan hệ nhân-quả. Kế hoạch tổng thể đã cụ thể các lĩnh vực kết quả chính theo từng mục tiêu của các đặc điểm.

Chỉ số chính: yếu tố hoặc biến số định lượng hay định tính cung cấp một phương tiện đơn giản và đáng tin cậy để đo lường thành tựu, để phản ánh những thay đổi liên quan đến sự can thiệp, hoặc để giúp đánh giá việc thực hiện của bên thực hiện hoặc việc can thiệp.

Các biện pháp chiến lược: tuyên bố hành động hướng vào kết quả để thực hiện những thay đổi mong muốn trong KRAs. Các kết quả thể hiện những thay đổi trong năng lực thể chế và hành vi dẫn tới điều kiện phát triển xảy ra giữa việc hoàn thành các kết quả đầu ra và thực hiện các mục tiêu.

39. Đánh giá giữa kỳ giai đoạn 2016-2020, và Đánh giá cuối kỳ giai đoạn 2021-2025 sẽ được tiến hành nhằm giám sát tiến độ và đánh giá các kết quả/tác động của việc đạt được các mục tiêu của Kế hoạch tổng thể.

40. Khuyến khích sử dụng các phương pháp tiếp cận và nghiên cứu phù hợp, như thu thập dữ liệu có hệ thống, đánh giá định tính và định lượng, phân tích chính sách, xây dựng các chỉ số, thăm dò công chúng và nghiên cứu tác động nhằm đánh giá tác động của các chính sách/chương trình/dự án phát sinh từ Kế hoạch tổng thể mà có thể được thực hiện tại cấp khu vực và chuyên ngành

41. Nhằm hỗ trợ phương pháp tiếp cận SMART, các chỉ số dựa trên kết quả/đầu ra nên được phát triển nhằm đo lường các tác động của việc thực hiện các biện pháp chiến lược.

42. Như là một phần của Hệ thống giám sát và đánh giá, Cộng đồng Văn hóa Xã hội ASEAN sẽ thiết lập hệ thống giám sát phù hợp với việc thực hiện tất cả các Tuyên bố của ASEAN liên quan đến Cộng đồng ASCC

PHỤ LỤC 11. Đóng góp của ASEAN 6 vào các Dự án IAI [55; tr.542]*(Đơn vị USD)*

Nước	Số lượng dự án	Tổng số tiền
Brunei	8	1.500
Indonesia	9	805
Malaysia	58	4.823
Philippines	9	558
Singapore	33	20.811
Thái Lan	13	481
Tổng cộng	130	33.978

**PHỤ LỤC 12. ASEAN Community Vision 2025 – Tầm nhìn Cộng đồng
ASEAN 2025 (Bản dịch)**

TẦM NHÌN CỘNG ĐỒNG ASEAN 2025

1. Chúng tôi, những Người Đứng đầu Nhà nước/Chính phủ đại diện cho nhân dân các Quốc gia Thành viên Hiệp hội các Quốc gia Đông Nam Á (sau đây gọi là “ASEAN”), nhóm họp ở đây hôm nay tại Hội nghị Cấp cao ASEAN lần thứ 27, ở Cua-la Lăm-pơ, để kỷ niệm sự ra đời chính thức của Cộng đồng ASEAN vào năm 2015 và đề ra Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025.
2. Chúng tôi nhắc lại Tầm nhìn ASEAN về một cộng đồng thống nhất, hòa bình, ổn định và cùng chia sẻ sự phồn vinh, được xây dựng trên cơ sở các nguyên vọng và cam kết trong Hiệp ước Thân thiện và Hợp tác ở Đông Nam Á (TAC), Tầm nhìn ASEAN 2020, Tuyên bố Hòa hợp Ba-li II, Hiến chương ASEAN, Lộ trình Cộng đồng ASEAN (2009-2015) và Tuyên bố Hòa hợp Ba-li III.
3. Chúng tôi hài lòng thấy rằng những tiến triển tích cực đạt được từ năm 2009 trong việc triển khai Lộ trình Cộng đồng ASEAN, bao gồm các Kế

hoạch Tổng thể xây dựng Cộng đồng Chính trị - An ninh ASEAN (APSC), Cộng đồng Kinh tế ASEAN (AEC), Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC), Khung Chiến lược Sáng kiến Liên kết ASEAN (IAI) và Kế hoạch Công tác IAI giai đoạn II (2009-2015) cũng như Kế hoạch Tổng thể về Kết nối ASEAN, đã đưa chúng ta tới một cột mốc quan trọng khác trên chặng đường phát triển của ASEAN, đó là sự ra đời chính thức của Cộng đồng ASEAN 2015.

4. Chúng tôi quyết tâm củng cố sự vững mạnh của Cộng đồng chúng ta, phát huy những kết quả đạt được và làm sâu sắc tiến trình liên kết để hiện thực hóa một Cộng đồng ASEAN dựa trên luật lệ, hướng tới người dân và lấy người dân làm trung tâm, nơi người dân của chúng ta được hưởng các quyền con người và tự do cơ bản, với chất lượng cuộc sống cao hơn cùng các lợi ích mà tiến trình xây dựng cộng đồng mang lại, tăng cường sự gắn kết và bản sắc chung, trên cơ sở các mục tiêu và nguyên tắc của Hiến chương ASEAN.
5. Chúng tôi hình dung về một Cộng đồng hòa bình, ổn định và tự cường với năng lực được nâng cao để ứng phó hiệu quả với các thách thức và về ASEAN là một khu vực rộng mở với bên ngoài trong cộng đồng các quốc gia toàn cầu, đồng thời giữ vững vai trò trung tâm của mình. Chúng tôi cũng hình dung về các nền kinh tế liên kết chặt chẽ, bền vững và năng động, với kết nối ASEAN được đẩy mạnh cũng như những nỗ lực thu hẹp khoảng cách phát triển được tăng cường, trong đó có Sáng kiến Liên kết ASEAN (IAI). Chúng tôi cũng còn hình dung về một ASEAN có năng lực để nắm bắt các cơ hội và hóa giải các thách thức trong thập kỷ tới.

Cộng đồng Chính trị - An ninh ASEAN

6. Cộng đồng Chính trị - An ninh ASEAN vào năm 2025 của chúng ta sẽ là một cộng đồng đoàn kết, dung nạp và tự cường. Người dân sẽ được sống

trong một môi trường an toàn, an ninh và hài hòa, theo đuổi các giá trị khoan dung và ôn hòa cũng như đề cao các nguyên tắc cơ bản, các giá trị và chuẩn mực chung của ASEAN. ASEAN sẽ luôn gắn kết, có khả năng thích hợp và ứng phó trong xử lý các thách thức đối với hòa bình và an ninh ở khu vực, và đóng vai trò trung tâm trong việc định hình cấu trúc an ninh khu vực, đồng thời làm sâu sắc quan hệ với các đối tác bên ngoài và cùng đóng góp vào hòa bình, an ninh và ổn định toàn cầu.

7. Theo đó, chúng tôi cam kết sẽ hiện thực hóa:

- 7.1 Một cộng đồng dựa trên luật lệ, tuân thủ triệt để các nguyên tắc cơ bản, các giá trị và chuẩn mực chung của ASEAN cũng như các nguyên tắc của luật pháp quốc tế về ứng xử quan hệ hòa bình giữa các quốc gia;
- 7.2 Một cộng đồng dung nạp và có khả năng ứng phó, bảo đảm người dân của chúng ta hưởng các quyền con người và tự do cơ bản cũng như phát triển trong một môi trường công bằng, dân chủ, hài hòa và mang tính nhạy cảm giới, phù hợp với các nguyên tắc dân chủ, quản trị tốt và pháp chế;
- 7.3 Một cộng đồng theo đuổi các giá trị khoan dung và ôn hòa, tôn trọng đầy đủ các tôn giáo, văn hóa và ngôn ngữ khác nhau của người dân, đề cao các giá trị chung trên tinh thần thống nhất trong đa dạng cũng như xử lý mỗi đe dọa của chủ nghĩa cực đoan bạo lực dưới tất cả các hình thức và biểu hiện;
- 7.4 Một cộng đồng với cách tiếp cận toàn diện về an ninh, theo đó, nâng cao năng lực để xử lý hiệu quả và kịp thời các thách thức hiện có và đang nổi lên, bao gồm các vấn đề an ninh phi truyền thống, đặc biệt là các tội phạm xuyên quốc gia và các thách thức xuyên biên giới;

- 7.5 Một khu vực giải quyết các tranh chấp và khác biệt bằng các biện pháp hòa bình, bao gồm không đe dọa sử dụng hoặc sử dụng vũ lực và áp dụng các cơ chế giải quyết tranh chấp hòa bình, trong khi tăng cường các biện pháp xây dựng lòng tin và thúc đẩy các hoạt động ngoại giao phòng ngừa và các sáng kiến giải quyết xung đột;
- 7.6 Một khu vực không có vũ khí hạt nhân và các vũ khí hủy diệt hàng loạt khác, cũng như đóng góp vào các nỗ lực toàn cầu về giải trừ quân bị, không phổ biến các loại vũ khí này và sử dụng hòa bình năng lượng hạt nhân;
- 7.7 Một cộng đồng tăng cường an ninh hàng hải và hợp tác hàng hải vì hòa bình và ổn định ở trong và ngoài khu vực, thông qua các cơ chế của ASEAN và do ASEAN dẫn dắt và áp dụng các nguyên tắc và công ước về hàng hải được quốc tế công nhận;
- 7.8 Một cộng đồng tăng cường đoàn kết, thống nhất và vai trò trung tâm của ASEAN và duy trì vai trò động lực chủ đạo trong định hình cấu trúc khu vực được xây dựng trên cơ sở các cơ chế do ASEAN dẫn dắt; và
- 7.9 Một cộng đồng, vì lợi ích phát triển quan hệ hữu nghị và cùng có lợi, làm sâu sắc quan hệ hợp tác với các bên Đối thoại, tăng cường quan hệ với các đối tác bên ngoài khác và hướng tới các đối tác tiềm năng, và cùng ứng phó một cách xây dựng trước các tiến triển của toàn cầu cũng như các vấn đề toàn cầu thuộc quan tâm chung.

Cộng đồng Kinh tế ASEAN

8. Cộng đồng Kinh tế ASEAN (AEC) vào năm 2025 của chúng ta sẽ là một cộng đồng gắn kết và liên kết chặt chẽ; cạnh tranh, sáng tạo và năng động; cùng với tăng cường kết nối kinh tế cũng như hội nhập và hợp tác liên

ngành; trong khi thúc đẩy một cộng đồng dung nạp và tự cường hơn, hướng tới người dân, lấy người dân làm trung tâm, đồng thời hội nhập vào nền kinh tế toàn cầu.

9. Theo đó, chúng tôi cam kết sẽ đạt được:

- 9.1 Một nền kinh tế khu vực gắn kết và liên kết chặt chẽ, thúc đẩy tăng trưởng kinh tế cao và bền vững; gia tăng thương mại, đầu tư và tạo việc làm; nâng cao năng lực khu vực trong việc ứng phó với các thách thức và xu hướng lớn trên toàn cầu; đẩy nhanh chương trình nghị sự một thị trường thống nhất thông qua tăng cường các cam kết về thương mại hàng hóa; bao gồm giải quyết hiệu quả các rào cản phi thuế quan, hội nhập sâu hơn trong lĩnh vực thương mại dịch vụ, và lưu chuyển thông thoáng hơn về đầu tư, lao động có tay nghề, doanh nhân và vốn;
- 9.2 Một cộng đồng cạnh tranh, sáng tạo và năng động, thúc đẩy tăng mạnh năng lực sản xuất, bao gồm thông qua việc thiết lập và áp dụng thiết thực các tri thức, các chính sách hỗ trợ hướng tới sự sáng tạo, áp dụng phát triển công nghệ xanh và kỹ thuật số, thúc đẩy quản trị tốt, minh bạch và các quy định tương ứng cũng như cơ chế giải quyết tranh chấp hiệu quả; hướng tới tăng cường tham gia vào các chuỗi giá trị toàn cầu;
- 9.3 Tăng cường kết nối kinh tế và hội nhập liên ngành thông qua cải thiện các khuôn khổ và chính sách khu vực trong các ngành chiến lược được xác định là thiết yếu đối với sự vận hành hiệu quả của cộng đồng kinh tế;
- 9.4 Một cộng đồng tự cường, dung nạp và hướng tới người dân, lấy người dân làm trung tâm, mang lại sự phát triển đồng đều và tăng trưởng toàn diện; thu hẹp khoảng cách phát triển thông qua tăng cường hợp tác và các chính sách phát triển doanh nghiệp vừa và

nhỏ, sự tham gia hiệu quả của giới kinh doanh và các giới liên quan, các dự án và hợp tác phát triển tiểu vùng, và các cơ hội kinh tế lớn hơn để hỗ trợ xóa nghèo; và

- 9.5 Một ASEAN toàn cầu, thúc đẩy cách tiếp cận hệ thống và nhất quán hơn trong quan hệ kinh tế với các đối tác bên ngoài, duy trì vai trò và vị trí trung tâm là động lực chính yếu dẫn dắt và thúc đẩy hội nhập kinh tế khu vực ở Đông Á, và tăng cường sự tham gia của ASEAN vào chương trình nghị sự kinh tế toàn cầu thông qua nỗ lực hướng tới xây dựng lập trường, tiếng nói và nhận định chung trong xử lý các vấn đề kinh tế quan trọng.

Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN

10. Cộng đồng Văn hóa – Xã hội ASEAN (ASCC) vào năm 2025 của chúng ta sẽ là một cộng đồng thu hút sự tham gia của người dân và mang lại lợi ích cho người dân, và là một cộng đồng dung nạp, bền vững, tự cường và năng động.
11. Theo đó, chúng tôi cam kết sẽ hiện thực hóa:
- 11.1 Một cộng đồng tận tâm với sự tham gia của mọi tầng lớp và có trách nhiệm xã hội, thông qua một cơ chế chịu trách nhiệm và dung nạp vì lợi ích của tất cả người dân ASEAN được giữ vững bởi các nguyên tắc quản trị tốt;
- 11.2 Một cộng đồng dung nạp, thúc đẩy chất lượng cuộc sống cao, tiếp cận đồng đều các cơ hội cho tất cả mọi người, và thúc đẩy và bảo vệ nhân quyền cho phụ nữ, trẻ em, thanh niên, người già, người khuyết tật, người lao động di cư và các nhóm dễ bị tổn thương và yếu thế bên lề khác;

- 11.3 Một cộng đồng bền vững, thúc đẩy phát triển xã hội và bảo vệ môi trường thông qua các cơ chế hiệu quả để đáp ứng nhu cầu hiện tại và tương lai của người dân;
- 11.4 Một cộng đồng tự cường với năng lực và khả năng được nâng cao nhằm thích nghi và ứng phó với các biến động dễ tổn thương về kinh tế và xã hội, thảm họa, biến đổi khí hậu cũng như các mối đe dọa và thách thức đang nổi lên; và
- 11.5 Một cộng đồng năng động và hài hòa, nhận thức và tự hào về bản sắc, văn hóa và di sản của mình, đi đôi với tăng cường khả năng sáng tạo và chủ động đóng góp vào cộng đồng toàn cầu.

Hướng về phía trước

12. Để đạt được Tầm nhìn Cộng đồng ASEAN 2025, chúng tôi sẽ hiện thực hóa cộng đồng với năng lực thể chế được tăng cường thông qua cải thiện quy trình hoạt động và phối hợp trong ASEAN, nâng cao hiệu quả và hiệu suất làm việc của tất cả cơ quan trong ASEAN và tăng cường Ban Thư ký ASEAN. Chúng tôi cũng sẽ hiện thực hóa cộng đồng với tăng cường sự hiện diện về thể chế của ASEAN tại từng quốc gia thành viên ASEAN.

13. Theo đó, chúng tôi giao nhiệm vụ cho các Hội đồng Cộng đồng ASEAN triển khai đầy đủ và hiệu quả các cam kết trong ASEAN 2025: Cùng Vững vàng Tiến bước và đệ trình báo cáo lên Hội nghị Cấp cao ASEAN theo quy trình thủ tục đã được thiết lập.

14. Chúng tôi cam kết với người dân của chúng ta về quyết tâm sẽ hiện thực hóa một ASEAN dựa trên luật lệ, hướng tới người dân, lấy người dân làm trung tâm, một ASEAN của “*Một Tầm nhìn, Một Bản sắc, Một Cộng đồng*”.

PHỤ LỤC 13. Trích Điều 160, Hiến pháp Liên bang Malaysia

(Nguồn: < <http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/my/my063en.pdf>>)

160.

(1) The Interpretation and General Clauses Ordinance 1948 [M.U. 7 of 1948], as in force immediately before Merdeka Day shall, to the extent specified in the Eleventh Schedule, apply for the interpretation of this Constitution as it applies for the interpretation of any written law within the meaning of that Ordinance, but with the substitution of references to the Yang di-Pertuan Agong for references to the High Commissioner.

(2) In this Constitution, unless the context otherwise requires, the following expressions have the meanings hereby respectively assigned to them, that is to say— “Aborigine” means an aborigine of the Malay Peninsula; “Act of Parliament” means a law made by Parliament; “Attorney General” means the Attorney General of the Federation; “borrow” includes the raising of money by the grant of annuities or by entering into any arrangement requiring the payment before the due date of any taxes, rates, royalties, fees or any other payments or by entering into any agreement whereby the Government has to repay or refund any benefits that it has enjoyed under that agreement, and “loan” shall be construed accordingly; “casual vacancy” means a vacancy arising in the House of Representatives or a Legislative Assembly otherwise than by a dissolution of Parliament or of the Assembly; “Chief Minister” and “Menteri Besar” both mean the president, by whatever style known, of the Executive Council in a State; “citizen” means a citizen of the Federation; “Civil List” means the provision made for the maintenance of the Yang di-Pertuan Agong, his Consort, a Ruler or Yang diPertua Negeri out of public funds; “Commonwealth country” means any country recognized by the Yang di-Pertuan Agong to be a Commonwealth country; and “part of the Commonwealth” means any Commonwealth country,

any colony, protectorate or protected state or any other territory administered by the Government of any Commonwealth country;

Federal Constitution NOTES

Art. 160 See Art. 162(2).

Clause (2) a. Definition of “Aborigine”: Inserted by Act 26/1963, section 70, in force from 16-09-1963.

b. Definition of “Attorney General”: Inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963.

c. Definition of “borrow”: The words “or by entering into any arrangement requiring the payment before the due date of any taxes, rates, royalties, fees or any other payments or by entering into any agreement whereby the Government has to repay or refund any benefits that it has enjoyed under that agreement” were inserted after the words “grant of annuities” by Act A31, paragraph 8(a), in force from 24-03-1971.

d. Definition of “casual vacancy”: The words “arising in the Senate otherwise than by the expiry of the term of office of a member, or a vacancy” which appeared after the words “means a vacancy” were deleted by Act 31/1965, subsection 2(2), in force from 01-07-1965.

e. Definition of “Chief Minister” and “Menteri Besar”: i. The present definition was inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963. ii. It was amended by Act 59/1966, section 2, in force from 09-08-1965, by the deletion of the words “(and in particular “Chief Minister” includes the Prime Minister in Singapore)” which appeared at the end. The original definition read as follows: ‘ “Chief Minister” includes Menteri Besar;’.

f. Definition of “Civil List”: The words “Yang di-Pertua Negeri” substituted for “Governor” by Act A354, section 42, in force from 27-08-1976.

g. Definition of “Commonwealth country”: The present definition was substituted by Act 31/1965, subsection 2(2), in force from 01-07-1965. The

earlier definition, as it stood at the date of repeal, read as follows: ‘ “Commonwealth country” means the United Kingdom, Canada, Australia, New Zealand, India, Pakistan, Ceylon, Ghana, Nigeria, Cyprus, Sierra Leone, Tanganyika and any other country declared by Act of Parliament to be a Commonwealth country and “part of the Commonwealth” means any Commonwealth country, any colony, protectorate or protected state, or any other territory administered by the Government of any Commonwealth country;’. Federal Constitution “Concurrent List” means the Third List set out in the Ninth Schedule; “debt” includes any liability in respect of any obligation to repay capital sums by way of annuities and any liability under any guarantee, and “debt charges” shall be construed accordingly; “elector” means a person who is entitled to vote in an election to the House of Representatives or the Legislative Assembly of a State; “Enactment”, where the expression occurs in the Eighth Schedule, means a law made by the Legislature of a State; “Executive Council” means the Cabinet or other body, however called, which in the Government of a State corresponds, whether or not the members of it are Ministers, to the Cabinet of Ministers in the government of the Federation (and in particular includes the Supreme Council in Sarawak); “existing law” means any law in operation in the Federation or any part thereof immediately before Merdeka Day; “federal law” means— (a) any existing law relating to a matter with respect to which Parliament has power to make laws, being a law continued in operation under Part XIII; and (b) any Act of Parliament; “Federal List” means the First List set out in the Ninth Schedule; “federal purposes” includes the purposes of the Federation in connection with matters enumerated in the Concurrent List and with any other matters with respect to which Parliament has power to make laws otherwise than by virtue of Article 76; “foreign country” does not include any part of the Commonwealth or the Republic of Ireland; “Governor” (Repealed); “law” includes written law, the common law in so far as it is in operation in the

Federation or any part thereof, and any custom or usage having the force of law in the Federation or any part thereof;

[Article 160] 152 Federal Constitution NOTES Art. 160—(cont.)

h. Definition of “Executive Council”: Inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963.

i. Definition of “federal law”: See Art. 162(2).

j. Definition of “federal purposes”: i. This definition was inserted by Act 25/1963, subsections 5(1) and (3), in force from 31-08-1957, and replaced the original definition which read as follows: ‘ “federal purposes” includes all purposes in connection with matters with respect to which Parliament has power to make laws otherwise than by virtue of Article 76;’. ii. The words “of the Constitution” were deleted after “Article 76” by Act A31, paragraph 8(b), in force from 24-03-1971.

k. Definition of “Governor”: i. Inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963. ii. Act 59/1966, section 2, in force from 09-08-1965, deleted the words “and the Yang di-Pertuan Negara in Singapore” which appeared at the end of the definition and corrected an error in the 1964 Reprint by substituting the words “Yang di-Pertua Negara in Sabah” for “Yang di-Pertuan Negara in Sabah.” iii. Deleted by Act A354, section 41, in force from 27-08-1976. The earlier definition read as follows: ‘ “Governor” means the Head of State, by whatever style known, in a State not having a Ruler (and in particular includes the Yang di-Pertua Negara in Sabah);’. Federal Constitution “Legislative Assembly” means the representative assembly, however called, in the Legislature of a State (and in particular includes the Council Negri in Sarawak), but except in the Eighth Schedule includes also a Legislative Council, however called; “Legislative Council” (Repealed); “Legislature”, in relation to a State, means the authority having power under the Constitution of that State to make laws for the State; “Local rates” (Repealed); “Malay” means a person who

professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language, conforms to Malay custom and— (a) was before Merdeka Day born in the Federation or in Singapore or born of parents one of whom was born in the Federation or in Singapore, or is on that day domiciled in the Federation or in Singapore; or (b) is the issue of such a person; “member of the administration” means, in relation to the Federation, a person holding office as Minister, Deputy Minister, Parliamentary Secretary or Political Secretary and, in relation to a State, a person holding a corresponding office in the State or holding office as member (other than an official member) of the Executive Council; “Merdeka Day” means the thirty-first day of August, nineteen hundred and fifty-seven; “office of profit” means any whole time office in any of the public services, and includes— (a) the office of any judge of the Federal Court, of the Court of Appeal or of a High Court; and (b) the office of Auditor General; and (c) the office of a member of the Election Commission, of a member (other than an ex officio member) of a Commission to which Part X applies, or of a member (other than an ex officio member) of any corresponding Commission established by the Constitution of a State; and (d) any other office not specified in Clause (3) of Article 132 which may be declared by Act of Parliament to be an office of profit;

[Article 160] 153 Federal Constitution NOTES Art. 160—(cont.)

l. Definition of “Legislative Assembly”: The present definition was inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963; and replaced the original definition which read as follows: ‘ “Legislative Assembly”, except in the Seventh and Eighth Schedules, includes a Council of State;’.

m. Definition of “Legislative Council”: This definition was repealed by Act 25/1963, section 8, in force from 29-08-1963 and read as follows: ‘ “Legislative Council” means the Legislative Council continued under Article 164;’.

n. Definition of “Local rates”: This definition was inserted by Act 26/1963, section 70, in force from 16-09-1963, and later repealed by Act 59/1966, section

2, in force from 09-08-1965 and read as follows: ‘ “Local rates”, in relation to Singapore, includes the property tax levied for local purposes by the State;’.

o. Definition of “Malay”: i. The words “or in Singapore” which appear after “Federation” (in three places) in paragraph (a) were inserted by Act 26/1963, section 70, in force from 16-09-1963. ii. The words “religion of Islam” substituted for “Muslim religion” by Act A354, section 45, in force from 27-08-1976.

p. Definition of “member of the administration”: i. Inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963. ii. Amended by Act 19/1964, subsection 5(2), in force from 16-09-1963, by substituting the words “Assistant Minister, Parliamentary Secretary or Political Secretary” for “or Assistant Minister” and by deleting the words “and includes in Singapore political secretaries as well as parliamentary secretaries” which appeared at the end. iii. The words “Deputy Minister” substituted for “Assistant Minister” by Act A31, subsection 10(1), in force from 24-03-1971.

q. Definition of “office of profit”: i. The present definition was inserted by Act 26/1963, section 5, in force from 16-09-1963. The earlier definition, as it stood at the date of repeal, read as follows: ‘ “office of profit” means any whole-time office in any of the public services, and includes the office of the Chief Justice or other judge of the Supreme Court, Auditor General, member of the Election Commission or of any Commission to which Part X applies, and any other office declared by Act of Parliament to be an office of profit;’. ii. Subsection 18(2) of Act A566, in force from 01-01-1985, provides that a reference to the Federal Court shall now be construed as a reference to the Supreme Court. iii. The words “Federal Court, of the Court of Appeal” substituted for “Supreme Court” by Act A885, paragraph 38(a), in force from 24-06-1994. Federal Constitution “pension rights” includes superannuation rights and provident fund rights; “public authority” means the Yang di-Pertuan Agong, the Ruler or Yang di-Pertua

Negeri of a State, the Federal Government, the Government of a State, a local authority, a statutory authority exercising powers vested in it by federal or State law, any court or tribunal other than the Federal Court, the Court of Appeal and High Courts, or any officer or authority appointed by or acting on behalf of any of those persons, courts, tribunals or authorities; “remuneration” includes salary or wages, allowances, pension rights, free or subsidized housing, free or subsidized transport, and other privileges capable of being valued in money; “Rule Committee” (Repealed); “Ruler”— (a) in relation to Negeri Sembilan, means the Yang di-Pertuan Besar acting on behalf of himself and the Ruling Chiefs in accordance with the Constitution of that State; and (b) in the case of any State, includes except in Clause (2) of Article 181 and the Third and Fifth Schedules, any person who in accordance with the Constitution of that State exercises the functions of the Ruler; “State” means a State of the Federation; “State law” means— (a) any existing law relating to a matter with respect to which the Legislature of a State has power to make law, being a law continued in operation under Part XIII; and (b) a law made by the Legislature of a State; “State List” means the Second List set out in the Ninth Schedule; “State purposes” includes, in relation to any State, the purposes of the State in connection with matters enumerated in the Concurrent List and with any other matters with respect to which the Legislature of the State has power to make laws; “tax” includes an impost or a duty but does not include a rate levied for local purposes or a fee for services rendered; “the Federation” means the Federation established under the Federation of Malaya Agreement 1957;

[Article 160] 154 Federal Constitution NOTES Art. 160—(cont.)

r. Definition of “public authority”: i. The words “Federal Court and High Courts” substituted for “Supreme Court” by Act 26/1963, section 70, in force from 16-09-1963. ii. The words “Yang di-Pertua Negeri” substituted for “Governor” by Act A354, section 42, in force from 27-08-1976. iii.

Subsequently subsection 18(2) of Act A566, in force from 01-01-1985, provides that a reference to the Federal Court shall be construed as a reference to the Supreme Court. iv. The words “Federal Court, the Court of Appeal” substituted for “Supreme Court” by Act A885, paragraph 38(b), in force from 24-06-1994.

s. Definition of “Rule Committee”: This definition was repealed by Act 26/1963, section 70, in force from 16-09-1963 and read as follows: ‘ “Rule Committee” means the Rule Committee or other authority having power under written law to make rules or orders regulating the practice and procedure of the Supreme Court;’.

t. Definition of “State purposes”: Inserted by Act 25/1963, subsections 5(1) and (3), in force from 31-08-1957. Federal Constitution “written law” includes this Constitution and the Constitution of any State; “Yang di-Pertua Negeri” means the Head of State in a State not having a Ruler. (3) Unless the context otherwise requires, any reference in this Constitution to a specified Part, Article or Schedule is a reference to that Part or Article of, or that Schedule to, this Constitution, any reference to a specified chapter, clause, section or paragraph is a reference to that chapter of the Part, that clause of the Article, that section of the Schedule, or that paragraph of the clause or section, in which the reference occurs; and any reference to a group of Articles, sections or divisions of Articles or sections shall be construed as including both the first and the last member of the group referred to. (4) Where under this Constitution a person is required to take and subscribe an oath he shall be permitted, if he so desires, to comply with that requirement by making and subscribing an affirmation. (5) References in this Constitution to the Federation and its States and to the territories of the Federation or any of its States, and to any officer holding office under the Federation or any authority or body in or for the Federation shall be construed— (a) in relation to any time after the coming into operation of the Federation of Malaya Agreement 1948, and before Merdeka Day, as references to the

Federation established under that Agreement, and the States and Settlements comprising it and to the territories of that Federation or any of the States and Settlements comprising it, and to the corresponding officer holding office thereunder or the corresponding authority or body in or for that Federation; (b) in relation to any time before the coming into operation of the said Agreement (so far as the context admits) as references to such of the countries, territories, offices, authorities or bodies for the construction of references to which provision was made by Clause 135(2) of the said Agreement, as may be appropriate. (6) References in this Constitution to any period shall be construed, so far as the context admits, as including references to a period beginning before Merdeka Day.

[Article 160] 155 Federal Constitution NOTES Art. 160—(cont.)

u. Definition of “Yang di-Pertua Negeri”: Inserted by Act A354, section 41, in force from 27-08-1976. Federal Constitution (7) References in this Constitution to the Federation of Malaya Agreement 1948, shall be construed, except where the context otherwise requires, as references to that Agreement as in force immediately before Merdeka Day. Reprint of the Constitution 160a. The authority appointed under federal law for the purpose of revising laws may, with consent of the Yang di-Pertuan Agong, authorize the printing of copies of this Constitution, including all amendments in force at the date of such authorization; and any copy of this Constitution so printed shall be deemed for all purposes to be a true and correct copy of the Federal Constitution. Authoritative text 160b. Where this Constitution has been translated into the national language, the Yang di-Pertuan Agong may prescribe such national language text to be authoritative, and thereafter if there is any conflict or discrepancy between such national language text and the English language text of this Constitution, the national language text shall prevail over the English language text.

PHỤ LỤC 14. Trích đoạn Kinh Qur'an 4:34

مِنْ أَنْفَقُوا وَبِمَا بَعْضٌ عَلَى بَعْضِهِمُ اللَّهُ فَضَّلَ يَمَا النِّسَاءِ عَلَى قَوَّامُونَ الرِّجَالُ
 نُشُوزَهُنَّ تَخَافُونَ وَاللَّاتِي ۚ اللَّهُ حَفِظَ يَمَا لِلْغَيْبِ حَافِظَاتٌ قَانِتَاتٌ فَالصَّالِحَاتُ ۚ أَمْوَالِهِمْ
 سَيِّئًا عَلَيْهِنَّ تَبْغُوا فَلَا أَطْعَنَكُمْ فَإِنْ ۖ وَأَضْرِبُوهُنَّ الْمَضَاجِعَ فِي وَاهْجُرُوهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
 كَبِيرًا يَّاعِلٍ كَانَ اللَّهُ إِنَّ

SAHIH INTERNATIONAL

Men are in charge of women by [right of] what Allah has given one over the other and what they spend [for maintenance] from their wealth. So righteous women are devoutly obedient, guarding in [the husband's] absence what Allah would have them guard. But those [wives] from whom you fear arrogance - [first] advise them; [then if they persist], forsake them in bed; and [finally], strike them. But if they obey you [once more], seek no means against them. Indeed, Allah is ever Exalted and Grand.